العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

ج١ و٢ س٥٦
رجب وشعبان ١٤٤١هـ
آذار-نيسان/مارس-أبريل ٢٠٢٠م

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية

في هذا العـــــــــدد

arab@hamadaljasser.com

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الأول والثاني – السنة ٥٦

رجب وشعبان ١٤٤١هـ

آذار – نيسان/مارس – أبريل ٢٠٢٠م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ – شارع أبي دجانة – حي صلاح الدين – وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ – ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) – **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر – حي الورود – الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ – المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) – **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحث داخلاً ضـمن اهتمامات المجلة، وهي الموضــوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سـلامة اللغة، وحسـن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٠ ريالات

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

إشكالية الرواية التاريخية غير المَعْزُوَّة عند المعاصرين

د. علاء مصري النهر

باحث في التاريخ الإسلامي

تعد الرواية التاريخية المُسنَدة «المَعْزُوَّة» سلاح المؤرِّخ، والمؤرِّخُ الذي ليس له سلاحٌ، فبأيِّ شيءٍ يُقاتِل؟!

عند تشابه إحدى الروايات التاريخية مع أُخرى، يُبحَث عن أصلهما عبر المؤرِّخ الأقدم وفاةً، أو عبر المُصنَّف الأقدم تصنيفًا، فمثلًا روايات تَقِيّ الدِّين المَقْرِيزِيّ (ت ٨٤٥هـ = ١٤٤١م) في كتابه «السُّلُوك لمعرفة دُول المُلوك» عن الفترة التي لم يُعاصِرْها، لم ينص على مَظانِّه فيها، فذكر الدكتور محمد مصطفى زيادة – مُحقِّق الكتاب – أنَّ من أهمِّ مَصادِر المَقْرِيزِيّ في الحَوادِث التي لم يُعاصِرها هو كتاب «مُفرِّج الكُرُوب» لابن وَاصِل الحَمَوِيّ (ت ٦٩٧هـ = ١٢٩٨م)، لذلك قارن الدكتور زيادة كثيرًا بين نصَّيِ المؤلِّفَيْن في الهوامش. كما توصَّل الدكتور جمال الدين الشَّيَّال إلى أنَّ تَراجم ملوك بَني أيُّوب التي يتضمنها كتاب «المَواعِظ والاعْتِبار»[1] للمَقْرِيزِيّ مأخوذةٌ في جُملتها – مع تصرفٍ يسيرٍ – عن «مُفرِّج الكُروب» لابن وَاصِلٍ[2].

غير أنَّ هناك إشكاليةً كُبرى قد تواجه الباحِثَ عندما يكون أصحاب الرواية التاريخية المتشابهة يعيشون في فترةٍ زمنيةٍ واحدة، وفي بلدٍ واحد، فأيهم نقل عن الآخَر؟ هاهنا مكمن الخطر؛ فالمؤرخ الذي يؤرِّخ لفترةٍ يعاصرها، من البدهيِّ أنه لا يعتمد على مصادرَ مكتوبة، اللهم إلا وثائق ورسائل يحصل عليها من ديوان الإنشاء، فيكتبها بنصِّها أو يبتسر نصوصها، أما بقية الحوادث فهو يعتمد فيها على مشاهداته الشخصية، ومشافهاته وسماعاته من غيره. بَيْدَ أنَّه أحيانًا قد ينقل من كِتَابٍ لأَحَد المُؤرِّخين المعاصرين له.

- سِبْط ابن الجَوْزِيّ وأبو شامَة المَقْدِسِيّ:

عاش الاثنان في عصرٍ واحد، بل في مدينةٍ واحدة، عاشا في النِّصف الأول من القرن السابع الهجري (١٣م) في ظل دولة بَنِي أيَّوب بمدينة دِمَشْق، ومع ذلك لم يلتقيا وَجهًا لوجهٍ، وإنَّما نصَّ أبو شامَة (٥٩٩-٦٦٥هـ = ١٢٠٣-١٢٦٧م) بأنَّه كان يحضر في صغره وكبره مجالس السِّبْط (٥٨١-٦٥٤هـ = ١١٨٥-١٢٥٧م) كُلَّ سبتٍ بالجامِع الأُمويّ وجامِع جَبَل قاسيون، لكن لم تتعدَ معرفتُه أكثر من رؤيته عن بُعْدٍ في مَجالس وعظه، أو وهو جالسٌ في شُبَّاك التُّرْبَة البَدْرِيَّة بجَبَل قاسيون، أو على الصُّفَّة الخارِجَة من نهر ثُورا؛ يطالع كِتابًا أو ينسخ منه[٣].

صرَّح أبو شامة في الجزء الأول من تاريخه المعروف بـ «المُذيَّل على الرَّوْضَتَيْن» - وهذا الجزء يتضمن الحوادث من سنة ٥٩٠هـ = ١١٩٤م حتَّى ٦٢٤هـ = ١٢٢٧م - على اعتماده على تاريخ السِّبْط (مِرآة الزَّمان في تَواريخ الأَعْيَان) في أكثر المَواضِع؛ وذلك لأنَّ أكثر حوادث تلك السنين لم يكنْ أبو شامَة قد شهدها. غير أنَّه في بعض الأحيان كان ينقل عنه، ولم يشرْ إلى ذلك، وأخذ عنه بعض الروايات بما فيها من أخطاء وأوهام، فمثلًا ذكر أنَّ معركة الزَّلَّاقة وقعت في سنة ٥٩١هـ = ١١٩٥م[٤]، فأشار الأستاذ إبراهيم الزِّيبق بأن هذا وَهْمٌ من أبي شامَة، تابَع فيه سِبْط ابن الجَوْزِيّ[٥]؛ فمعركة الزَّلَّاقة كانت في سنة ٤٧٩هـ = ١٠٨٦م، بينما

المعركة التي وقعت في سنة ٥٩١هـ = ١١٩٥م هي معركة الأَرَك المشهورة. والأمثلة على ذلك كثيرة أثبتها الزِّيبق في ثنايا تحقيقه لكتاب «المُذيَّل».

ولعلَّ كثرة اقتباس أبي شامَة عن السِّبْط في الجزء الأول من «مُذيَّله» جعلت الدكتور مصطفى جواد يقول: «طالعتُ هذا الذَّيل، وأكثر حَوادثه مأخوذةٌ من «مِرآة الزَّمان» لسِبْط ابن الجَوْزِيّ»[٦]، وتابَعه في هذا الرأي كُلٌّ من: الدكتور جوزيف نسيم يوسف[٧]، والدكتور محمود سعيد عمران[٨].

بَيْدَ أنَّ هذا الحكم فيه افتئاتٌ على أبي شامَة؛ فحتَّى في الجزء الأول من «مُذيَّله» هناك كثيرٌ من الأَخْبار قد نقلها عن غير السِّبْط، أمثال: العِمَاد الكاتِب (ت ٥٩٧هـ = ١٢٠١م)، وتاج الدِّين الكِنْديّ (ت ٦١٣هـ = ١٢١٧م)، وابن المَستوفي (ت ٦٣٧هـ = ١٢٣٩م)، وابن الدُّبَيْثِيّ (ت ٦٣٧هـ = ١٢٣٩م)، وعِزّ الدِّين مُحَمَّد ابن عَساكِر (ت ٦٤٣هـ = ١٢٤٥م)، وشهاب الدِّين النَّسَويّ (ت ٦٤٧هـ = ١٢٤٩م)، وأبي العَرَب إسماعيل بن حامِد الأَنْصَارِيّ القُوصِيّ (ت ٦٥٣هـ = ١٢٥٥م)، إضافة لما كتبه أبو شامة من إنْشائه[٩].

أما الجزء الثاني من «المُذيَّل»، والذي يشمل الحوادث من سنة ٦٢٥هـ = ١٢٢٨م حتَّى مقتله في سنة ٦٦٥هـ = ١٢٦٧م، فهي من مُشاهَدات أبي شامة الشخصية، وقد انفرد فيه برواياته، بل حتَّى الوَفَيَات؛ فلم ينقلْ عن أَحَدٍ البتة في هذا الجزء؛ لأنَّه قد اشترط فيه أنْ يُؤرِّخ ما عاينه من الأَحداث.

- ابن عبد الظَّاهِر وابن وَاصِل:

خدم هذان المُؤرِّخان الملكَ الظَّاهِرَ بَيْبَرْسَ، ولا يُعرَف إنْ كانا قد التقيا أَمْ لا؛ فليس ثمة رواية تاريخية — حتَّى الآن — تُثبِت ذلك. ولحلِّ لُغز كيف خدما ملكًا واحِدًا ولم يَلتقيا؟ سوف أُحدِّد وظيفةَ كُلٍّ منهما في بلاط الظَّاهِر بَيْبَرْس: فأمَّا

مُحيي الدِّين بن عبد الظَّاهِر (٦٢٠-٦٩٢هـ = ١٢٢٣-١٢٩٢م)، فقد عمل بديوان الإنْشـاء في عهـد الظَّاهِر بَيْبَرْس. وأمَّا جَمال الدِّين بن وَاصِـل (٦٠٤-٦٩٧هـ = ١٢٠٨-١٢٩٨م)، فكان يُدرِّس في زاوِيَة الإمام الشَّافِعيّ بجامِع عَمْرو بن العاص، كما كان يُدرِّس في الجامِع الأَقْمَر بالقاهِرَة، وتولَّى أيضًـا قضاء الجيزَة والأعمال الإطفيحيَّـة[١٠]. ومـن ذلك، نُرجِّـح أنَّه لم تقم بينهمـا علاقةٌ إداريةٌ مباشـرةٌ، ويعضِّد ذلك أنَّ ابن وَاصِل عاد إلى مسقط رأسه – حَمَاة –، فولَّاه صاحبها الملك المنصور الثاني قَضاء حَمَاة وأعمالها في سنة ٦٦٩هـ = ١٢٧١م[١١].

وقد عانيتُ من إشكالية النَّقل غير المَعْزُوّ (Unattributed Quotation) عند المقارنة بين حوادث السنوات الأولى من حكم الظَّاهِر بَيْبَرْس – خاصَّةً سني ٦٥٩ و٦٦٠ و٦٦١هـ – عند كُلٍّ من ابن عبد الظَّاهِر مُؤلِّف كتاب "الرَّوْض الزَّاهِر في سِـيرَة الظَّاهِـر بَيْبَرْس"، وابن وَاصِـل مُؤلِّف كتاب "مُفـرِّج الكُرُوب في أَخْبَار بَني أيُّوب".

اعتمد ابن وَاصِلٍ في هذه السنوات الثلاث اعتمادًا كبيرًا على كتاب معاصره ابن عبد الظَّاهِر، وهذا لا يُقلل – إنْ ذكر مَصـدرَه – من قيمة كتابه، خاصَّـةً أنَّه قضـى بعضًا من تلك الفترة بجَزِيرَة صِقِلِّية في سِـفارَة إلى الإمبراطور مانفريد بن فردريك الثاني من قِبَل الظَّاهِر بَيْبَرْس؛ إذ سـافَر إليها في شهر رَمَضان سنة ٦٥٩هـ (أغسطس ١٢٦٠م)، لكنه لم يشرْ نهائيًّا إلى نقله عنه.

قـد يُفترَض أنَّهما رُبَّما نقلا عن مَصـدرٍ واحد، ولَيكن عِزّ الدِّين بن شَـدَّاد (٦١٣-٦٨٤هـــ = ١٢١٧-١٢٨٥م)؛ لأنَّه صـنَّـف – هو الآخَـر – كتابًا عن الظَّاهِر بَيْبَرْس، وقد تُوفِّي قبلهما سـنة ٦٨٤هــ = ١٢٨٥م، وهذا افتراضٌ ربما كان هو الأرجح لو كان الجزء الأول من الكتاب موجودًا. ومع ذلك، ينسف هذا الافتراض من أساسه أنَّ ابن عبد الظَّاهِر كان ينص في أكثر من رواية – كما سنرى – أنَّه كان من صُنَّاعها والمشاركين فيها، بالمُشاهَدَة تارَةً، وبالكتابَة تارَةً أُخرى.

في أغلب الأحيان، كان المُؤرِّخ يذكر في مقدمة كتابه أهمَّ مَظانِّه التي استقى منها رواياته، كما فعل – على سبيل المثال لا الحصر – أبو شامة المَقْدِسيّ في مقدمة كتابه «الرَّوْضَتَيْن» عن دولتيْ نُور الدِّين مَحْمُود الزَّنْكيّ وصَلاح الدِّين الأَيُّوبيّ؛ فقد قال: «وقد سبقني إلى تدوين مآثرهما جَماعَةٌ من العلماء والأكابر الفضلاء»، ثُمَّ ذكر أهم مَوارِده مثل: «مُذيَّل التَّاريخ الدِّمَشْقيّ» لابن القَلانسيّ (ت ٥٥٥هـ = ١١٦٠م)، و«تاريخ دِمَشْق» لابن عَساكر (ت ٥٧١هـ = ١١٧٦م)، وكُتب العِماد الكاتِب، ورسائل القاضي الفاضِل (ت ٥٩٦هـ = ١٢٠٠م)، و«التَّاريخ البَّاهِر» لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ = ١٢٣٣م)، و«النَّوادِر السُّلْطانيَّة» لبَهاء الدِّين بن شَدَّاد (ت ٦٣٢هـ = ١٢٣٤م)، بالإضافة إلى دواوين الشِّعر، ثُمَّ قال: «فالتقطتُ منها أشياءَ مِمَّا يتعلق بالدَّولتين أو بإحداهما... فاختصرتُ جميعَ ما في ذلك من أخْبار الدَّولتين... فجاء مَجموعًا لطيفًا، وكتابًا ظريفًا»(١٢).

وقد فعل ابن وَاصِل الأَمْرَ نفسَه في كتابه؛ إذ عَزَا رواياته التي لم يعاصِرْ أحداثَها – تحديدًا حتَّى سنة ٦٢٨هـ = ١٢٣١م – إلى أصحابها، فَنَسب معلوماته إلى مَصادرَ مكتوبة، ككُتب التَّاريخ ودواوين الشِّعر ووثائق دواوين الدَّوْلَة، فنصَّ بنقله من «النُّكت العَصْرِيَّة في أَخْبَار الوزراء الفاطِميَّة» لعُمَارَة اليَمَنِيّ (ت ٥٦٩هـ = ١١٧٤م)، و«الاعْتبار» لأُسامَة بن مُنْقذ (ت ٥٨٤هـ = ١١٨٨م)، وكُتب العِمَاد الكاتِب، و«الكامِل» لابن الأثير، و«النَّوادِر السُّلْطَانيَّة» لابن شَدَّاد، و«التَّاريخ المُظفرِيّ» لابن أَبِي الدم (ت ٦٤٢هـ = ١٢٤٤م)، وكُتب ابن العَدِيم (ت ٦٦٠هـ = ١٢٦٢م)، و«الرَّوْضتين» لأبي شامَة.

أمَّا في هذه السنوات المُحدَّدة للدراسة، فلم يَتَّبعْ ابن وَاصِل هذا المنهجَ، ولو نصَّ على نقله عن غيره ما عابه ذلك؛ لأنَّه لم يكنْ بمِصْرَ ولا ببلاد الشَّام في أغلب حوادث تلك الفترة، كما ذكرنا آنفًا.

وأَوَّل مَن أثار قضية اعتماد ابن وَاصِل عند تأريخه للسنوات الأخيرة من

كتابـه «مُفرِّج الكُرُوب» – والواقعة في عهـد الظَّاهِر بَيْبَرْس – على كتاب ابن عبد الظَّاهِر، كان المستشرق الفرنسي كلود كاهن (١٩٠٩–١٩٩١م)(١٣).

غير أنَّ الدكتور الشـيال – مُحقِّق الكتاب – شـكَّك في ذلـك. وبرغم أنَّه لم يُوفَّقْ للاطِّلاع على كتاب ابن عبد الظَّاهِر عن السُّلْطان بَيْبَرْس؛ للتأكُّد من صحة هذا القول، رجع ودافَع عن ابن واصِـل فقـال: «ومع هذا، فإنَّه لو كان قد نقل عن هذه السِّيرَة حقًّا، فإنَّ نُقُولَه تكون قليلةً جِدًّا ومحدودةً؛ لأنَّ السنوات التي أرَّخ لها ابنُ وَاصِلٍ من عهد بَيْبَرْس تبلغ أربع سنواتٍ فقط، من ٦٥٨هـ إلى ٦٦١هـ، ومعظم حديثه عنها مُسـتقًى من تجارِبه الشخصـية؛ فقد كان وثيقَ الصِّـلة بِبَيْبَرْس في هذه المُدَّة»(١٤).

وعلـى صـعيدٍ آخَر، نجد الدكتور عبـد العزيز الخويطـر – مُحقِّق «الرَّوْض الزَّاهر في سِـيرَة الظَّاهِر بَيْبَرْس» – قد حدَّد مَصـادِرَ ابن عبد الظَّاهِر المكتوبة، وأهـمَّ مَنْ نقل عنه، لكنه لم يذكرْ ابن وَاصِـل من بينهـم. وعندما قارنتُ رواياته مع ما جاء في كتاب ابن وَاصِل، وجدتُ تشابهًا كبيرًا، وهذا جعلني أسعى لدراسة ذلك؛ لمعرفة مَنْ نقل عن الآخَر.

لقد دلَّل الدكتور الخويطر بعِدَّة دلائل على أنَّ ابن عبد الظَّاهِر صـنَّف كتابَه في حيـاة الظَّاهِـر بَيْبَرْس(١٥)، منها مثلًا أنَّـه عند تولِّي بَيْبَرْسُ حُكمَ السَّـلْطَنَة، أردف ابن عبد الظَّاهِر اسمَه بالقول: «جعلها الله باقيةً في عَقبه»(١٦)... إلخ.

أما الدكتور الشـيال، فيرى أنَّ ابن واصـل قد انتهى من تأليف كتابه «مُفرِّج الكُرُوب» في حدود سنة ٦٨٥هـ = ١٢٨٦م(١٧)، ويُقوِّي ذلك أنَّ ابن وَاصِلٍ كان كلما أورد اسم الظَّاهِر بَيْبَرْس ترحَّم عليه قائلًا: «رحمه الله». إذًا، فمُصَنَّف ابن عبد الظَّاهِر هو الأقدم.

يتَّضـح التَّشـابُه بين روايات الكتابين بَدءًا من العام الثاني من سَلْطنة الملك

الظَّاهِـر بَيْبَرْس - أي في سـنة ٦٥٩هـ = ١٢٦١م - عند تجهيـز بَيْبَرْس للخليفة العَبَّاسِيّ المُسْتَنْصِـر بالله الثاني للخروج إلى العِراق؛ ليسترد مُلْك آبائه. وسوف أذكر هنا رواية ابن عبد الظَّاهِر كاملةً، وهي: «وشـرع السُّـلْطان في الاسـتخدام لمولانـا الخليفة، فكتب للأمير سـابِق الدِّين بوزبا، أتابك العَسْـكَر، بألف فارِس، والطَّواشـي بَهاء الدِّين صَنْدَل الشَّرَابِيّ، بخمسمائة فارس، والأمير ناصِر الدِّين بن صَـيْرَم الخزندار، بمائتي فارس، والأمير الشَّريف نَجْم الدِّين، أستاذ الدار، بخمسـمائة فارس، وسَـيْف الدِّين بلبان الشَّمْسِـيّ الدَّوَادار، بخمسـمائة فارس، وكذلك جماعة من العُرْبان أمَّرهم، وحملت إليه الطبلخاناه، والسناجق. وأنفقت فيهم الأموال بعِدَّة شهورٍ، واشترى السُّلْطان مائة مملوك جمدارية، وسلاحدارية، وأعطى كُلًّا منهـم ثلاثة أرؤس خَيلًا، وجملًا لعدته، فلم يبقَ مِمَّن تدعو الحاجة إليـه: من صـاحب ديوان، ولا كاتب إنْشـاء، ولا ديـوان، ولا أئمَّـة، ولا غلْمان، إلَّا اسـتخدموا، حتَّى الحكماء والجرائحيَّة. وصـارت بُيُوتُه أكـبر البيوت؛ لِمَا جمعت من الخيول، والأسـلحة، والجنائب. ولمَّا تكامل ذلك، تقدَّم بالاستخدام، وبخروج العَساكِر. وفي يوم الأربعاء تاسع عشر رَمَضان سنة تسع وخمسين وستمائة، ركب الخَلِيفَة، والسُّـلْطان صحبته، في السادسة من النهار، وساقا، فنزل كُلٌّ منهما في دِهليزه. واستمرت النَّفقة في الأَجْناد الخليفية. ويوم العيد ركب السُّلْطان صحبة الخليفـة، تحت المظلة، وصـليا العيد. وفي هذه الليالي حضـر الخليفة إلى خيمة السُّلْطان بالمنزلة، وألبسه الفتوة، وحضرت جماعة يعتبر حضورهم في ذلك. وفي يوم السَّبْت سادس شَوَّال رحلا متوجهين إلى الشَّام، فلما وصلا إلى الكسوة، خرج عسكر الشَّام، ونزل السُّلْطان بالقلعة، ونزل الخليفة في جَبَل الصَّالِحيَّة، في تربة الملك الناصـر. وجرَّد الأمير سَيْف الدِّين الرَّشِـيدِيّ، والأمير شَمْس الدِّين سُنْقُر الرُّومِيّ إلى جهة حَلَب، وأمرهم بالمسير إلى الفُرات، وأنَّهم متى ورد عليهم كتاب الخليفة يحضـر إلى خدمته، إلى العِراق، من يسـتدعيه منهم. وركب السـلطان فودع الخليفة، وسيَّر إليه الملوك المَواصِلَة»[١٨].

ثُمَّ عقَّب ابن عبد الظَّاهِر تعقيبًا مهمًّا: «قال لي السُّـلْطان – يقصد الظَّاهِر بَيْبَرْسَ –: الذي أنفقته على الخليفة، والملوك المَواصِلَة ألف ألف دينار وستون ألف دينـار عينًا، والأقدار لا تُعانَد، وما النصـر إلا من عند الله، وإذا أراد الله شـيئًا أمضاه، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾»(١٩).

أمـا رواية ابن واصِـل – التـي أذكرها هي الأُخرى كاملةً؛ ليتضـح نقلُه غير المَعْزُوّ – فتقول: «وكُتبت مَناشير الأُمراء: الأمير سابِق الدِّين بوزيا أتابك العَساكِر بألف فارس، والأمير فَتْح الدِّين سُليمان أمير جندار بمائتي فارس، والأمير ناصِر الدِّين بن صَيْرَم الخزندار، بمائتي فارس، والطَّواشي بَهاء الدِّين صَنْدَل الشَّرَابِيّ بخمسـمائة فارسـ، والأمير الشَّـريف نَجْم الدِّين أسـتادار بخمسـمائة فارس، والأمير شَـمْس الدِّين بلبان الشَّمْسِـيّ الدَّودار بخمسمائة فارس، وكذلك جماعة من العُرْبان أمَّرهم، وحُملت إليهم الطبلخانات والصناجق، وأُنفقت فيهم الأموال الكثيرة لعِدَّة أشـهرٍ. واشـترى السُّـلْطان – رحمه الله – مائة مملوك جمدارية، وسـلاح دارية، وحرب دارية، وزرد كاشـية وأوشـاقية، وأعطى لـكُلٍّ واحدٍ منهم ثـلاثَ رؤوس خيلٍ، وجملًا واحدًا لعدته، ولم يبقَ أحدٌ مِمَّن تدعو حاجَة منصـب الخلافة إليه: من صـاحب ديوان، ولا كاتب إنشـاء، ولا ديوان يباشر المهمات، ولا أئمة، ولا مؤذنين، ولا غِلْمان البيوت، جميعها على اختلافها، إلَّا اسـتخدمه، حتى الحكمـاء والجرائحية والبرد دارية، والحراس، وأنفـق فيهم المال الجزيل، حتَّى صـارت حاشـيته عظيمةً، وبُيُوتُه أكـثر البيوت؛ لِمَا جمعت من الآلات والأصـناف والأمتعة والأسـلحة والخيول والجنائب والجمال والخلع والتُّحف. ولمَّا تكامل ذلك كُلُّه، تقدَّم السُّـلْطان الملك الظَّاهِر رُكْن الدِّين بخروج العَساكِر، وخروج الدهليز للتَّوجُّـه صـحبة الخليفة، وتجهَّز السُّـلْطان. ولم تزلْ النفقات تُنفَق في أصـحاب الخليفة وأجْناده إلى يوم الأربعاء تاسع عشر شهر رَمَضان من سنة تسع وخمسين وسـتمائة، فلمَّا كان اليوم المذكور ركب الخليفة – والسُّـلْطان صـحبةً الخليفة –

وساقا، ونزل كُلُّ واحدٍ منهما في دهليزه عند النزول، واستمرت النَّفقة في أجْناد الخليفة، وهم يجتمعون من كُلِّ جهةٍ. ولمَّا كان يوم العيد المبارك ركب السُّلْطان – رحمه اللّه – صحبة الخليفة تحت المظلة، وصليا صلاة العيد، وفي خدمتهما الملوك، وسائر النَّاس، وتوجَّه كُلُّ واحدٍ منهما إلى خيامه، وجلس لأصحابه على طعامه، وفي هذه الأيام حضر مولانا الخليفة إلى خيمة السُّلْطان بالمنزلة، وألبس السُّلْطانَ – رحمه اللّه – سراويلَ الفتوَّة. ولمَّا كان يوم السبت سادس شوَّال دخل الخليفة والسُّلْطان متوجهين إلى الشَّام، ولم يزالا إلى دِمَشْق، فنزلا الكسوة... وساق السُّلْطان فنزل قَلْعَة دِمَشْق، ونزل الخليفة مبردًا في جَبَل الصَّالِحيَّة، في المكان الذي أنشأه الملك الناصر – رحمه اللّه تعالى– ... وجرَّد الأمير سَيْف الدِّين الرَّشيدي، والأمير شَمْس الدِّين سُنْقُر الرُّوميّ، ومعهما جماعة من الأمراء إلى جهة حَلَب، وأمرهم بالمسير إلى الفُرات، وأنَّهم متى ورد عليهم كتاب الخليفة، يحضر إلى خدمته في العِراق مَنْ يستدعيه منهم. وركب السُّلْطان فودَّع الخليفة والملوك في خدمته»[٢٠].

ثُمَّ اقبتس ابن واصِل تعقيب ابن عبد الظَّاهِر – مع شيءٍ من التَّفصيل – ولم يُرجِعْه إليه، قائلًا: «فكان من جُمْلَة ما أنفقه على الخليفة والملوك المَواصِلَة ألف ألف دينار وستون ألف دينار عينًا، والأقدار لا تُعانَد، وما النَّصرُ إلَّا من عند اللّه، وإذا أراد اللّه شيئًا أمضاه، ولعلَّ في ذلك خيرةً تُحمَد عواقبها، ويُنتظَر لُطف اللّه تعالى فيها، ومهما أراده اللّه بلغه، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾[٢١].

من الغريب أيضًا أنَّ العنوان في بعض الأحيان كان يتشابه، فمثلًا، ذكر ابن عبد الظَّاهِر هذا العنوان: «ذِكْر ما اعتمده السُّلْطان في حركته إلى الشَّام سنة تسع وخمسين وستمائة، وصلح الفِرنْج»، فتكرَّر عند ابن واصِلٍ كالتالي: «ذِكْر ما اعتمده السُّلْطان الملك الظَّاهِر رحمه اللّه تعالى في توجُّهه إلى الشَّام وصلحه مع الإفرنج»، ثم جاءت الرواية تحت العنوان متشابهة كثيرًا. وليس ذلك فحسب، بل

تشابهت أيضًا بقية حوادث هذه السنة – سنة ٦٥٩هـ = ١٢٦١م –، إلا أنَّ روايات ابن واصل مُفصَّلة إلى حدٍّ ما، وأحيانًا يذكر ما لم يذكره ابن عبد الظَّاهِر، كحادثة الخسف في المدن التي كان الفِرِنْج يسيطرون عليها، والفئران التي أكلت غلال أرض حوران والجولان وأعمالها في السنة المذكورة. وهذا الاختلاف في بعض الروايات أمرٌ عاديٌّ؛ فكتاب ابن عبد الظَّاهِر هو في الأصل سِيرَة للسُّلْطان بَيْبَرْس، اهتمَّ فيه بأخْباره فقط، بينما كتاب ابن واصل أشمل وأوسع؛ فهو تأريخ لدول بَني أيُّوب في مِصْر وبلاد الشَّام.

وما يثبت أنَّ ابن واصل هو مَنْ نقل عن ابن عبد الظَّاهِر قصة لَعِب الظَّاهِر بَيْبَرْس بالأُكرة في ميدان دِمَشْق، فقد صرَّح ابن عبد الظَّاهِر بأنَّه كان مع السُّلْطان بَيْبَرْس وقتئذ؛ إذ قال: «ولعب السُّلْطان في ميدان دِمَشْق، فرأيتُ في خدمته جماعةً من الملوك، وهم: الملك الصَّالِح صاحِب المَوْصِل، الملك المجاهد صاحب الجَزيرَة، الملك المُظفر صاحب سِنْجار، الملك علاء الدِّين، الملك الأَشْرَف صاحب حِمْص، عمّه الملك الزَّاهِر بن أَسَد الدِّين، الملك المَنْصور صاحب حَماة، وأخوه الملك الأمجد تَقيّ الدِّين بن الملك العادل أبي بَكْر، الملك المنصور والملك السَّعيد والملك المَسعود أولاد الصَّالِح إسماعيل، الملك الأمجد وإخوته أولاد الملك الناصر داود، الملك الأشرف بن أقسيس، الملك القاهر بن المُعظَّم، وجَماعة كبيرة منهم، وهذا ما لا رآه ملك آخَر. حكى ابن الأثير في «تاريخه»، قال: «ركب السُّلْطان صلاح الدين يُوسُف بن أيُّوب – رحمه الله – في بعض الأيَّام، فعضده رجلٌ كان في خدمته من السلاچقة، وعدَّل ثيابه رجلٌ من بيت أتابك، فرآه رجلٌ فقال: ما بقيت تبالي بالموت بعدها يا ابن أيُّوب؛ سلچوقي يعضدك، وأتابكي يعدَّل ثيابك». فأين هذا القائل يشاهد السُّلطان، وهؤلاء الملوك في خدمته؟»[٢٢]

فنقل ابن واصِل الرواية السابقة بنصِّها، ولم يَعزُها إلى صاحبها ابن عبد الظَّاهِر، بل إنَّه نقل عنه ما حكاه عن ابن الأثير، كما اقتبس تعليق ابن عبد

الظَّاهِـر على حكايـة ابن الأثير مع بعض الإضـافات المكملة، قائـلًا: «فأين هذا القائل يشاهد السُّلْطان، وهؤلاء الملوك في خدمته، وإحسانه يعمّ الجميعَ بالإنعام والخيول والخلع والهبات؟»[٢٣]

مِمَّا يُدلِّل أيضًـا على نقل ابن واصِـل الصـريح عن ابن عبد الظَّاهِر، وعدم إشارته إلى ذلك البتة، أنَّه نقل عنه خبر عودة السُّلْطان بَيْبَرْس إلى مِصْر في سنة ٦٥٩هـ = ١٢٦١م قائلًا: «ولمَّا استقرَّت هذه الأُمُور بالشَّام، وترتبت الأحوال، رجع الملك الظَّاهِر إلى الدِّيَار المِصْرِيَّة، وذلك في يوم السَّبْت سابع عشر ذي الحِجَّة من هذه السـنة – وهي سنة تسعٍ وخمسين وستمائة – ووصل إلى مستقرِّ مُلْكه سالِمًا، وطلع بدسـت المملكة كما ينتقل البدرُ في منازله، ويطلع في بروج شُـرفه، وشـرع فخلع على كافَّة غِلْمانه وأتباعهم، وأتباعه، فعمَّهم بالإحسان، وجبر قلوبَهم»[٢٤].

أمـا نصُّ قـول ابن عبد الظَّاهِـر، فهو: «ولمَّا اسـتقرَّت هذه الأمور بالشَّـام، عاد الرِّكابُ الشَّـريف إلى الدِّيَار المِصْـرِيَّة، وذلك في يوم السَّبْت سابع عشر ذي الحِجَّة سنة تسع وخمسين وستمائة، ووصل إلى مستقرِّ مُلْكه، وطلع بدست المملكة كمـا ينتقل البدرُ في منازله، ويطلع في بروج شُـرفه، فعـمَّ غِلْمانَه وأتباعه بالخلع والإحسان»[٢٥].

فالمعـروف أنَّ ابن عبـد الظَّاهِر؛ لكونه كاتِبًا للإنْشـاء، ومَثَله الأَعلى في هذا الفنِّ القاضي الفاضل، زخرت كتاباتُه التاريخية بالمحسنات البديعية، بينما كان ابن واصِـل مُؤرِّخًا يَتَّسـم بالأسـلوب العلمي العقلاني في كتابته، لذلك ابتعد عن الأسلوب الأدبي.

كما نقل ابن واصِـل عن ابن عبد الظَّاهِر خبرَ تحليف النَّاس للملك السَّـعيد بـن الظَّاهِر بَيْبَرْس في سـنة ٦٦٠هــ = ١٢٦٢م، قائـلًا: «ثُمَّ إنَّ السُّـلْطان الملك الظَّاهِر عرض العَسـاكِر بنفسه، وحلَّف بعد ذلك النَّاس بولاية العَهْد لولده الملك السَّعيد ملك البسيطة ناصِر الدِّين بركة خان، فحلف عند ذلك الأمراء والمفاردة

والحلقة والبحريَّة وسائر النَّاس له بآمالٍ منبسطة، وطاعةٍ غير مشترطة، وعهودٍ بالوفاء مقسطة، وكتب بهذا العهد إلى البلاد كلِّها والقلاع، وإلى الملوك، وسُيِّرت الأيمان تتضمن حلف جميعهم، وكتبهم تتضمن الفرح بذلك والسرور به»[٢٦].

فاتَّضح أنَّه نقل رواية ابن عبد الظَّاهِر التي جاءت كالتالي: «ثُمَّ إنَّ السُّلْطان عرض العَساكِرَ بنفسه، وحلَّف النَّاس لولي العَهْد الملك السَّعيد ناصِر الدِّين خاقان بركة خان – جمع الله به الشمل، وأتمّ نعمته عليه كما أتمها على أبويه من قبل – فحلف النَّاس بآمالٍ منبسطة، وطاعةٍ غير مشترطة، وعهودٍ بالوفاء مغتبطة. وسُيِّرت نُسخ الأيمان إلى القلاع، فحلف النَّاس جميعهم»[٢٧].

والباحِث في كتب ابن عبد الظَّاهِر يجد أنَّه يُكثِرُ من تضمين رواياته بعض آي القرآن الكريم، على عكس ابن واصِلٍ، لذلك عند نقل الأخير عن ابن عبد الظَّاهِر كان ينقل ما كان يذكره من آياتٍ قرآنية؛ فمثلًا ذكر خبر تبدُّد عُرْبان الصَّعيد في سنة ٦٦٠هـ = ١٢٦٢م، وأورد قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[٢٨]، الذي استشهد به ابن عبد الظَّاهِر أيضًا[٢٩].

كان السُّلْطان بَيْبَرْس قد أمر ابن عبد الظَّاهِر عند عقد البَيْعَة للخليفة العَبَّاسِي الحاكِم بأَمْر الله (٦٦١-٧٠١هـ = ١٢٦٢-١٣٠٢م) بعمل شجرة نَسبٍ له، فنقل ابن واصِلٍ خبرَ هذه البَيْعَة بالنصِّ، ولم يشرْ إلى نقله عنه؛ إذ ذكر ابن عبد الظَّاهِر: «وأمر السُّلْطان بعمل شجرة نسبٍ له، فعملتُها، وقرأتُها بين يديه على النَّاس...»[٣٠].

فنقل ابن واصِل هذا القول بصيغة المبني للمجهول قائلًا: «وأمر السُّلْطان بعمل شجرة نسبٍ له، فعُملت وقُرأت بين يديه على النَّاس...»[٣١].

وحتَّى أبيات الشِّعر نقلها ابن واصِلٍ عن ابن عبد الظَّاهِر، فعند حديث الأخير عن تخلُّص السُّلْطان بَيْبَرْس من الملك المُغِيث عُمَر صاحِب حِصْن الكَرَك،

استشــهد بعَجز بيتٍ من الشِّــعر، هو: «ولم يرضَ إلَّا قائمَ السَّـيْف صــاحبا»[٣٢]، فأورد ابن واصِل بيتين بهما العجز المذكور:

إذا هَـمَّ ألقى بين عينيه عَزمَه ونـكَّب عـن ذكْـرِ الحَــوادث جانبا
ولم يستشرْ في أَمْرِه غيرَ نفسِه ولم يَرضَ إلَّا قائمَ السَّيْفِ صاحِبا[٣٣]

وعندما وصـلت رُسُـل بركة خان - زعيم قبيلة المغول الذهبية - إلى مِصْـر سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٣م، أَمَرَ السُّلْطان بَيْبَرْس كاتبَه ابنَ عبد الظَّاهِر بكتابة جواب كتاب الملـك بَرَكَة، فقال ابن عبـد الظَّاهر: «وكتب المملوك جوابَه في قطع النِّصـف في سبعين ورقةً بَغْدادِيَّةً...»، ثُمَّ ذكر أنَّه قرأ الكتابَ على بَيْبَرْس بحضور الأُمراء[٣٤].

فنقل ابن واصِل هذه الرواية بتمامها، ولم يَنسِبْها إلى صاحِبها، فقال: «وكتب الملك الظَّاهِر جوابَ كتاب الملك بَرَكَة في سبعين ورقةً بغداديةً...»[٣٥].

كما نصَّ ابن عبد الظَّاهِر على أنَّ بَيْبَرْسَ أمره بكتابة عمرة شريفة إلى مَكَّةَ للدعاء للملك بَرَكَة بعد الخليفة الحاكم بأَمْر الله العَبَّاسِيّ والظَّاهِر بَيْبَرْس[٣٦].

فاقتبس ابن واصـل منه هذا الخبر بنصِّــه، ولم يَنسِبْه إليه، مكتفيًا بالقول: «وكتب الملك الظَّاهِر بالدعاء له بمَكَّةَ...»[٣٧].

كما أنَّ خبر زيارة السُّـلْطان بَيْبَرْس لمدينة الإِسْـكَنْدَرِيَّة في أول شَـوَّال سـنة ٦٦١هـ = أغسـطس ١٢٦٣م نقله ابنُ واصِل - الذي كان في صُحْبَة السُّلْطان إلى الإِسْـكَنْدَرِيَّة - عـن ابن عبد الظَّاهِر، ومِمَّا يُدلِّل علـى ذلك أنَّ الأخير قال: «في سـادس شَوَّال سـنة إحدى وستين وستمائة توجَّه السُّـلْطان إلى الصيد... واهتمَّ بأمر المياه، والتسـاوي في وردها، فولَّـى أَمْرَها أَحَد حُجَّابه الأمير شُـجاع الدِّين الزَّاهِدِيّ، وأحضر من الإِسْكَنْدَرِيَّة الرِّجال لحفر الآبار، ونزحها من الأكدار»[٣٨].

فنقل ابن واصل ذلك نقلًا يكاد يكون حرفيًّا، قائلًا: «وفي سادس شَوَّال سنة إحدى وسـتين وستمائة توجَّه الملك الظَّاهِر إلى الصيد... واهتمَّ رحمه الله بأمر

المياه، وأنْ يتساوى في ورودها القوي والضعيف، فولَّى أَمْرَها أَحَد حُجَّابه الأمير شُجاع الدِّين الزَّاهِدِيّ، وأحضر من الإِسْكَنْدَرِيَّة الرِّجال لحفر الآبار، ونزحها من الأكدار»[٣٩].

مع ذلك، انفرد ابن واصل بذِكْر بعض مُشاهَدَاته الشخصية، كزيارته الشَّيْخين قُطْب الدِّين القَبَّاري[٤٠] وأَبي مُحَمَّد الشَّاطِبِيّ مع السُّلْطَان بَيْبَرْس، أما بقية تفاصيل الزيارة، فقد نقلها نقلًا متطابقًا عن ابن عبد الظَّاهِر.

وعندما وصل المغول المستأمنة إلى السُّلْطَان بَيْبَرْس في سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٣م نَظَم ابن عبد الظَّاهِر أبياتًا يمدح فيها السُّلْطَانَ، مطلعها:

يا مليكًا له الحُسَامُ المُبِيدُ وكريمًا له العَطاءُ المُفِيد[٤١]

فأورد ابن واصِلٍ بعض أبيات ابن عبد الظَّاهِر، ولم يَنسِبْها إليه[٤٢].

المَقْرِيزِيّ ومُعاصِراه ابن الفُرات وابن دُقْماق:

قد يصل الأمر إلى انتحال الأعمال كنوع من الغفلة على حد تعبير تَقِيّ الدِّين المَقْرِيزِيّ، ففي ترجمته لمُعاصِره المُؤَرِّخ صارِم الدِّين إبْراهيم بن مُحَمَّد بن أَيْدَمُر، المعروف بابن دُقْماق المُتوفَّى سنة ٨٠٩هـ = ١٤٠٧م ذكر أنَّه صَحبه مُدَّةً، ولمَّا استقرَّ ابن دُقْماق بالقاهِرَة جاوَر المَقْرِيزِيّ عِدَّة سنوات، وكانت بينهما صُحْبَةٌ، فكان ابن دُقْماق يتردَّد إلى بيت المَقْرِيزِيّ كثيرًا، إلَّا أنَّ الأخير وصفه بأنَّه «كان قليل الفقْه، حَسْبُه نَقْلُ ما يقفُ عليه، حتَّى رُبَّما يَنسِبه مَنْ عَلِمَ حقيقة أَمْرِه إلى الغَفْلَة»، ثُمَّ أشفع قولَه السابق بحادثَة تُؤَكِّد ذلك، وهي أنَّ ابن دُقْماق كان يستعير منه بعض أعماله العلمية التي بخَطِّه؛ لكنْ بعد موت ابن دُقْماق كانت المفاجأة، إذ اطَّلع المَقْرِيزِيُّ على أَخْبَار تَيمورلَنك في أحد أعماله، فوجد أنَّه قد نقل فصلًا في استيلاء تَيمورلَنك على حَلَب سنة ٨٠٣هـ = ١٤٠٠م من كُتبه، وقد دلَّل المَقْرِيزِيّ دعواه هذه بأنَّه كان قد كتب فيما جمعه: «أخبرني مَنْ لا أَتَّهِمُ أنَّه شاهد»، فكتب ابن دُقْماق العبارة نفسها؛ لذلك صار يُوهِمُ القارئَ كأنَّه هو

الراوي لهذه الأخْبار، ثُمَّ أقسم المَقْريزيّ بأنَّها من جَمْعَه قائلًا: «ولا واللّه وقف على ذلك الجزء إلَّا من خَطي»[٤٣].

وأَدْهَى وأَمَرُّ من ذلك أنَّ الشَّاهد الذي كان المَقْريزيّ قد اعتمد عليه في خبر استيلاء تَيمورلَنك على حَلَب، وهو المُؤرِّخ ناصِر الدِّين مُحَمَّد بن عبد الرحيم، المعروف بابن الفُرات المصري، المُتوفَّى سنة ٨٠٧هـ = ١٤٠٥م، نقل هو الآخَر عبارة المَقْريزيّ السابقة بنصِّها، فأشار المَقْريزيّ بأنَّه قد اطَّلع بعد موت ابن الفُرات على جزءٍ من تاريخه بخطِّه، فوجده قد نقل قوله السابق نفسَه، وعلَّل المَقْريزيّ ذلك بأنَّ ابن الفُرات كان صديقًا لابن دُقْماق، وكان ينقل عنه في تاريخه كثيرًا، ويرى أيضًا أنَّ ابن الفُرات ربما وقف على خطِّه عند ابن دُقْماق، فقال هو أيضًا: «أخبرني مَنْ لا أتَّهم»، فصار النَّاظر في رواية ابن الفُرات يحسب أنَّه هو راوي الجزء أيضًا، ثُمَّ أنهى المَقْريزيُّ حديثَه عن هذه الوقعة بقوله: «وما ذاك إلَّا غَفْلَةٌ»[٤٤].

خلاصة القول، إنَّ عزو الرواية التاريخية لصاحِبها يعد من باب شُكر العِلْم؛ فقد كان الخليل بن أحمد الفَرَاهِيديّ (ت ١٧٠هـ = ٧٨٦م) إذا أفاد إنسانًا شيئًا لم يُرِه بأنَّه أفاده، وإنْ استفادَ مِنْ أحدٍ شيئًا أراه بأنَّه استفاد منه[٤٥].

فالنَّقل غير المَعْزُوِّ في الرِّوَايَة التَّاريخيَّة قد يُحدِثُ خللًا كبيرًا في الحُكم على حادثةٍ ما، ويُتَّخَذُ أداةً للتَّشكيك فيها، هذا من ناحيةٍ، ومن ناحيةٍ أُخرى وفيما يخص المُؤرِّخ نفسه فإنَّه يمس صميم الموضوعية والحيادية لديه كما سَلَف أنْ بيَّنا مع ابن واصِلٍ.

إنَّ إثبات النَّقل في الرواية التاريخية لا يُقلِّل من شأن النَّاقل، فمع أنَّ أبا جَعْفَر مُحَمَّد الطَّبريّ قد أكثر من الإسْناد والنَّقل المَعْزُوِّ في «تاريخه»، إلَّا أنَّه استحقَّ لقب «شَيْخ المُؤَرِّخين المسلمين» بجدارةٍ وامتيازٍ.

فلا شـكَّ أنَّ إثبات النَّقل هو حلقة الوصل بين المُؤرِّخ والمُحدِّث؛ فالتاريخ عند المسلمين قد نشأ لخدمة علم الحديث في المقام الأول، وقد قِيل: «إنَّه لم يُسْتَعَنْ على الكَذَّابين في الحَدِيث بِمِثْل التَّاريخ!»(٤٦).

الهوامش

(١) انظر مثلًا تراجم: الملك الكامِل مُحَمَّد الأول، والصَّالِح نَجْم الدِّين أَيُّوب، والمُعظَّم تُورانشاه، وتاريخ الحملتين الصليبيتين على دِمْيَاط... إلخ، في «المَواعِظ والاعْتِبار».

(٢) راجع: رسالته «المُؤرِّخ جمال الدِّين بن واصِل وكتابه مُفرِّج الكُرُوب في أَخْبَار بَنِي أيُّوب»، رسالة دكتوراة، كلية الآداب، جامعة فاروق الأول (الإسكندرية حاليًا)، ١٩٤٨م، ص١٦٩.

(٣) أبو شامة، المذيل على الروضتين، تحقيق إبراهيم عمر الزيبق، دار الرسالة العالمية ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٠م، ج١، ص١٦٠-١٦١، ٣٠٧، ٣٥٦؛ ج٢، ص١١٧.

(٤) أبو شامة، المصدر السابق، ج١، ص٦٢.

(٥) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، حقق هذا الجزء وعلق عليه إبراهيم الزِّيبق، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط١، ٢٠١٣م، ج٢٢، ص٤٠.

(٦) راجع: مقالته في المجلد الثالث والعشرين من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، سنة ١٩٤٨م، ص٦١٩.

(٧) انظر كتابه: العدوان الصليبي على بلاد الشام (هزيمة لويس التاسع في الأراضي المقدسة)، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، ط(٣)، ١٩٧١م، ص٣٥.

(٨) انظر كتابه: حملة ڇان دي برين الصليبية على مصر، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٣م، ص٤١.

(٩) إبراهيم الزيبق، أبو شامة مؤرخ دمشق في عصر الأيوبيين: دراسة تحليلية في سيرته وآثاره التاريخية، مؤسسة الرسالة والدار العامرة، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص٤١٤-٤١٥، ٤١٨.

(١٠) ابن واصل، مُفرِّج الكُرُوب في أَخْبار بَنِي أيُّوب، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ج٦، حوادث سنة ٦٤٧هـ، ص١١٩، ٢٩٩. وقد وردت (قضاء الجزيرة) مُصحَّفة في نشرة تدمري، والتصحيح من مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس رقم ١٧٠٣.

(١١) راجع: رسالة الشيال، ص١٠٣.

(١٢) راجـع: الرَّوْضَـتَيْن في أَخْبار الدَّوْلَتـين النُّورِيَّة والصـلاحِيَّة، حقَّقه وعلَّق عليـه إبراهيم الزِّيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج١، ص٢٨-٣١.

(13) Claude Cahen: La Syrie du Nord a l›Époque des Croisades et Principauté Franque d'Antioche. Paris، ١٩٤٠، pp. ٧٠-٦٩.

(١٤) راجع: رسالته عن ابن واصل، ص١٥٤.

(١٥) راجع مقدمة تحقيقه لـ «الرَّوْض الزَّاهِر في سِيرَة الملك الظَّاهِر»، الرياض، ١٩٧٦م، ص٢١.

(١٦) الرَّوْض الزَّاهِر، ص٦٨.

(١٧) انظر: رسالته، ص١٤٦.

(١٨) الرَّوْض الزَّاهِر، ص١١٠-١١٢.

(١٩) ابن عبد الظَّاهِر، المصدر السابق، ص١١٢.

(٢٠) مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣١٥-٣١٧.

(٢١) ابن واصل، مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣١٨.

(٢٢) الروض الزاهر، ص١١٩-١٢٠.

(٢٣) مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣٢٤-٣٢٥.

(٢٤) مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣٢٥.

(٢٥) الروض الزاهر، ص١٢١.

(٢٦) ابن واصل، المصدر السابق، ج٦، ص٣٢٨.

(٢٧) ابن عبد الظَّاهِر، الرَّوْض الزَّاهِر، ص١٢٣.

(٢٨) ابن واصل، مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣٣٣.

(٢٩) ابن عبد الظاهر، المصدر السابق، ص١٢٨.

(٣٠) الرَّوْض الزَّاهِر، ص١٤٢.

(٣١) مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣٥١.

(٣٢) ابن عبد الظَّاهِر، المصدر السابق، ص١٥٠.

(٣٤) ابن عبد الظَّاهِر، الرَّوْض الزَّاهِر، ص١٧١-١٧٢.

(٣٥) ابن واصل، مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣٧٩.

(٣٦) ابن عبد الظاهر، المصدر السابق، ص١٧٤.

(٣٧) مُفرِّج الكُرُوب، ج٦، ص٣٨١.

(٣٨) الروض الزاهر، ص١٧٥-١٧٦.

(٣٩) ابن واصل، المصدر السابق، ج٦، ص٣٨١-٣٨٢.

(٤٠) ورد اسـمه مُحرَّفًا في نشـرة تدمـري؛ فتارة (العادي) وتـارةً أُخرى (العاري)، والتصـحيح من مخطوطة باريس ١٧٠٣.

(٤١) ابن عبد الظاهر، المصدر السابق، ص١٧٩.

(٤٢) ابن واصل، المصدر السابق، ج٦، ص٣٨٥.

(٤٣) المَقْرِيـزِيّ، دُرر العُقُود الفَرِيـدَة في تَراجِم الأَعْيَان المُفِيدَة، حقَّقه وعلَّق عليه محمود الخليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، مج١، ص١٠١-١٠٤.

(٤٤) المَقْرِيزِيّ، دُرر العُقُود الفَرِيدَة، مج١، ص١٠٤.

(٤٥) الذهبي، سِـير أعلام النبلاء، تحقيق علي أبو زيد، مؤسسـة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ج٧، ترجمة (١٦١)، ص٤٣١.

(٤٦) راجـع: محمد فتحي عثمان، المدخل إلى التاريخ الإسـلامي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص١٨.

حاجة كتاب سيبويه إلى تحقيق جديد

د. محمد جمعة الدِّربيّ[1]

توطئة:

كتاب سيبويه هو أقدم كتاب متكامل في النحو وصل إلينا، ومايزال مُعظم المؤلِّفين والمحقِّقين وربما جميعهم يعتمدون اعتمادًا كليًّا على طبعة الأستاذ عبدالسلام هارون للكتاب؛ لمكانة محقِّقها. وقد تكون طبعتُه أشهر طبعة حتى الآن، ولكنّها لا تُغني عن إعادة تحقيق الكتاب؛ فيكفي أنها أخلَّتْ ببعض مرويّات سيبويه ممّا ورد في طبعة بولاق الصادرة (١٣١٦-١٣١٧هـ) قبلها بسنين[2]! وقد تعدَّدت نشرات الكتاب[3]؛ فمنها طبعات تجاريّة يجب الحذرُ منها، وأخرى علميَّة لها مزاياها، ولها أيضًا عيوب يجب تفاديها عند صدور تحقيق جديد للكتاب يبتعد عن الغاية التجارية، ويعتمد المنهج الذي نراه- مع الاعتراف بصعوبته- يليق بمكانة كتاب سيبويه العظيم.

وقد نُشر الجزء الأول من الكتاب بتحقيق هارون فى دار القلم بالقاهرة عام ١٩٦٦م، والجزء الثاني في دار الكتاب العربيّ عام ١٩٦٨م، ثم ثلاثة أجزاء عن الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ٧٣-١٩٧٧م، ثم ظهرت الطبعة الثانية كاملة في مكتبة الخانجي عام ١٩٧٧م، تلتها الطبعة الثالثة عام ١٩٨٨م. ولا مَدعاة للحديث هنا عن النشرات التي سبقت طبعة هارون؛ لأنه عرَّف بها في مقدمة

نشـرته مثل نشرة المستشـرق الفرنسـيّ Derenbourg Hartwig هرتويغ درنبُرغ(٤) التي اتخذها هارون أساسًا في المعارضة بين النُّسَخ، وأثبتَ الزيادة التي وجدهـا فيها بـين معكوفين بدون تنبيه(!) وانتفع بالقراءات المثبتة في حواشـيها عن أصـولها في توجيه النص، ونشـرة كلكتا وعنوانها (هذا الكتاب اسمه الكتاب وهو في النحو مثل أمّ الكتاب)، وهي مخالفة لنشـرة درنبُرغ، ونشـرة المستشـرق الألمـانيّ جوسـتاف يان، وهـي ترجمـة ألمانية كاملـة لنص الكتاب الـذي حققه درنبُرغ، ونشـرة بولاق التي اتخذت نشـرة درنبُرغ أصلًا لها، ولا تُغني عنها نشرة هارون على الرغم من ندرة النشرة البولاقية، وعدم معرفتنا بأصولها الخطيّة!

ومن بعد نشـرة هارون رأينا بعض الطبعـات التجارية مثل طبعة إميل بديع يعقوب(٥)، وهي عالة على طبعة هارون مع الحذف والاختصار، وكُتب عنها مقال بعنوان(طبعة مشـوِّهة لكتاب سـيبويه)(٦)، ومثلها طبعـة محمد فوزي حمزة(٧)، وهي عالة على نشـرة بولاق! ولكن ظهرت منذ بضـعة أعوام نشرة الدكتور محمد كاظم البكاء؛ فماذا عن هذه النشرة(٨)؟ وهل تغني عن تحقيق الكتاب؟

أولًا: بين طبعة هارون وطبعة البكّاء

لا شـكَّ أن البـكاء فكَّـر في هذه الطبعة وأعـدَّ لها من أواخر القرن الماضـي في أثنـاء دراسـته للدكتـوراه(٩). وأهـم مزايا نشـرته أنها اعتمدت على نسـخة أقدم قليلًا من الأصـول التي اعتمدت عليها نشرة هارون؛يقول البكّاء في مقدمة تحقيقـه صـ١٠: «اعتمدتُ في التحقيق على نسـخة كاملة نفيسـة لم يطَّلع عليها أحـد من الذين نشـروا الكتاب، وفيها إضـافات مهمة ومخالِفـة لغيرها»، ومن المزايا أيضًـا التصـنيف المنهجيّ أو التبويب الذي يسـهِّل الإفـادة من الكتاب مع المحافظـة على ترتيب مادته، فضـلًا عن رجوع البكاء إلى طبعة الأسـتاذ هارون وإفادتـه منها ومحاولته تجنُّـب الكثير من أخطائها، ويمكـن التمثيل بما جاء في طبعـة هارون جـ١/٦ بلفظ: «فحدَّثـتُ به محمد يزيدَ»! فقد فطن البكاء جـ١/٤٨

إلــى أن الصــواب « فحدَّثت به محمد بن يزيد» لا ســيما أنّــه ورد ذكر محمد بن يزيد- وهو المبرد- في الصفحة السابقة على هذا الموضع والصفحة اللاحقة له. ويمكن التمثيل كذلك بما جاء في طبعة هارون جـ٣/٢٤٣ بلفظ: «ودابقُ الصــرف والتذكير فيه أجود، قال الراجز، وهو غيلان × ودابقُ وأين منى دابقُ × وقد يؤنث فلا يُصرف »! فقد تنبَّهت طبعة البكاء جـ٤/٤٠٦ إلى ضبط دابق في المرة الأولى بالتنوين.ومثله أيضًــا ما جاء في طبعة هارون جـ٣/ ٤٥٠ -٤٥١: «ومثل ذلك أيضًا ســه، تقول:سـتيهة ؛ فالتاء هي العين،يدلُّك على ذلك قولهم في اســت: سُــتَيْهَة؛ فــرددت اللام وهــي الهاء(!) والتاء العــين بمنزلة نون ابن »! وقــد فطنت طبعة البكاء جـ٥/١٤٧ إلى ضــرورة الفصل بفصلة بعد « الهاء». ويمكن التمثيل كذلك بما جاء في طبعة هارون جـ٤/١٢٧ بلفظ: «فجملة هذا أن كل ما كانت له الكسرة ألــزمَ كان أقــوى في الإمالة»؛ فقد وقعت الجملة فى صــورة عنــوان، ولكن فطنت طبعــة البكاء جـ٥/٤٤٨ إلى اتصــال العبارة بالفقرة التــى قبلها. ويمكن التمثيل أيضًــا بما جاء في طبعة هارون جـ٣/٣٦١: « تقول: الأســتاه وسُتَيْهة في التحقير»! وفطنــت طبعــة البكاء جــ٥/٤٨ إلى قيمة الفصــلة بعد الأســتاه. ويظهر اهتمام البكاء بالشواهد الشعرية ؛ حيث ذكر في المتن البحرَ الشعريّ لكل شاهد، وحاول توضــيح المعنــى من خلال فهمه، وإن زَلَّ في بعض المواضــع، كمــا تفوَّق البكاء في تحديد الكلمات بهلالين.

ولكــن وقع اضــطراب طباعــيّ وتبديل في بعض صــفحات طبعــة البكاء(١٠)، ويؤخذ على الأســتاذ البكّاء نفســه أنه لم يربط أرقام صفحات طبعته بصفحات طبعة الأســتاذ هارون التي حقَّقت شــهرة عريضــة، وقد كان هارون أكثر توفيقًا حين ربط أرقام صفحات طبعته بصفحات طبعة بولاق(١١)، كما تفوَّق على البكاء في ربط شــواهد الكتاب عن طريق الإحالات، وقد نجد في طبعة البكاء إحالات لا معنى لها(١٢).

ويؤخــذ أيضًــا على البكاء أنه لم يُشِــر إلى بعض أخطاء هــارون؛ ففي طبعة

هــارون جـ٤/ ٣٢٠:»والنون من جُنْدَب وعُنْصَـل وعُنْظَب زائدة ؛لأنه لا يجيء على مثال فُعْلَل شــيء إلا وحرف الزيادة لازم له، وأكثر ذلك النون ثابتة(!) فيه»! وقد فطـن البـكاء إلى أن كلمة « ثابتة» سـهو، وأن الصــواب «ثانية « دون إشــارة إلى خطـأ هــارون[١٣]. وفي طبعة هارون جــ٤/ ٤٣٣: « ومن حافة اللســان من أدناها إلى منتهى طرف اللســان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى(!) وما فُوَيق الثنايــا مخرج النون» ! وســلمت من هذا الســقط طبعةُ البــكاء جـ٥/ ٧٣٠ بلفظ : «ومن حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى [وما فويق الضــاحك والناب والرَّباعية والثنية مخرج اللام، ومن طرف اللسان بينه وبين] ما فويق الثنايا مخرج النون «.

كما أن البكاء لم يُشِر في بعض المواضع إلى الفروق بين طبعته وطبعة هارون؛ ويمكن التمثيل بقول الشاعر:

*دار لسعدى إذْهِ مِن هواكا *

فقــد جــاء هذا الشــطر فى طبعة هــارون جــ١/ ٢٧ – وكذلــك طبعة بولاق جـ١/ ٩- بعد بيت خُفاف بن ندبة، في حين جاء في طبعة البكاء جـ١/ ٧٥ بعد بيت مالك بن خُريم الهمدانيّ!

وهناك فروق تُحسَــب للبكاء لولا أنه لم يُشِــر إليهــا؛ ويمكن التمثيل بما جاء في طبعة هارون جـ١/ ٢٨: «وربما مدُّوا مثل مســاجد ومنابر، فيقولون: مســاجيد ومنابير، شبَّهوه بما جُمع على غير واحده في الكلام، كما قال الفرزدق:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة   نفي الدنانير تنقادُ الصياريف»

ولكــن في طبعــة البكاء جـ١/ ٧٦ زيــادة مهمة في المتن بلفظ: « ويُنْشَــد: نفيَ الدَّراهيــم». ويمكن التمثيل كذلك بما فى طبعة هــارون جـ١/ ٢١٧ :»ومما أُجري مجرى الأبد والدَّهر والليل والنهار المحرَّمُ وصــفرُ وجُمادى وسائر أسماء الشهور إلــى ذي الحِجّة؛ لأنهم جعلوهنَّ جملة واحدة لعــدة أيام»، ووقعت الكلمة الأخيرة

في طبعة البكاء جـ١/٢٩١بلفظ:»الأيام» دون إشارة إلى هارون.

وقـد أفـادت طبعة الأسـتاذ البكاء من بعض تعليقات العلاّمة هـارون[١٤]، ولكنها لم تُفِد من تعليقات مهمَّة[١٥]، بل حُرِّف بعضها[١٦].

ولم ينتبـه البكاء إلى بعض هفوات الأسـتاذ هارون منهـا ما جاء جـ٣/٢٤٣ (ومثلـه في طبعـة البكاءجـ٤/٤٠٧) بلفـظ: «وكذلك هجـر، يؤنـث ويذكر؛ قال الفرزدق:

منهن أيام صِدق قد عُرفتُ بها   أيامُ فارسَ والأيــامُ من هجــرا

فهـذا أنَّث، وسـمعنا مـن يقول: كجالـب التمر إلـى هجرَ (كذا) يـا فتى»، والسياق يقتضي(هجرٍ) بالصرف على التذكير[١٧].

وكذلك ما جاء في طبعة هارون جـ٣/٣٦٤(ومثله في طبعة البكاء جـ٥/٥٠): «است فَعَلٌ(!) يدلّك على ذلك أستاه.فإن قيل: لعله فُعْلٌ(!) أو فِعْلٌ(!) فإنه يدلك على ذلك قول بعض: سَـهٌ،لم يقولوا: سُـهٌ ولا سِـهٌ، وقولهم: ابْن، ثم قالوا:بَنونَ؛ ففتحـوا يدلّك أيضًـا «!والصـواب « فَعَلٌ... ... لعلـه فُعَلٌ أو فِعَـلٌ... »؛ فلا وجه للإسكان؛ لأن المراد أصل الكلمة لا وزنها، ولو أراد الوزن لقال: افع!

ومثل ذلك يقال عن نسـبة شـطر بيت في متن كتاب سـيبويه إلى مقنّع(!)، وعلَّق هـارون جـ٣/٥١٤ فقال: «لم تُعرَف تتمته ولا قائله» وعلَّق البكاء جـ٥/٢٢١؛ فقال: «الأصل، م (المقنع) سـاقطة» وكان المتوقَّع من المحقِّقَين الفاضلَين التعليق بأن الشطر عجز بيت في ديوان امرئ القيس[١٨]!

وكذلك ما جاء في طبعة هارون جـ٤/٢٢٦ (ومثله في طبعة البكاء جـ٥/٥٤٢): « قال أبو عمرو: سمعتُ أبا زيد يقول:رميتُ عن القوس»! ولا شك أن الصواب أبو عُمر بدون واو ؛ لأن المقصـود أبو عُمر الجرميّ الـذي وردت زياداته على الكتاب في مواضع أخرى[١٩]!

ويمكن التمثيل أيضًــا بما في طبعة هارون جـ٤/ ٤٤، وطبعة البكاء جـ٥/ ٣٦٠: «وقالوا : ليت شِـعْري، في هذا الموضع، استخفافًا لأنه كثر في كلامهم ،كما قالوا: ذهــب بعُذرتها، وقالــوا: هو أبو عُذرها ؛ لأن هذا أكثر وصــار كالمثـل، كما قالوا: (تسمعُ بالمعيديّ لا أن تراه)؛ لأنه مثل، وهو أكثر في كلامهم من تحقير معدِّيّ في غـير هذا المثل.فإن حقَّرت معدِّيٌّ(!) ثقَّلت الدال فقلـت مُعَيْدِّيّ»، ولا داعي لرفع الكلمة، وكان من الممكن وضـعها بين قوســين، وكان المتوقَّع من المحقِّقَين التعليق على نص سـيبويه؛ ففي بعض المصــادر ما يخالفه[٢٠]، مـع الاعتراف بأن البكاء ضبط الكلمة الأخيرة فى النص، في حين أساء الأستاذ هارون الضبط.

ويمكن التمثيل كذلك بما جاء في طبعة هارون جـ٤/ ٦٥،: «باب ما طاوع الذي فعله على فَعَلَ وهو يكون على انفعل وافتعل، وذلك قولك: كسرته فانكسر، وحطمته فانحطم، وحســرته فانحسر، وشويته فانشوى، وبعضــهم يقول: فاشتوى»، وكان المتوقَّع من المحقِّقَين التعليق على نص سيبويه؛ ففي بعض المصادر ما يخالفه[٢١]!

بـل هناك مواضـع زاد فيها الخطأ مثل ما جاء في طبعــة هارون جـ٣/ ٣٦٤ : «است فَعَلُ(!) يدلّك على ذلك أستاه»، فقد كان المتوقَّع من طبعة البكاء تصحيح الضــمة إلى تنوين، ولكن جاء فى طبعته جـ٥/ ٥٠: « أست(!) (فَعْلٌ!) يدلك على ذلك أستاء(!)»؛ فانظر كيف اجتمعت ثلاثة أخطاء في سطر واحد!

وفي طبعــة هــارون جــ٤/٧-٩ : « ونكحها نِكاحًا، وسـفدها سِـفادًا. وقالوا: قرعهــا قَرعًا... ...وقالوا: دفعها دَفعًا كالقَرع، وذقطها ذَقطًا، وهو النكاح ونحوه من باب المباضــعة» !وضــبط القرع والدفع والذَّقط بالفتح محـل نظر؛ فقد نصَّ بعض العلماء على أن رواية سـيبويه بالضم؛ ففي الفائق للزمخشريّ(ت٥٣٨هـ) : «البُضْع: مصدر بضعَ المرأةَ: إذا جامعها ، ومثله فيما حكاه سيبويه : قرعها قُرعًا، وذقطها ذُقطًا ؛وفُعْل في المصادر غير غريب؛ منه الشُّغل والسُّكر والكُفر وأخوات لها. ويقال لعقد النكاح: بُضع أيضًا ،كما استعمل النكاح في المعنيين»[٢٢]، وفي تاج العروس للزَّبيديّ(١٢٠٥هـ): « ذقط الطائرُ أنثاه يذقط ذَقطًا، بالفتح، ويضـم

عن سيبويه، قال: ومثله: بضعها بضعًا وقرعها قرعًا: سفِدها... ...وقال سيبويه: ذقطها ذقطًا، وهو النكاح»[٢٣]، وفيه أيضًا: «والبُضع بالضم: الجماع... ... وقال سيبويه: البضع مصدر، يقال: بضعها بضعًا، وقرعها قرعًا، وذقطها ذقطًا.وفُعْل فى المصادر غير عزيز كالشكر، والشغل، والكفر»[٢٤]، ولم تفطن طبعة الأستاذ البكاء إلى ذلك بل جاء فيها أن (ذقطها ذقطًا) صوابها (وَقَطها وَقطًا)، واستدلّ البكاء بما في القاموس المحيط بلفظ: «وقطَ الدِّيكُ: سفد أنثاه»[٢٥]، ولم يلاحظ أن سيبويه لم يخصّ بألفاظ النكاح التي ذكرها في كتابه شيئًا معيَّنًا كالإنسان أو الذباب أو الديك!

ومن غير المعقول أن تقع أشياء في طبعة هارون على الصواب، ثم تقع في طبعة البكاء على غير الصواب، ويمكن التمثيل بما جاء في طبعة هارون جـ٢/٢٠٧، ٢٧٧ بلفظ:

كليني لهمٍّ يا أميمةُ ناصبِ وليل أقاسيه بطيءِ الكواكبِ

فقد جاء البيت بضم ((أميمة)، وبكسر (ناصب) و(بطيء)، وهو الضبط المعروف المحفوظ بين الباحثين، ولكنَّ الأستاذ البكاء ذكره فى طبعته جـ٣/١٠٢ بنصب(أميمة) و(بطيء)، وبتنوين(ناصب)؛ فأساء في النحو والعروض.

ويمكن التمثيل كذلك بما جاء في طبعة هارون جـ٣/١٣٩: «أمَا أنك ذاهب، بمنزلة: حقًّا أنك ذاهب»؛ فقد ضُبطت فى طبعة البكاء جـ٤/٢٧٥ «أمّا» بتشديد الميم، ولا شك أن التخفيف هو الصواب ؛ ففى تاج العروس: «أما، بالتخفيف: تحقيق الكلام الذي يتلوه ، تقول: أما إنَّ زيدًا عاقل، يعني إنه عاقل على الحقيقة لا على المجاز، وتقول: أما والله قد ضرب زيد عمرًا»[٢٦].

ويمكن التمثيل أيضًا بما في طبعة هارون جـ٣/٣٤٣: «وإن أضفتَ إلى فَعُلٍ لم تغيِّره؛ لأنها إنما هي كسرة واحدة»، وفي طبعة البكاء جـ٥/٢٦: «لإنها»! وزاد البكاء فى الخطأ فذكر في الحاشية أنَّ في إحدى النُّسخ «لإنه»!

ومثل ذلك ما جاء في طبعة هارون جـ٤/١٦٩: «وأما التضعيف فقولك: هذا خالدّ، وهو يجعلّ، وهذا فرجّ. حدثنا بذلك الخليل عن العرب؛ ومن ثم قالت العرب في الشعر في القوافي سبسبّا يريد (!): السبسب، وعَيْهَلّ يريد (!): العَيْهَلُ؛ لأن التضعيف لما كان في كلامهم في الوقف أتبعوه الياء في الوصل والواو على ذلك. كما يلحقون الواو والياء في القوافي فيما لا يدخله ياء ولا واو في الكلام»! ففي طبعة البكاء جـ٥/٤٨٦ جاءت «وعَيَّهَلّ، يريد: العَيْهَل» كذا بتضعيف الياء في الموضع الأول؛ وهذا خطأ؛ لأن الكلمة بإسكان الياء؛ وشاهدها في كتاب سيبويه:

* ببازل وجناء أو عيهلّ *

وأراد البكاء تقليد طبعة بولاق وطبعة هارون[٢٧]؛ فاستعمل حرف الشين (ش) للإشارة إلى الوقف ثلاث مرات استعمالًا مخلًّا في غير موضعه ولا يُعرَف معناه!

وفي طبعة هارون جـ٤/٢١٨: «ألا ترى أنك تذكرُ الاسم وتستغني عن الفعل، تقول: هذا زيد وأخوك عمرو، ولا يستغني الفعل عن الاسم، ولا تستغني هذه الحروف التى للمعاني عن الاسم والفعل، ويستغنيان عنها؛ تقول: يفعل زيد؛ فيستغنيان عنها، ولا بد لها من أحدهما»، وفى طبعة البكاء جـ٥/٣٦: «ألا ترى أنك تذكرُ الاسم وتستغني عن الفعل، تقول: هو زيد وأخوك عمرو، ولا يستغني الفعل عن الاسم، ولا تستغني هذه الحروف التي للمعاني عن الاسم والفعل، ولا (!) يستغنيان عنها؛ تقول: يفعل زيد؛ فيستغنيان عنها، ولا بد لها من أحدهما»!

وفي طبعة هارون جـ٤/٣٨٤: «إنكم لتنظرون في نُحُوٍّ كثيرة»، وكذا بنصِّه في طبعة بولاق جـ٢/٣٨١، ولكنَّ البكاء ذكره في طبعته جـ٥/٦٨٠ بلفظ: «إنكم لتنتظرون (!) في نحوّ كثيرة»!

كما يؤخذ على البكّاء أنه لم يجمع ما ادَّعاه من «إضافات مهمة ومخالِفة لغيرها» في ملحق مستقلّ يُظهر قيمة نشرته عمّا سبقها! كما أن نشرته افتقرت إلى كشّافات تفصيلية عميقة تذلّل صِعاب الكتاب وتروِّض عاصيَه، وكان في

إمكانه أن يفيد من فهارس الأستاذ هارون، أو من الفهارس التي أعدَّها الأستاذ علي النجدي ناصف والأستاذ راتب النفاح والأستاذ عبد الخالق عضيمة على نشرة بولاق، وقد اعتمد البكّاء في فهارسه التي خصَّص لها المجلد السادس على ملحق لشرح الألفاظ الغريبة نقلَه مصوَّرًا- بما فيه من أخطاء مطبعية- عن الدكتورة خديجة الحديثي، وقد تعرَّضتْ فيه لأبنية كتاب سيبويه والمستدرك عليها، وقد ضمَّ الملحق بعض الأبنية المستدركة؛ فكيف يضعه البكّاء في نهاية تحقيقه بما يُوهم أنها من كتاب سيبويه؟!

وأكتفي بمثال واحد يوضح خطورة الاعتماد الحَرفيّ على ملحق الدكتورة خديجة الحديثي[٢٨]؛ فقد جاء في كتاب الاستدراك على سيبويه للزُّبيديّ (ت٣٧٩هـ): «ممّا لم يأتِ به سيبويه إفعِلّة؛ قالوا: هو إكبِرَّة قومه: إذا كان أقعدهم في النسَب»[٢٩]، ونقلته الدكتورة خديجة في كتابها، ولما كانت كلمة (إكبِرَّة) من الكلمات التي تبدو غريبة وضعتْها في ملحق كتابها وفسَّرتها فقالت ص٤٥١: « هو إكبرَّتهم[٣٠]- بكسر الهمزة والباء وفتح الراء المشدَّدة، وقد تُفتح الهمزة- أكبرُهم أو أقعدهم بالنسب»؛ فإذا كانت الكلمة مستدرَكة على سيبويه فكيف يضعها البكّاء فى نهاية تحقيقه لكتاب سيبويه؟ وفي نوادر أبى زيد: «وسمعتُ أعرابيًّا من بني تميم يقول: فلان كِبْرة ولد أبيه :إذا كان أكبرهم. قال أبو حاتم: وقع في كتابي (إكبرَّة ولد أبيه)؛ فلا أدري أغلط هو أم صواب؟! قال أبو الحسن: قوله: فلان كِبْرة وإكبرَّة ولد أبيه، كلاهما صواب؛ وإكبرَّة حكاها سيبويه أيضًا»[٣١]؛ وهذا يجعلنا نتساءل: كيف استدرك الزُّبيديّ هذه الكلمة مع تصريح مَن سبقه بأنها من مرويات سيبويه؟ والذي صرَّح هو أبو الحسن الأخفش الأوسط أول ناقل لكتاب سيبويه؛ فالأمر متعلِّق بعالم حُجّة[٣٢]؛ فهل اطَّلع الزُّبيديّ- وهو من علماء الأندلس- على نسخة ناقصة أو مختلفة من كتاب سيبويه لا سيما أنه نبَّه في كتابه إلى اختلاف النُّسخ المتداولة فى عصره من كتاب سيبويه؟

ثانيًا: ملاحظات على كشّافات الكتاب

- كشافات الشيخ عضيمة على طبعة بولاق:

خلتْ كشافات عضيمة من الأحاديث والآثار؛ وقد علَّل ذلك فقال: «وإذا قرأنا كتاب سيبويه فلن نجد فيه كلامًا رفعه للنبيّ صلى الله عليه وسلم »، ثم قال:«في الكتاب نصوص كثيرة توافق بعض الأحاديث النبوية مثل: كل مولود يولد على الفطرة... ولكن سيبويه لم يستشهد به على أنه حديث من النبيّ»[٣٣]!

ولا أوافق الشيخ عضيمة ؛ لأنه صنع كشّافًا للشعراء مع علمه أن سيبويه لم يسمِّ معظم هؤلاء الشعراء؛ فالتسمية من عمل الجرميّ، بل في الكتاب شواهد غير منسوبة وأخرى مختلف في نسبتها. وقد كان في إمكان الشيخ عضيمة تسمية هذه الشواهد بالآثار، والعجيب أنه لم يضع من هذه الأحاديث في كشاف الشواهد النثرية سوى حديث: «الناس مجزيّون بأعمالهم».

ويؤخذ على كشافات عضيمة أيضًا عدم الاستيعاب؛ فقد فاته – على الرغم من المداخل الكثيرة في كشافاته (٩١٢صفحة) – بعضُ الأمثال مثل: «استتيست الشاة»، و«استنوق الجمل»، و«شيءٌ ما جاء بك»، و«مازِ رأسك والسيف» كما فاته بعض الشواهد النثرية– بجانب شواهد الحديث والأثر– مثل: «أكلوني البراغيث» ، و«بعتُه رأسًا برأس»، و«تاللّه ما رأيتُ كاليوم رجلًا»، و«رأسَه والحائطَ»، و«شأنَك والحجَّ»، و«القرطاسَ واللّه»، و«كل امرئ وضيعتُه»، و«كل رجل وضيعتُه» ، و«ليس الطِّيبُ إلا المسكُ»، و«ما كان الطِّيب إلا المسكُ»، و«واللّهِ لا أفعلُ إلا أن تفعلَ»!

وفي مقابل هذا القصور تكرَّر بعض الاستعمالات مثل: « أغدَّةً كغدَّة البعير وموتًا فى بيت سلولية »، و«أهلك والليلَ»؛ فقد تكرَّر الشاهدان في كشاف الأمثال وكشاف الشواهد النثرية من غير إحالة!

وربما كان عضيمة معذورًا في عدم الاستيعاب، ولكن هل نعذره في

اضطراب الترتيبين الخارجيّ والداخل   مثل : وضع «اللهمَّ ضبعًا وذئبًا»، و«اللهم اغفـر لنا أيتها العصـابة» في حرف اللام بعد حذف «أل» مـن لفظ الجلالة[٣٤]! ووضـع «إنـك» قبل «أنت»! ووضـع « حينئذ- حسـبك- أخبرنى- خـذه- أخزى- خلق- خير » تحت الحاء المهملة!

وقد نتج بعض خلل الترتيب عن السرعة في القراءة أو الكتابة مثل:«آلسعادةُ أحبّ إليك أم الشـقاء؟»؛ فقد وقع فى حرف السين بلفظ: «السعادة ... »! وبعض الخلل نتج عن عدم الاقتصـار على موضع الشاهد مثل:«فهلا دينار»؛ فقد وضعه الشـيخ عضـيمة في حرف الهمزة بلفـظ: «إذا قلت: جئتك بدرهـم فهلا دينار»! ومثل: «كان عبد اللّه حسبُك به رجلًا»؛ فقد وضعه عضيمة في حرف السين بلفظ: «سـمعتُ رجلين من العرب يقولان: كان عبد اللّه حسـبُك به رجلًا»! ومثل: «اللهم أشـرِكنا فى دَعْوَى المسـلمين»؛ فقد جعله عضيمة تحت حرف القاف بلفظ : «قال بعض العرب: اللهم أشرِكنا في دَعْوَى المسلمين»!

وهنـاك أخطاء طباعية مثـل: «أمّا ابن مُزَنيَّة فأنا ابـنُ مُزَنيَّة»؛ فقد وقع في فهارس الشـيخ عضـيمة بلفظ: «مزينة» بتقديم الياء على النون. ومثل: «حسبُك خيرًا لك» ؛ ففي فهارس عضيمة بلفظ: «خيرٌ» ومثل: «خُذْه بحُكْمِكَهُ»؛ ففي فهارس عضـيمة: «حذه» بالحاء المهملـة. ومثل: «خير ما رُدَّ في أهـلٍ ومالٍ»؛ ففي فهارس عضـيمة: «مارد». ومثل: «لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا»؛ ففي فهارس عضـيمة: «لـو كانا (!) معنا رجل إلا زيد لغلبنا».ومثل: «أطرِّي إنك ناعلة واجمعي؛ فقد وقع مبتورًا مصحَّفًا بلفظ:«أطرِّي فإنك فاعلة»!

وفي مقابل هذا البتر زِيد في بعض الشـواهد مثل: «قضـية ولا أبا حسـن»[٣٥] ويبدو أن الزيادة والنقصان في المثالين الأخيرين ناتجة عن تأثُّر عضيمة- رحمه اللّه- بكتاب المقتضـب[٣٦]؛ ولا شـك أن هذا خطأ؛ لأن مهمة الكشّـاف استرجاع المعلومات الخاصة بالكتاب موضـع التكشيف فقط، ولا يقوم المكشِّف بالزيادة أو التعديل إلا في حالات نادرة مع الإشارة.

- كشافات الأستاذ هارون على طبعته:

أحسن الأستاذ هارون في ربط أرقام صفحات طبعته بصفحات طبعة بولاق، ولكنَّ بعض الأرقام جاءت غير دقيقة؛ ويمكن التمثيل بما جاء ص٤١٠ أن جـ٢/٢٦٩ = جـ٤/١٦١-١٦٤، والصواب ٢٧٩.

وعلى الرغم من حرص الأستاذ هارون على الضبط؛ فقد تناقضت الكشافات مع المتن مثل: «أطرِّي إنك ناعلة وأجمعي» والذي في متن الكتاب جـ١/٢٩٢: «واجمعي» بألف الوصل.

وعلى الرغم من تفوُّق هارون في الترتيب- مقارنة بالشيخ عضيمة- فقد اضطرب الترتيب في بعض المواضع مثل: مجيء «أنا إنيه» قبل «أنا أجوءك»، ونتج بعض الاضطراب عن السرعة في الكتابة مثل: «إلا حظية»، والصواب «إن لاحَظِيَّة »[٣٧].

ومن المعلوم أن التكشيف لا قيمة له بدون إحالات؛ «وكلما كانت الإحالات بارعة ومتقنة أدرك العقل الخبير المستنير عظمة وإبداع المكشِّفين القائمين بها»[٣٨]، ولكن جاءت كشافات الأستاذ هارون مضلِّلة في مواضع غير قليلة؛ فقد ذكر أن «أسمنت وأكرمت فاربط» في جـ٤/١٦! والصواب جـ٤/٦٠. وذكر أن «بألم ما تختننه» في جـ٣/٥٧٨، والصواب جـ٣/٥١٨. وذكر ص٣٣ – فضلًا عن الخطأ والخَلَل في «افتدِ مجنون» - أن «أغدَّة كغدة البعير وموتًا في بيت سلولية» في جـ١/٢٣٨، والصواب جـ١/٣٣٨. وذكر ص٣٣: «أمر مبكياتك لامضحكاتك»، والذي في متن الكتاب «أمر مبكياتك لاأمر مضحكاتك». وذكر ص٣٦ : «اللهم أشركنا في دعوة المسلمين»، والذي في متن الكتاب جـ٤/٤٠: «اللهم أشركنا في دعوى المسلمين». وذكر ص٣٧ أن «إني مما أن أفعل» فى جـ٣/٥٦، والصواب جـ٣/١٥٦. وذكر في الصفحة نفسها أن «حينئذ الآن» في جـ١/٣٢٤، والصواب جـ١/٢٢٤. وذكر ص٦٨ أن بيت حميدة بنت النعمان فى جـ٣/١٠٥، والصواب

جـ٣/٢٤٨ ولم ينسب البيت في المتن إلى حميدة! وذكر ص٢٠٠ أن «ربيعة» موجودة في جـ٤/١٦٦! والصواب ١٩٦.

وعلى الرغم من كثرة المداخل في فهاس هارون (٤٣٠ صفحة) جاءت الكشافات ناقصة في مواضع غير قليلة؛ ويمكن التمثيل على النقص الجزئيّ بالمثل «أعور وذا ناب» ؛ فقد أشار الأستاذ هارون إلى الموضع الأول فقط، ولم يُشِر إلى الموضعين الآخرين المرتبطين بالمثل! ويمكن التمثيل أيضًا بحديث: «الناس مجزيُّون بأعمالهم إنْ خيرًا فخير وإنْ شرًّا فشرّ»؛ فقد أخلَّ به كشاف الحديث، وإن كان الأستاذ هارون قد ذكر الجزء الثاني منه «إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشرّ» في كشاف الأساليب. ومن النقص كذلك أسلوب «كل شاة وسخلتها بدرهم»؛ حيث اقتصر الأستاذ هارون على موضع واحد جـ٢/٣٠٠، وأغفل الموضع الآخر جـ٢/٨٢، ووضعه في غير مكانه. ومثل ذلك يقال عن كلمة «زبينة»؛ فقد ذكرت كشافات هارون ص١٣٥ ثلاثة مواضع، ولكنها أخلَّت بالموضعين الواردين ص٣٧١، ٥٥٨، وإذا رجعنا إلى فهرس مسائل النحو والصرف جـ٥/٣٠٩ نجد اقتصار هارون على موضعين فقط لمجيء ربَّ للتكثير على الرغم من وجودها في جـ٢/١٥٦، ١٦١، ١٧١، ١٧٣، ٢٧٤.

وقد أدرك هارون أهمية كشاف اللغة، ولكنَّ هذا الكشاف أخلَّ ببعض المواد اللغوية مثل: (د أ ل)، و(ن م ر) على الرغم من وجودهما جـ٣/٣٤٣.

ويؤخذ على هارون الاستغناء بكشافات الشعراء عن كشافات الشعر! على الرغم من فطنة الأستاذ هارون إلى أهمية الشواهد النثرية فاته بعض الشواهد مثل: «أبيعُكَه الساعةَ ناجزًا بناجز»، و«أخذ بنو فلان من بني فلان إبلًا مائة»، و«إذا لقيت فلانًا فقل له سلامًا»، و«أمّا ابن مُزَنيَّة فأنا ابنُ مُزَنيَّة»، و«إنك ولا شيئًا سواءٌ»، و«بعتُه رأسًا برأس»، و«تاللّه ما رأيتُ كاليوم رجلًا»، و«رأسَه والحائطَ»، و«شأنَك والحجَّ»، و«القرطاسَ واللّه»، و«ضربتُه حتى أتكأتُه»، و«فهلّا دينار».

- كشافات الدكتور البكّاء على طبعته:

لم يصنع البكّاء كشافات تفصيلية للكتاب؛ فجاءت كشافات طبعته ضعيفة هزيلة؛ ويكفي خلوُّها من كشافات الأعلام، والشواعر، والأمثال، والشواهد النثرية، والقبائل، والشعراء! ولا يغني كشاف الشعر عن الشعراء.

وكذلك لم يصنع البكاء كشافًا لمقابلة طبعته على طبعة هارون، بل لم يقابل صفحات طبعته بصفحات طبعة هارون، ولهذا تصعب الإفادة من طبعة البكاء. ولا تُغني الصفحة الواحدة التي صنعها البكاء في فهارسه للمقابلة بين أجزاء- وليس صفحات- طبعته وأجزاء طبعة هارون وشرح ابن عقيل.

وشتَّت البكّاء الكشافات؛ فجعل بعضها للقسم الأول من الكتاب، والبعض الآخر للقسم الثاني، ولم يوحِّد منهجه؛ ففي كشاف شعر القسم الأول فصل بين (الراء الساكنة- الراء المفتوحة- الراء المضمومة- الراء المكسورة)، في حين جاءت كشافات شعر القسم الثاني بدون فصل، وبدون ذكر اسم الشاعر! ونرى في كشاف حديث القسم الأول حديثًا يحال إليه بلفظ: «القسم الثاني من كتاب سيبويه»؛ فهل هذا مكانه، وهل هذه إحالة؟

وعلى الرغم من التأخُّر الزمنيّ لكشافات البكاء فقد جاءت ناقصة، وربما ارتبط هذا النقص بفكرة أجزاء الأبيات أو أنصاف الأبيات التي لم تكن واضحة في صنيع البكاء؛ فليس فيها — على سبيل التمثيل- قول الشاعر:

كفى الشيبُ والإسلامُ للمرء ناهيا

ولا قول الشاعر جـ١/٣٥١ :

مواعيد عرقوب أخاه بيثرب

ولم يذكر في أنصاف الأبيات الشطر الوارد في المتن جـ١/٥١١، ولا الموضعين اللذين جاء فيهما البيت كاملًا (٣٩). وكذلك فعل صـ١٦١ حيث أشار إلى

«فتعرفوني...»، ولم يُشِـر إلى الموضـع الثاني الوارد ص٦٧٤! ومثل هذا القصـور يقال عن الشطر الوارد حـ٣/٢٠:

* كأنّ ثدييه حقّان *

وهناك نقص في كشاف الأحاديث؛ فقد ذكر البكاء خمسة أحاديث فقط!

وتُظهِر كشـافات البكّاء بعضـ الأخطاء المرتبطة بالعروض والقافية؛ فمن أخطـاء العروض الزَّعم بأن بيت السـيدة صـفية جـ٤/٣٢٨ مـن الرجز، مع أن اختيـار البـكاء في المتن ينفي كون البيـت من الرجز! ومثل وصـف البيت الواحد صـ١٠٦، ١٦٣ بأنه من بحـر الكامل مرة، ومن مجزوء الكامـل مرة أخرى! وقد نرى أخطاء لا تليق بمثل الدكتور البكّاء أسـتاذ النحو والصرف العروض، ويمكن التمثيل بما جاء ص ١٦٢:

تراهُ كالثغام يُعَلُّ مسكًا   يسوء الفاليات إذا فليني

فقد زعم البكاء أن البيت من المديد، والصـواب أنه من الوافر. ومن أخطاء القافية وضع قول الأعشى جـ٢/١١٣:

*فإن الحوادث أودى بها *

في الباء المكسورة.

وجاءت الكشافات مضلِّلة في مواضع غير قليلة؛ ويكفي التمثيل بنماذج، منها الزَّعـم بأن الآية (هود:١٠٨) موجودة فى جـ٢/٢١٠، والصـواب جـ٢/٢٠٩. وفي كشـاف الأحاديث ذكـر البكّاء حديث: «ما مـن أيام أحب إلى الله فيها الصـوم منـه في عشـر ذي الحجـة»، وأحـال إلى جــ٢/٩٧- ٩٨، مـع أن الحديث موجود فــى جـ٢/٩٨ بلفظ: «مـا من أيام أحب إلى الله- عزَّ وجلَّ- فيها الصـوم منه في عشـر ذى الحجة». وفي كشاف الشـعر ص٨١ زعم بأن بيت جرير (... عمرُ) فى جـ٣/٩٧، والصـواب جــ١/١١٤، جـ٣/١٠٠. وفى الكشـاف نفسـه ص١٠٥ زعم

بـأن بيت المغـيرة (... أنانا) موجود في جـ١/٤٣١، والصـواب جـ١/٤٣٢. وزعمَ الكشـاف أيضًـا ص١٠٨ أن بيـت (... واديا) في جـ٢/٩٩، والصـواب جـ٢/٩٨.
وهناك أخطاء تتعلَّق بالنسبة؛ فقد نسبت الكشافات ص٧٠ قول النابغة :

كليني لهمٍّ يا أميمةُ ناصب

إلى مزاحم العقيليّ! ومن التضليل أيضًا كتابة الأبيات ناقصة في الكشافات، ويمكن التمثيل بما جاء في قافية الميم ص١٧١؛ حيث اقتصـر البكاء على الشـطر الأول فقط من بيت:

* هذا طريق يأزم المآزما *

ومن بيت:

وامتاح مني حلبات الهاجم !!

ولم تخـلُ الكشـافات مـن أخطاء مطبعيـة ، مثل ما وقع صـ١٠٨ بلفظ: «ما بدا اليـا»! وحقهـا أن تُكتـب «مـا بدا ليـا». وفي صـ١٥٣: «جيش اليـك (!) قوادم الاكوار (!)»، وفى ص١٦١: «فتعرفوني أنني انا» بألف وصل!

ثالثًا: كشّافات أخلّت بها طبعة البكاء

أقتصـر هنا على نماذج فقط ممّا أخلَّت به طبعة البكاء التي جاءت في ستة أجـزاء منهـا جزء صـغير للفهارس (٣٠٦صـفحة منها ملحق للدكتـورة خديجة الحديثي يقع فى ٩٧ صـفحة). وقد قسَّـم البكاء الكتاب قسـمين: الأول في أربعة أجزاء كل جزء في مجلد مستقل في الترتيب؛ وجعل القسم الثاني في ثلاثة أجزاء متتابعة الترقيم في مجلد واحد، وسوف أحيل إلى رقم المجلد تيسيرًا على القارئ.

- كشاف الأحاديث والآثار:

١. إن الله ينهاكم عن قيلَ وقال جـ٤/٤٣٧.

٢. إني عبد الله آكلًا كما يأكل العبد وشاربًا كما يشرب العبد جـ٥/٤٣٩.

٣. سبُّوحًا قُدُّوسًا ربَّ الملائكة والروح جـ١/٤١١.

٤. فبها ونعمت جـ٥/٤٣٩.

٥. كل مولود يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه اللذان يهودانه وينصرانه جـ٤/٦٨.

٦. ما من أيام أحب إلى الله - عز وجل - فيها الصوم منه في عشر ذي الحجة جـ٢/٩٧- ٩٨.

٧. الناس مجزيُّون بأعمالهم إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر جـ١/٣٣٧.

٨. ونخلع ونترك من يفجرك جـ١/١٤١.

- كشاف الشواعر:

١. حميدة بنت النعمان جـ٤/٤١١.

٢. خرنق بنت هفان جـ١/٢٧٤، جـ٢/١٢٧، ١٣٥.

٣. الخنساء جـ١/٤٢٥.

٤. دُرْنا بنت عَبْعَبَة(٤٠) جـ١/٢٥٣. (محال إليه أيضًا من: عمرة).

٥. صفية بنت عبد المطلب جـ٤/٣٢٨.

٦. عمرة الخثعميّة: انظر أيضًا: درنا.

٧. ليلى الأخيلية جـ١/٣٤٠، جـ٥/٢٢٠، ٥٨٣.

٨. بنت مرة بن عاهان جـ٥/٢٢٢.

٩. ميسون بنت بحدل الكلابية جـ٤/١٥٧.

١٠. هند بنت عتبة جـ١/٤٣٤.

- كشاف الأمثال وما يجرى مجراها:

١. ادفع الشرَّ ولو إصبعًا جـ١/٣٤٨.

٢. استتيست الشاةُ جـ٥/٣٨٠.

٣. استنوق الجملُ جـ٥/٣٨٠.

٤. أسمنتَ وأكرمتَ فاربطْ جـ٥/٣٧٢.

٥. أصبح ليل جـ٣/١٣٢.

٦. أطرِّي إنك ناعلة واجمعي جـ١/٣٧٤.

٧. أطرق كرا جـ٣/١٣٢، جـ٥/٣٠٣.

٨. أعور وذا ناب جـ١/٤٣٣، ٤٣٧- ٤٣٨.

٩. أغُدَّةً كغُدَّةِ البعير وموتًا في بيت سلوليَّة جـ١/٤٢٧.

١٠. افتد مخنوقُ جـ٣/١٣٢.

١١. أفلا قماص بالعِير جـ٣/٢٢٠.

١٢. اللهمَّ ضبعًا وذئبًا جـ١/٣٣٣.

١٣. أمْتٌ في الحَجَر لا فيك جـ١/٤١٥.

١٤. أمْرَ مُبكياتِك لا أمرَ مضحكاتِك جـ١/٣٣٤.

١٥. إنْ لا حَظِيَّة فلا أَلِيَّة جـ١/٣٣٩.

١٦. إنَّ الفكاهةَ لمَقْوَدَةٌ إلى الأذى جـ٥/٦٤٧.

١٧. أهلكَ والليلَ جـ١/٣٥٧.

١٨. أوَفَرَقًا خيرًا من حُبٍّ جـ١/٣٤٧.

١٩. بئس الرَّميَّةُ الأرنب جـ٥/٣٢٧.

٢٠. بألمٍ ما تُختننّه جـ٥/٢٢٣- ٢٢٤.

٢١. بعينٍ ما أرينَّك جـ٥/٢٢٣.

٢٢. بيعَ الملَطَى لا عَهدَ ولا عَقدَ جـ١/٣٥١.

٢٣. تسمعُ بالمعيديّ لا أن تراه جـ٥/٣٦٠.

٢٤. خطيئةُ يوم لا أصيدُ فيه جـ١/١٥٢.

٢٥. شرٌّ أهرَّ ذا نابٍ جـ١/٤١٤.

٢٦. شيءٌ ما جاء بك جـ١/٤١٤.

٢٧. الظباءَ على البقر جـ١/٣٣٤.

٢٨. عسى الغُوَيرُ أبؤسًا جـ١/١١١، ٢٣٢، جـ٤/٣٠٠.

٢٩. غَضَبَ الخيلِ على اللُّجُم جـ١/٣٥١.

٣٠. في عِضَةٍ ما يُنبَتَنَّ شَكيرُها جـ٥/٢٢٣.

٣١. قضية ولا أبا حسن جـ٣/٢١١.

٣٢. كجالب التمر إلى هَجَر جـ٤/٤٠٧.

٣٣. كلَّ شيءٍ ولا شتيمةَ حُرٍّ جـ١/٣٦٣.

٣٤. كلَّ شيءٍ ولا هذا جـ١/٣٦٣.

٣٥. كليْهما وتمرًا جـ١/٣٦٣.

٣٦. لا أفعلُ ذلك حِيرِيَّ دَهْرٍ جـ٤/٤٨٤.

٣٧. لم يُحرَم مَن فُصِّدَ له جـ٥/٤٣٧.

٣٨. مازِ رأسَك والسيف جـ١/٣٥٧.

٣٩. ما كلُّ سوداءَ تمرةً ولا بيضاءَ شحمةً جـ١/١٣٠.

٤٠. متعرِّضًا لعَنَنٍ لم يَعنِهِ جـ١/ ٣٥٠- ٣٥١.

٤١. مُذ شُبَّ إلى دُبَّ جـ٤/ ٤٣٨.

٤٢. هذا ولا زَعَماتِك جـ١/ ٣٦٢.

٤٣. وراءك أوسعَ لك جـ١/ ٣٦٥.

رابعًا: حُلْم الطبعة الجديدة

يجب أن ينهض فريق متخصِّص غيور على التراث العربيّ بإخراج طبعة أخرى جديدة من كتاب سيبويه تتحقق فيها المواصفات الآتية التي لا يقدر على تحقيقها باحث واحد بل ينوء بها فريق من الباحثين:

١. الاعتماد على جميع مخطوطات كتاب سيبويه الموجودة في العالم، ويمكن الإفادة بفهارس المكتبات وبمقالات الكاتبة الأكاديميّة الفرنسية جونفيف أمبير مثل: (التوقيعات على كتاب سيبويه)، و(حواشي بعض مخطوطات كتاب سيبويه المنسوخة في بغداد بين القرنين الثالث والرابع الهجريّين التاسع والعاشر الميلاديّين)، و(طبعات الكتاب لسيبويه وأصولها من النسخ المخطوطة، و(الكتاب لسيبويه نسخة أندلسية من القرن٦هـ)[٤١]، وقد تحدَّثت جونفيف عن طبعات الكتاب لسيبويه وأشارت إلى ثمانٍ وسبعين مخطوطة من الكتاب لم يستخدم الناشرون منها سوى ستٍّ على الأكثر، وذكرتْ في أثناء تعريفها ببعض هذه المخطوطات أن هناك أخطاء لا يستهان بها في الطبعات المختلفة، وأن منها ما قد يفتح الباب أمام إجراء تعديلات جوهريّة على النص. وقد نُقل بعض ما كتبتْه جونفيف إلى العربية[٤٢].

٢. الرجوع إلى جميع النشرات السابقة للكتاب- ولا يصحّ الاكتفاء بالأشهر- والدراسات حوله، وشروحه وشروح أبنيته وشروح أبياته، ومختصراته، والتعليقات عليه المخطوطة والمطبوعة من خلال الفهارس الفنية والمواقع الإلكترونية[٤٣]؛ لما في هذه المصادر من إشارات وإضافات، وقد يكون

في إحداهــا مــا لايوجد في غــيره؛ ويكفي التمثيل هنا بما جاء في شــرح كتاب ســيبويه للســيرافي (ت٣٦٨هـ) تحت عنوان (هذا باب الزيادة من غير موضــع حروف الزوائد) بلفظ: «والهيــج وهو الفحل الهائج مأخوذ من الهبيج »، وأيَّده ابن ســيده (ت٤٥٨هـ) فقال في المحكم: «وفَحْل هِيَّج: هائج، مثَّل به ســيبويه ،وفسَّره السيرافيّ، وفي بعض النسخ هِيَّخ بالخاء، ولم يفسره أحدٌ، وهو خطأ»[٤٤]. وقد وقعت الكلمة في المطبوع من الكتاب بالخــاء المعجمة؛ ففي طبعة هارون جـ٤/٢٧٦، وطبعة البكاء جـ٥/٥٨٠: « ويكون على فِعَّل فيهما، فالاســم نحو: القِنَّب، والقِلَّف، والإمَّر.والصفة نحــو: الذِّنَّــب، والإمَّعة، والهِيَّــخ. وبعض العرب يقول: دِنَّبة» ، وأيضًــا في طبعة هارون جـ٤/٣٠٨، وطبعة البكاء جـ٥/٦٠٧: «وأَوْلق من التألُّق، وهو كدِنَّــب مثل هِيَّخ»؛ ويؤخذ على هــارون والبكاء عدم تعليقهما على الكلمة أو تفسيرها! وكان المتوقَّع منهما الإشارة إلى السيرافي وابن سيده، وكان في إمكانهمــا أن يدعِّما اختيارهما أو نُسَــخهما ببعض النقول؛ ففي أدب الكاتــب لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) : « قال ســيبويه: وإمَّر، وإمَّع ، الهمزة من نفس الحرف؛ لأن إفْعلًا لا يكون وصفًا، وإنما هو فِعَّل، وإلَّق، من التألُّق، كذلك هو مثل هِيَّخ. قال: ومما همزوه وهو من نفس الحرف أوَّل وأوائل؛ اســتثقلوا ألفًا بين واويــن»[٤٥]، وفي تهذيب اللغــة للأزهريّ (ت٣٧٠هـ) : «هُيِّخــت الناقــةُ: إذا أُنيخت ليقرعهــا الفحل، وهُيِّخ الفحــلُ ؛ أي: أنيخ ليبرك عليها فيضــربها»[٤٦]، وفي التكملة والذيل للصــغاني (ت٦٥٠هـ) : «هِيخ، وإيخ، بالكســر، مبنيَّتين على الكســر: كلمتان تقــالان عند إناخة البعير...الهِيَّخ: الجمل الذي إذا قيل له: هيخِ ، هَدَر، وهيَّخْتُه:حثثْتُه على السِّفاد، والمستهيخ: الذي يفعل ذلك»[٤٧].

٣-تذييــل الطبعــة بالكشــافات الفنيــة العميقة مــع الاعتماد علــى المؤلَّفات المتخصصــة في صــناعة التكشــيف، ومع الإفادة – وليس النقــل التقليديّ- من

الجهود السابقة مثل فهارس علي النجدي ناصف وأحمد راتب النفاخ وعضيمة وهارون، ولا مانع من الرجوع إلى دراسات الدكتور محمد إبراهيم عبادة[٤٨]. وينبغي أن تتضمن هذه الكشافات ملحقًا بالشواهد المنسوبة إلى سيبويه بلفظ مختلف عمّا في المطبوع أو نُسبت إليه ولم ترد أصلًا في كتابه[٤٩]، وملحقًا بمرويّات سيبويه النثريَّة التي لم ترد في جميع النسخ لا باللفظ ولا بالمعنى، وهي مهمة لتكملة آراء سيبويه وإيضاح بعض غوامض كتابه، وربما نتج بعضها عن سوء فهم قول سيبويه أو مذهبه أو سوء النقل عنه لا سيما أن بعض هذه المرويات المعزوَّة إلى سيبويه تخالف آراءه في الكتاب[٥٠].

إن كتاب سيبويه ذو شأن كبير في تراثنا؛ ولا يجوز التساهل في نشره أو الإحالة إليه؛ ولعل الطبعة الجديدة لكتاب سيبويه بالمنهج الذي أدعو إليه تفسِّر لنا ما أصاب الكتاب من تصحيف أو تحريف أو اضطراب في الترتيب، ولعلها تميِّز لنا الزيادات التي لحقت متن الكتاب من حواشي الأخفش الأوسط[٥١] أو غيره، وقد تفسِّر لنا اختلاف رواية بعض الأبيات في كتاب سيبويه عن روايتها في المصادر الأخرى اختلافًا ظاهرًا، ولم تسلم من هذا الاختلاف بعض أبيات المعلقات وهي ما هي في مجال التوثيق والرواية[٥٢]! وقد تميِّز لنا النشرة الجديدة الشواهدَ التي نسبها سيبويه روايةً عن شيوخه من الشواهد التي أثبتَ نسبتها في الكتاب أبو عُمر الجرميّ أو غيره؛ وحينئذ تُحَلّ لنا بعض الإشكالات مثل البيت المنسوب في الكتاب (ط بولاق) جـ١/ ٨٠ إلى الأعشى مع تصريح عبد القادر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ) بأن البيت من أبيات سيبويه التي لم يُعرَف لها قائل[٥٣]، ومثل الشطر المنسوب في الكتاب إلى مقنَّع(!) مع أنه عجُز بيت لامرئ القيس في ديوانه[٥٤]! ولعل الطبعة الجديدة تقطع لنا برأي سيبويه في (حبّذا)؛ فقد نسب إليه ابن عصفور القول بالاسمية، ونسَب إليه ابن هشام وابن عقيل القول بالفعلية، والنص الذي بين أيدينا في المطبوع جـ٢/ ١٨٠ يحتمل القولين! فهل يتحقَّق حُلم الطبعة الجديدة لكتاب سيبويه؟

الهوامش:

(١) باحث معجميّ ومحقِّق لغويّ وعضو الاتحاد الدَّوليّ للغة العربيّة- القاهرة.

(٢) راجع مثلًا طبعة بولاق جـ٢/٤٠٥، وقارن بطبعة هارون جـ٤/٤٣٣.

(٣) يخلط البعض بين الطبعات! راجع: إضـاءات على جوانب من سـيرة سيبويه وكتابه- عدد١- مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب- الأردن ط/٢٠٠٤م.ص٧٤.

(٤) هكـذا عُـرِّب اسـمه علـى غـلاف الكتـاب ، ووقـع الاسـم الأجنبيّ في نشـرة هـارون- الخانجي ط٣/١٩٨٨م. جـ١/٤٤ بلفظ: Hartuig Derenbourg !

(٥) صدرت عن دار الكتب العلمية ببيروت عام ٢٠٠٩م ، وأعيدت عام ٢٠١٧م.

(٦) راجع: https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/٣٦٣٥٢٧.html

(٧) صدرت عن مكتبة الآداب بالقاهرة عام ٢٠١٥م.

(٨) اعتمادنا على الطبعة الصـادرة عن مكتبة زين الحقوقية والأدبية ببيروت عام ٢٠١٥م. وقد أصدر البكاء طبعة ناقصة (خاصـة بالنحو فقط) موصـوفة بأنها (تصنيف منهجيّ وتحقيق علميّ) عن مؤسسـة الرسالة ببيروت ودار البشـير بالأردن عام ٢٠٠٤م، والعجيب أن الطبعتين صدرتا باسم الطبعة الأولى، وليس فى الطبعة الثانية إشارة إلى الأولى!

(٩) منهج كتاب سيبويه في التقويم النحويّ - دار الشئون الثقافية العامة- بغداد ط/١٩٨٩م ، كما نشر البكاء مقدمة كتاب سيبويه بتحقيقه وتصنيفه المنهجيّ في العدد الأول من المجلد التاسع عشر من مجلة المورد العراقية عام ١٩٩٠م، ثم أصـدر الطبعة الناقصـة عن مؤسسة الرسالة ببيروت ودار البشير بالأردن عام ٢٠٠٤م.

(١٠) راجع على سبيل المثال جـ٥/٢٥٦- ٢٨٩.

(١١) ولا تكفي الصـفحة التي صـنعها البكاء في مقدمة فهارسه للمقابلة بين أجزاء – وليس صفحات- طبعته وطبعة هارون وشرح ابن عقيل.

(١٢) راجـع مثـلًا جــ١/٣٥١؛ حيث قال البكاء في الحاشـية ١٠٩: «أشـار إلى أمثلة سـابق»! والحقُّ أن سـيبويه أشـار إلى مثال واحد، وانظر أيضًـا جـ٥/٢٥٥؛ حيث قال البكاء عن الشـاهد ٩٠: «سبق الكلام عليه» دون ذكر جزء أو صفحة!

(١٣) طبعة البكاء جـ٥/٦١٧ويؤيده ما جاء في تاج العروس (ع ن ظ ب) جـ٣/٤٤٥ «عن سيبويه أن النون إذا كانت ثانية في الكلمة فلا تُجعَل زائدة إلا بثَبَت».

(١٤) راجع – على سبيل المثال- طبعة البكاء جـ٤/٤٠٦ وقارن بطبعة هارون جـ٣/٢٤٣.

(١٥) خلَت طبعة البكاء - على سبيل المثال- من التعليق الأخير لهارون في الكتاب جـ٤/٤٨٥!

(١٦) راجـع مثـالًا على تحريـف بعض التعليقات عن لفظهـا ومكانها في طبعة البـكاء جـ٥/٣٣٥ وقارن بطبعة هارون جـ٤/٩!

(١٧) تاج العروس للزَّبيدي(ت١٢٠٥هـ)– تحقيق مجموعة من الأساتذة – سلسلة التراث العربى(١٦) – الكويت ط١/ ١٩٦٥–٢٠٠١م.(ه ج ر) جـ١٤/٤٠٦.

(١٨) ديـوان امرئ القيس– تحقيق محمد أبو الفضـل إبراهيم– دار المعـارف– القاهرة ط١/١٩٥٨م. ص٣٥٨.

(١٩) راجع مثلًا طبعة هارون جـ٣/٦٣٦.

(٢٠) شرح الفصيح لابن خالويه (ت٣٧٠هـ)– تحقيق د. عبد الله الحاج ود. خالد التويجري ود. سعيد العمـري– مركز البحوث والتواصـل المعرفيّ– الرياض ط١/٢٠١٧م.صـ٣٥٣، وتاج العروس (ع د د) جـ٨/٣٦٠.

(٢١) شـرح الفصـيح لابـن خالويه صـ٤٦٣ وجاءت الكلمة الأخـيرة في طبعة البكاء جـ٥/٣٧٦ بلفظ «اشتوى» بدون الفاء.

(٢٢) الفائـق للزمخشـريّ– حققـه البجاوي وأبو الفضـل إبراهيم– مكتبة عيسـى الحلبـيّ– القاهرة ط١/١٩٧١م.(الباء مع الضاد) جـ١/١١٥.

(٢٣) تاج العروس(ذ ق ط) جـ١٩/٢٩٥ ولم يُخرِّج المحقق كلام سيبويه؛ فلم يفطن إلى ضبط المصادر بالضم في ما نسبه الزَّبيديّ إلى سيبويه بلفظ :«قال: ومثله... »!

(٢٤) تاج العروس(ب ض ع) جـ٢٠/٣٣١ وقد ضـبط المحقق كلمة (فعل) بضـم الفاء ، ولكنه لم يخرِّج كلام سيبويه ؛ فلم يفطن إلى الضم فى المصادر الأخرى!

(٢٥) تاج العروس(و ق ط) جـ٢٠/١٨٦ ، وراجع طبعة البكاء جـ٥/٣٣٤–٣٣٥.

(٢٦) تاج العروس(أ م و) جـ٣٧/١٠٤– ١٠٥.

(٢٧) في طبعة بولاق أيضًا جـ٢/٢٨٢ بلفظ : «يريد»!

(٢٨) هذا الملحق في كتاب الدكتورة خديجة الحديثي: أبنية الصرف في كتاب سيبويه – مكتبة النهضة– بغداد ط١/١٩٦٥م.

(٢٩) كتاب الاسـتدراك على سـيبويه في كتاب الأبنيـة والزيادات على ما أورده فيهـا مهذَّبًا للزُّبيديّ– اعتناء المستشرق كويدي– روما ط/١٨٩٠م. ص٨.

(٣٠) كذا بألف وصل– وهو خطأ مطبعيّ– وكذا نقله البكاء في تحقيقه ص١٨١!

(٣١) كتاب النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاريّ(ت٢١٥هـ)– تحقيق ودراسة محمد عبد القادر أحمد– دار الشروق– بيروت ط/١٩٨١م.ص٣٣١.

(٣٢) ولهذا يصـعب الاتفاق مع الأسـتاذ عضـيمة في قوله : «نسَـب كثير من الأئمة أقوالًا إلى سـيبويه تخالف ما ذكره سـيبويه في كتابه؛ وما ذاك إلا لصـعوبة الرجوع إلى الكتاب»! راجع كتابه: فهارس

كتاب سيبويه ودراسة له- مطبعة السعادة- القاهرة ط١/١٩٧٥م. ص١٦.

(٣٣) فهارس كتاب سيبويه ودراسة له — مطبعة السعادة- القاهرة ط١/ ١٩٧٥م. ص٧٦٢.

(٣٤) راجع: تكشيف نصوص التراث العربيّ والأجنبيّ- د.كمال عرفات نبهان- مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع- القاهرة ط٢/٢٠١٢م. ص١٢٢.

(٣٥) هكذا في طبعة بولاق لكتاب سيبويه ، ووقع في فهارس عضيمة لهذه الطبعة ص٨٩٤ بلفظ: «قضية ولا أبا حسن لها»!

(٣٦) راجع المقتضب للمبرد (ت٢٨٥هـ)- تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية — القاهرة ط٢/ ٦٦- ١٩٧٩م.جـ٢/١٤٥، جـ٤/٣٦٣.

(٣٧) أما مجيء «أطرق» قبل «أطرِّي»؛ فيمكن قبوله على اعتبار معاملة الحرف المضعَّف حرفًا واحدًا. وكذلك مجيء «بعين» قبل «بئس» يمكن قبوله من باب الاعتداد بالزوائد ، ومعاملة الهمزة على ياء معاملة الياء. راجع: تكشيف نصوص التراث العربيّ والأجنبيّ ص١٢١.

(٣٨) تكشيف نصوص التراث العربيّ والأجنبيّ ص١٠٩.

(٣٩) ومن العجيب أن البكاء وضع في كشافات الشعر- وليس أنصاف الأبيات- قول النابغة: كليني لهمٍّ يا أميمة ناصب!

(٤٠) رأى الأستاذ عبد السلام هارون أن الأصوب نسبة البيت إلى عمرة الخثعميّة!

(٤١) راجع: أعمال المؤتمر الدوليّ الثاني والثالث لمركز المخطوطات - مكتبة الإسكندرية ط/٢٠٠٨م. ص٧١-٧٦، ط/٢٠٠٩م.ص١٣٤-١٤٠، ومجلة معهد المخطوطات العربية- عدد نوفمبر- القاهرة ط/٢٠١٥م. مجلد ٥٩ جـ٢/٢١٩- ٢٣٤.

(٤٢) ويقوم صديقي المغربيّ الدكتور مراد تدغوت المفهرِس بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة بترجمة بقيّة مما يمكن الإفادة منه.

(٤٣) راجع مثلًا: http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=٣٤٤٢١٢

(٤٤) المحكم لابن سيده- تحقيق مجموعة من المحققين- معهد المخطوطات العربية- القاهرة ط٢/٢٠٠٣م.(ه ي ج) جـ٤/٢٦٤، وتحقيق د.هنداوي- دار الكتب العلمية- بيروت ط١/ ٢٠٠٠م. (ه ي ج) جـ٤/٣٦٧، ومثله في تاج العروس (ه ى ج) جـ٦/٢٨٧ ولم يعلِّق أحد من المحقِّقين!!

(٤٥) أدب الكاتب- تحقيق محمد الدالي- مؤسسة الرسالة- بيروت ط٢/١٩٩٦م. ص٦١٠ وقارن ما نقله عن سيبويه بطبعتَي الكتاب!

(٤٦) تهذيب اللغة - تحقيق مجموعة من المحققين- الدار المصرية للتأليف والنشر والهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة ط/٦٤- ١٩٧٥م.(ه ي خ) جـ٦/٣٤٥.

(٤٧) التكملة - مطبوعات مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٧٠-١٩٧٩م.(ه ي خ) جـ٢/١٨٧.

(٤٨) لـه في مكتبـة الآداب بالقاهرة: الشـواهد القرآنية في كتاب سـيبويه، ومعجـم الحروف في كتاب سيبويه، ومعجم المصطلحات في كتاب سيبويه.

(٤٩) للدكتور حنا حداد: حول كتاب سيبويه- عدد مزدوج ٢١-٢٢- مجلة مجمع اللغة العربية - الأردن ط/١٩٨٣م. ص٧٩، وإضاءات على جوانب من سيرة سيبويه وكتابه ص٥٩.

(٥٠) سلسـلة مقالاتي حول سيبويه بمجلة الأزهر بمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ابتداءً من المقال الأول (مرويات سيبويه التي لم ترد في كتابه) المنشور في عدد جمادى الآخرة عام ١٤٣٩هـ.

(٥١) أبو الحسن سعيد بن مسعدة من تلاميذ سيبويه، وخلط الدكتور حنا حداد بينه وبين أبي الخطاب الأخفش الأكبر شـيخ سيبويه، واسـتدل على زيادات الأخفش الأكبر بما في الكتاب جـ١/٨٠: «قال الأخفش: فهـذا رديء في القياس يدخل فيه أن تقول: أصـحابك جلسَ ... »! والنص يضـعف قول الأستاذ ناصف عن الأخفش الأكبر :«وقد أخذ سيبويه عنه اللغة، وهو يذكره في الكتاب بكنيته(!)، وكل ما يروى عنه نصـوص ومفردات»! راجع : سـيبويه إمام النحاة ص٩٥، وإضاءات على جوانب من سيرة سيبويه وكتابه ص٧٥.

(٥٢) شـواهد سـيبويه من المعلقات في ميزان النقد- د.عبد العال سـالم مكرم- مؤسسـة الرسـالة- بيروت ط١/١٩٨٧م. ص٧٢، ٨٤، ١٢٥، وراجع مثلًا شـرح المفصل لابن يعيش جـ٢/٣٨، جـ٣/٨٣، جــ٧/١٥٣، جـ٨/١١٤- ١١٥، جـ٩/٨٩، ١٢٨، جــ١٠/١٤، ١٨، ٥٠، ٨٤، ١٠١، ١٤١، وقارن برواية المطبوع من الكتاب!

(٥٣) خزانـة الأدب للبغـداديّ – تحقيق عبد السـلام هارون – الهيئة المصـرية العامة للكتاب ومكتبة الخانجـيّ- القاهـرة ط/٧٩-١٩٨٦م.جـ١/ ١٧، ٣٦٩، جـ٥/١٩٧-١٩٩، وسـيبويه إمام النحاة- علي النجدى ناصف- عالم الكتب- القاهرة ط٢/١٩٧٩م. ص١٥٦، ١٨٤.

(٥٤) ديـوان امرئ القيس- تحقيق محمد أبو الفضـل إبراهيم- دار المعـارف- القاهرة ط١/١٩٥٨م. ص٣٥٨، وكتاب سـيبويه جـ٣/٥١٤ ومع نسـبته إلى مقنَّع علَّق عليه هـارون في الهامش فقال : «لم تُعرَف تتمته ولا قائله» ! وراجع خزانة الأدب بتحقيقه جـ١١/٣٨٣-٣٨٦.

مَفَاتِيحُ الحِكَمِ وَمَصَابِيحُ الظُّلَمِ
لرَشِيدِ الدِّين الوَطْوَاط (ت ٥٧٣ هـ)
تحقيق وشرح وتقديم

أ . د . عبد الرَّازِق حويزي

جامعة الأزهر

يحتاج تراثنا العربي إلى جهود متواصلة للكشف عمَّا به من دُرر نفيسة لإخراجها، ومحاولة الإفادة منها، وهذا البحث يكشف النقاب عند إحدى هذه الدرر الثمينة، شكلها ونمقها تحت العنوان السابق قلم فنان بارع، عليم بأسرار اللغة، متربع على صهوة البيان، ألا وهو (رشيد الدين الوطواط ت ٥٧٣ هـ)، ولم يسبق الكشف عن جوهرته التي بين أيدينا، ولم تحقق، ولم تنشر من قبل ؛ لذا بادرت إلى الاهتمام بأمرها .

والمؤلف– كما حدَّد اسمه – محمد بن محمد بن عبد الجليل العمري[١]، المعروف بخواجه (رشيد الدين الوطواط)، والملقَّب (بسعد الدّين)، والمكنى (بأبي بكر)، أورد (ياقوت الحَمَوِيّ ت ٦٢٦ هـ) سلسلة نسبه وأنهاها إلى (عمر بن الخطاب) –رضي الله عنه– هكذا: (محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن يحيى بن مردويه بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– رشيد الدين المعروف

بالوطـواط، الأديـب الكاتب الشـاعر: كان من نـوادر الزمان وعجائبـه، وأفراد الدهر وغرائبه، أفضل زمانه في النظم والنثر، وأعلم الناس بدقائق كلام العرب وأسرار النحو والأدب، طار في الآفاق صيته، وسار في الأقاليم ذكره، وكان ينشئ في حالـة واحـدة بيتًا بالعربية من بحر، وبيتًا بالفارسـية من بحر آخر، ويمليهما معا» [٢].

لُقِّبَ (رشـيد الدين) بالوطواط [٣]. وُلد في خراسـان، وتحديـدًا في مدينة (بلخ)، في العقد الثامن من القرن الخامس الهجري [٤]، وتلقى العلم في المدرسة النظامية على يد أستاذه (أبي سعد الهروي) [٥]. اختلف العلماء في تاريخ وفاته، فقال بعضـهم: إنه تُوُفِّيَ عام (٥٧٣ هـ)، وقال بعضـهم: إنه تُوُفِّيَ عام (٥٧٨ هـ)، والرَّأي الأول هو الرَّاجح [٦].

خدم (رشيد الدين) بعض وجهاء عصره، فأجزلوا له العطاء، وأغدقوا عليه المنـح والهدايا، منهم: علاء الدين أتسـز، وابنه أبل أرسـلان، والخاقان المعظم (كمـال الدين، أبو القاسـم محمـود)، والإمام (ضـياء الدين، صـدر الأئمة)، و(رستم بن علي) [٧]، وغيرهم.

اتصل بكثير من معاصريه من الأدباء والعلماء، وكانت بينه وبينهم مراسلات شـعرية ونثريـة، منهـم: (أبو إسـحاق الغـزي، إبراهيم بن عثمـان ت ٥٢٤هـ)، و(الزمخشري ت ٥٣٨ هـ)، و(ضياء الدين عمر البسطامي) [٨].

وفي مجموعة رسـائله المطبوعة أسـماء لكثير من الأدبـاء الذين ربطته بهم آصرة الثقافة، ووشائج الإبداع الأدبي شعرًا ونثرًا [٩]، إلا أن علاقته ببعضهم قد سـاءت، وتعكرت أجواؤها الصافية، لاعتداده بنفسـه، وإحساسه بأنه أعلم أهل زمانه، ولتعقبه إبداع بعضهم [١٠].

ترك (رشـيد الدين) تراثًا ثقافيًّا ضخمًا، باللغتين العربية والفارسية، زاوج في بعضه بينهما في تأليفه وإبداعه [١١].

يتسم نثره الفني بدقة التدبيج، وعمق المضامين، ويشهد له تراثه الأدبي بالنبوغ والذكاء، وسعة التحصيل، والتمكن من ناصية اللغة، والتربع على صهوة البيان، وخير دليل على ذلك قوله في الفرق بين العالم والجاهل: «العالم أينما توجه كان منهلاً عَذبًا. ومنزلاً رَحْبًا، ذا حجب مرفوعة، وسرر موضوعة، وأثواب وصناديق، وأكواب وأباريق، يجد كراما تفيض عليه سجالهم. وتنثال إليه أموالهم ...أما الجاهل فهو أبدًا مهموم مغموم، محروم مرجوم، إن أتته نعمة عمياء، أو جاءته دولة عشواء، فمن نوادر الاتفاق، لا من لوازم الاستحقاق، وهو في أثناء تلك الحالة يخشى زوالها، ويخاف انتقالها - وهل يعتمد على بناء، معلق بين أرضٍ وسماء؟ - إن طرده مخدوم عن بابه، وبعَّدَه عن جنابه، يبقى طول دهره، ومدة عمره متأسِّفًا على فقدان خيره، عاجزًا عن وجدان غيره، وما سبب هذه البلية إلا عدم الأهلية. لا يذل من كان العلم رافعه، ولا يضيع من كان الفضل شافعه. لا واضع لمن رفعه الفضل، ولا رافع لمن وضعه الجهل. والله أعلم بالصواب»[١٢].

أثنى عليه غير قليل من العلماء والنقاد، منهم: (العماد الأصفهاني ت٥٩٧ هـ) الذي قال عنه: «ديوانه في الشعر موجود، وإيوانه[١٣] بالفخر معمود، وكيوانه[١٤] للقران عال، وميدانه [١٥] من الأقران خال، لا مضاهي له، ولا مباهي فضله دواء الدواهي».

بيد أن تراثه لم يلق حتى الآن العناية التي يستحقها، كما أن صاحبه لم يأخذ حظَّه من الدرس والبحث القدر الذي يكافئ موهبته ومكانته، فلم يكشف النقاب عن أكثر تراثه الذي ما يزال معظمه مخطوطًا، وما نشر منه لا يمثل إلا جزءًا ضئيلاً في بعض النشرات السقيمة المشوهة الحافلة بالأخطاء والتصحيفات، هذا فضلا عن إطلاق أكثر من عنوان على المخطوط الواحد من مؤلفاته. ومهما يكن من أمر فإن من تراثه[١٦]:

١. كتابه القيم الموسوم بـ «حدائق السحر في دقائق الشعر»[١٧]، وهو كتاب

في البديع في الشعر، كتبه باللغة الفارسية، ونشره أولاً بهذه اللغة (عباس إقبال) في طهران، عام ١٨٩٠ م، ونقله إلى العربية، وحققه (إبراهيم أمين الشواربي).

٢. مجموعة رسائله، نشرها في جزأين الأستاذ: محمد أفندي فهمي، في مصر عام، مطبعة المعارف، الفجالة، ١٣١٥هـ[١٨].

٣. نثر اللآلئ من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – كرم الله تعالى وجهه – واختيار الكلام للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، والترجمة للفارسية شعرًا ونثرًا لـ (رشيد الدين)، وقد طبع هذا الأثر – كما قال محقق حدائق السحر – أكثر من مرة في أوربا ١٨٣٧ م، وتُرجم إلى الألمانية، كما طبع في طهران[١٩]، وذكر أن لهذا الكتاب أكثر من اسم، منها: صد كلمه، أي مئة كلمة، ومنها: مطلوب كل طالب من كلام الإمام علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه– قلت: يوجد مخطوط الكتاب في مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ضمن مجموع برقم (٤/٢٧٨٩)، وهو في ٤٠ ورقة[٢٠].

٤. رسالة رشيد الدين الوطواط فيما جرى بينه وبين الإمام الزمخشري من المحاورات، نشرها: أحمد بك تيمور في مجلة المقتبس، مج ٣، ج ٧، ١٣٢٦ هـ، ونشرها محمد كرد علي أيضًا في رسائل البلغاء ٢٩٦ – ٢٩٨.

٥. لطائف الأمثال وطرائف الأقوال: تصحيح وتعليق وتقديم: حبيبة دانش آموز، طهران، ط ١، ١٩٩٧م، ويقع الكتاب في ٢٨٨ صفحة[٢١].

٦. جواهر القلائد وزواهر الفرائد. حققتها ونشرتها

٧. عقود اللآلئ وسعود اللآلئ. حققتها ونشرتها مع الرسالة السابقة[٢٢].

٨. غُرَر الأقوال ودرر الأمثال، حققتها، وهي في طريقها للنشر.

٩. منية المتكلمين وغنية المتعلمين، حققتها، وهي قيد النشر.

١٠. الكلم الناصحة والحكم الصالحة، حققتها، وهي في طريقها للنشر.

١١. غرائب الكلم في رغائب الحكم، حققتها، وهي في طريقها للنشر.

١٢. مفاتيح الحكم ومصابيح الظلم، وهي محققة في الصفحات التالية.

أما آثاره المخطوطة فهي كثيرة، منها: منظومة في العروض، وديوان شعر بالفارسية، وآخر بالعربية، ورسائل بالفارسية، والنقود الزواهر، وأبكار الأفكار في الرسائل والأشعار، ومختصر في التصحيفات، والفوائد العلائية [٢٣].

ومنها: مخطوط تحفة الصديق من كلام أبي بكر الصديق [٢٤]، ويضم المخطوط مئة حكمة من حكم (أبي بكر الصديق) – رضي الله تعالى عنه وأرضاه – قام رشيد الدين بترجمتها نثرًا إلى اللغة الفارسية. يوجد المخطوط في مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ضمن مجموع برقم (٢٧٨٩)، وهو في ٤٧ ورقة [٢٥].

ومنها: مخطوط فصل الخطاب من كلام أمير المؤمنين عمر بن الخطَّاب، وقد اختار رشيد الدين منها مئة حكمة، وقام بترجمتها من اللغة العربية إلى اللغة الفارسية شعرًا ونثرًا. يوجد المخطوط في مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ضمن مجموع برقم (٢٧٨٩)، وهو في ٥٧ ورقة [٢٦].

ومنها: مخطوط أنس اللهفان من كلام عثمان بن عفان، وقد اختار (رشيد الدين) مئة كلمة حكيمة من حكم (عثمان بن عفان) – رضي الله تعالى عنه وأرضاه – وقام بترجمتها إلى اللغة الفارسية نثرًا. يوجد المخطوط في مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض ضمن مجموع برقم (٢٧٨٩)، وهو في ٤٤ ورقة [٢٧].

ونسب هذه المخطوطات الثلاثة إليه (إسماعيل باشا البغدادي) [٢٨].

ومنها: رسالة اعتذار، وتقليد مقامة، وهما في مكتبة الدولة، برلين، ورسائل علمية في المعهد البريطاني، وقصيدة في خوارزم شاه في باريس، وشرح كلمات الخلفاء الراشدين[٢٩] .

وأغلب الظن أن لمخطوط شرح كلمات الخلفاء الراشدين اسمًا آخر، هو حِكَم الصحابة الأربعة، بدار الكتب المصرية برقم (٧٥٧) أدب تيمور، ومنه صورة بمعهد المخطوطات العربية، القاهرة، برقم: (١٢٥١)[٣٠].

ومن أسماء مخطوطاته التي لم أقف عليها لدى من ترجموا له:

- رسالة في الشك على قياس الخلف والأشكال المقتصرة على الكلي والكشف، مخطوط في مكتبة معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو، برقم ٢١٧٠ في ٣ ورقات [٣١].
- كتاب رشيد الوطواط، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الرياض برقم: (٤٨٠٣ - ٨- فب) [٣٢] .
- الإجابة عن معاني القرآن: بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، السعودية، الرياض برقم: (٤٧٣٤ ب) [٣٣].
- وقال يوسف إليان سركيس: نسبت إليه خطأ [٣٤] القصيدة الطنطرانية، وهي للطنطراني (ت ٤٨٥)، معين الدين، أحمد بن عبد الرازق الطنطراني، أولها:

يا خَلِيّ البَالِ قَدْ بَلبلتَ بالبلبالِ بالي   بالنَّوى زَلْزلتني والعقلُ في الزلزالِ زال

قلت: هذه القصيدة رائعة في فنها، ومخطوطتها في مكتبة جامعة الملك سعود بالرياض برقم (٦٣٢٩، ف ١٢٧٤/٤)، وهي مترجمة إلى اللغة الفارسية بعد كل بيت، ومن المؤكد أن الترجمة لرشيد الدين الوطواط، والنص للطنطراني،

ويمكن الحصول على مخطوطة القصيدة من الرابط الآتي:

http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=m017561.pdf

إطلالة على الرسالة:

عَثرتُ على نسخة وحيدة لمخطوطة هذه الرسالة، ولولا أنَّني دائم التَّنقيب عـن التراث الأدبي لـ (رشـيد الدين الوطواط) ومسـتقص للبحث عنه لم ألتفت إلى أثرنا هذا !

والعجيب في الأمر أنَّني وجدت الرِّسالة محشورة في أحد المجاميع المخطوطة المجهولـة العنـوان، والمؤلف! يضـاف إلى ذلـك أن المصـادر البيليوجرافية التي ألفت باللغة العربية لم تشـر إليها، فلم يشـر إليها (بروكلمان)، أو غيره، وكذلك فهرس مكتبة (آيا صـوفيا بتركيا) فيه تمويه بخصوص هذه الرِّسالة، حيث ذكر لـ (رشـيد الدين الوطواط) الرِّسَالة التي نشرتها من قبل، والموسومة بـ (جواهر القلائـد وزواهـر الفرائد) [٣٥]، وبالرجـوع إلى مخطوطتهـا في المكتبة، وجدتها ساكنة مطمئنة في مجموع تأليفي، يضم رسائل وفوائد وكتبًا مختلفة الموضوعات لعدة مؤلفين، ووجدت من بين محتوياته رسالتنا مناط التَّحقيق الآن.

وقد أشـارت بعض المصـادر التي أُلِّفَت باللغة الفارسـية إلى هذه الرسـالة، والشـكر الجزيل للأسـتاذ (إبراهيم باجس عبد المجيد)، الذي لفت نظري إلى هـذا الأمـر من خِلال إرسـال بعض الروابـط المثبتة في هوامش هذه الصـفحة، والمشتملة على بعض المصادر الفارسية، منها: كتاب «مطلوب كل طالب من كلام علي بن أبي طالب، وهو من تأليف الوطواط» [٣٦]، وفيه ذكر إلى أن رسـالتنا هذه ألفها الوطواط باللغة الفارسـية أيضًـا، أمَّا بأي اللغتين بدأ التأليف؟ فلم أتوصل لدليل قاطع، فلجأت إلى الترجيح، وهو أسبقيته لتأليفها باللغة الفارسية، لموطنه أولا، ولأنه أهداها لشـخص فارسـي رغبـة في حفظ أولاده لها ثانيًـا، ثم رأى أن

يترجمها إلى اللغة العربية، وليس هذا بمستغرب منه، فقد كان يزاوج في شعره وبعض تآليفه بين اللغتين في آن واحد مما يصعب القطع بهذا الأمر.

أما رقم المجموع في المكتبة فهو (١٧٥٥)، وتحتل فيه مخطوطة الرسالة أربع ورقات (٢١ – ٢٥)، وفي هوامشها بعض الشروح لبعض الكلمات، أثبتها كلها هنا في الهوامش رامزًا إليها بالرمز (هـ. ص)، وعلى هذه النسخة الوحيدة جرى التحقيق.

لا ريب في نسبة الرسالة بهذا العنوان إلى (رشيد الدين الوطواط)، وخير دليل على هذا قوله في صدرها «يَقُولُ محمَّدُ بنُ محمد بنِ عبدِ الجَليلِ العُمَريّ الرَّشِيدُ الكَاتِبُ، أَلْبَسَهُ اللهُ أثْوَابَ النِّعْمَةِ، وَفَتَحَ عَلَيْهِ أَبْوَابَ الحِكْمَةِ: هَذه مِئَةُ كَلِمَةٍ مِن نَتَائِجِ طَبْعِي العَلِيلِ، وَنَسَائِجِ خَاطِرِي الكَلِيلِ، نَظَمْتُ مُتَبَدِّدَهَا فِي عِقْدٍ وَاحِدٍ، وَجَمَعْتُ مُتَفَرِّقَهَا فِي جِلْدٍ فَارِدٍ، وَسَمَّيْتُهَا: مَفَاتِيحَ الحِكَمِ وَمَصَابِيحَ الظُّلَمِ، وَخَدَمْتُ بِهَا خِزَانَةَ كُتُبِ عَالِي مَولانَا، وَلِّي النِّعَمِ، يُمْنِ الدَّوْلَةِ وَالدِّينِ، رُكْنِ الإِسْلامِ وَالمُسْلِمِينَ، قُطْبِ المُلُوكِ وَالسَّلاطِينِ، نَاصِرِ المِلَّةِ، مُعِينِ الأُمَّةِ اخْتِيَارِ الإِمَامِ، افْتِخَارِ الأَنَامِ، سَيِّدِ الخِلافَةِ، عِمَادِ المُلْكِ، نِظَامِ المَعَالِي، صَدْرِ أُمَرَاءِ الشَّرْقِ وَالغَرْبِ لَشْكَرْ كِشِي إِيرَانَ وَتُورَان، أَبِي عَلِيّ الحُسَيْنِ بن خُوارِزَم شَاه مُحَمّدٍ». إذن فلا مجال للشك في تحريف العنوان أو تصحيفه، ولا مجال كذلك للطَّعن في نسبة الرِّسَالة إلى (رشيد الدين الوطواط).

ولمؤلف الرِّسَالة هدَفان من تدبيجه إيَّاها، أفصح عن أولهما، المتمَثِّل – كما بدا لنا من النص السابق – في التَّقرُّب إلى بعض وجهاء القوم، حيث إنَّه أهداها إلى (أَبِي عَلِيّ الحُسَيْنِ بن خُوارِزَم شَاه مُحَمّدٍ)، لتكون ذخرًا له ولأولاده من بعده.

وأما ثانيهما فيرجع إلى تطلُّع الكاتب إلى إثبات ذاته، والإشارة إلى تفوقه في

تدبيج الفنِّ النَّثريّ، وذلك لما ظهر من ترويضه قلمه وعقله للوصول إلى الغاية في إدراك الإصابة شكلًا ومضمونًا. فجاءت رسالته في أبهى حُلَّة، وأنصعِ صورة، وأكملِ مثال. وهذا هو الهدف الأساس – من وجهة نظري- وإن لم يذكره المؤلِّف!

لا يعرف للرِّسَالة موضوع واحد، فهي شاملة للكثير من الموضوعات المشتملة على العديد من المعاني المصاغة بأسلوب آخذ بمجامع العقول، آسر للمهج والنفوس!

إنَّ النَّاظر في هذه الرِّسالة يتَّضح له أنَّ (رشيد الدِّين الوطواط) سلك فيها منهجًا لا يختلف فيه عن بقية الرسائل الأخرى المفردة التي حققتها، ونشرتها، فقد أفرد – بعد مُقَدِّمته- في كلِّ رسالة مئة فقرة، كما قال هو، وحرَص على ترقيم الفقرات، وعلى الرغم من هذا لم يحرص على مراعاة توحيد المضمون، فجاءت كلُّ فقرة متضَمِّنة لمعنى مختلف عن معنى الفقرة السَّابقة والتَّالية لها في أحيان غير قليلة، بل ذهبَ إلى ما هو أبعد من هذا، حيث أهمل حسن التَّخلص من مضمون فقرة إلى مضمون فقرة أخرى. ومهما يكن من أمرٍ فإنَّ الخطوط العريضة لمنهجه تظهر من:

١. تنوُّع الموضوع وفق تنوع الفقرات.

٢. التَّكرار المضموني في بعض الفقرات المتباعدة عن بعضها، ربَّما أدَّى إليه عدم مراعاة جمع الفقرات المتشابهة مضمونيًّا إثر بعضها، وهذا التَّكرار يدلُّ على كلِّ حال على ضلاعة المنشئ، وبراعته وانطلاقه في فن الكتابة، وتمكُّنِه من زمام الأساليب، وناصية البيان.

٣. إفراد الكاتب في بداية رسالته مقدّمة موضحة لهدفه من إنشائها.

٤. بداية الكاتب رسالته بالتحميدات مع حرصه على اختلاف الأساليب والمعاني في فقرات هاتين البدايتين تطلعًا منه إلى خدمة الخطباء أولًا،

والكتــاب والمنشــئين وأربــاب البيان ثانيًــا، وكأنِّي به يحثُّهــم على تنويع التَّحميد المناسب للموضوع المراد تناوله.

٥. نهاية الرِّسالة باللُّجوء إلى اللّه بوساطة الأدعية الضَّارعة، ولا ريب في أنَّ الكاتب أثبت هذه الفقرات ليستعين بها المعنيُّون بالخطاب الدِّيني، وأهل الفصــاحة في ختــام خطبهم وكتاباتهــم الفنيَّة بما يتوافق مع الموضــوع المتناول.

ســبق أن قلت: إن وحدة الموضــوع غير متحقِّقة أمَّا عن المضــمون نفســه فهو يدور حول الحكم الرَّشــيدة، والمواعظ الحانية، والتَّوجيهات السَّــديدة، فقد أتى الكاتب في رســالته على الإفصــاح عن منزلة القرآن الكــريم، والكلم الطَّيب من السُّــنَّة النَّبَوِيَّة وغيرها، محذِّرًا من مغبَّــة الكلم الخبيث، وحاثًّا على العزوف عن متاع الحياة الدُّنيا الزَّائل، وضرورة التَّفكير في التَّزَوُّد من التَّقوى والعمل الصَّالح للآخرة، وضرورة مصادقة الأخيار، والابتعاد عن الأشرار، ولزوم الكرم والإنفاق في ســبيل اللّه، والابتعاد عن الخيانة والكذب والغــدر والبخل، والنَّميمة، وغيرها مــن الصِّــفَات المشــينة للنَّفس البشــريَّة إلى غير ذلــك من النَّصــائح الحانية، والتَّوجيهــات السَّــديدة، وأثبتَ الكاتــب وجهة نظره في بعض أمور الكون وشــؤون الحياة، وأخيرًا لجأ إلى ختام رسالته بالأدعية الضَّارعة إلى اللّه سبحانه وتعالى لكي يسبغ نعمائه ورحماته.

إن افتقاد الرِّســالة للوحدة الموضُــوعيَّة ودورانها في فلك التَّوجيه والإرشاد، والنُّصــح والتَّقويم تجعل القارئ يقف متســائلا: هل ثمة دافــع ذاتي تعزِّزه قدرة فنِّيَّة كامنة وراء تدبيجه هذه الرِّسَالة ؟

نعــم هــذه هي الإجابــة – بعــد النَّظر في أخــوات هــذه الرِّسَــالة في التَّوَجُّه والأســلوب– نعم هناك دافع شخصــي قويٌّ وظاهر، حدا بالكاتب إلى اختيار قمَّة

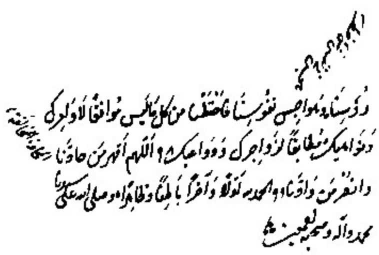
ما لديه من إبداع إنشائيّ في مئة كلمة لِيُكَوِّنَ بها هذه الرِّسالة، على حَدِّ قولة في بدايتها: «هَذه مِئَةُ كَلِمَة مِن نَتَائِجِ طَبْعِي العَلِيل، وَنَسَائِجِ خَاطِرِي الكَلِيلِ، نَظَمْتُ مُتَبَدِّدَهَا فِي عِقْدٍ وَاحِدٍ، وَجَمَعْتُ مُتَفَرِّقَهَا فِي جِلْدٍ فَارِدٍ».

إنَّ الدَّافع الأوَّل يكمن فيما اشتملت عليه الرِّسالة من سمات فنِّيَّة سامية، وقِيَم تعبيريَّة، أراد بها الكاتب أن يظهر براعته الفنِّيَّة في التَّحبير النَّثري، وقدرته على التَّلاعب بألفاظ اللُّغة، وتشكيل جملها وعباراتها، وصياغتها بطرائق فنِّيَّة حافلة بآيات البيان، وأمارات البديع، ممَّا يجعلها تخلب الأبصار، وتجذب الأفئدة، فيقبل طلاب العلم، وأرباب الفصاحة على حفظها، ويتَطَلَّعون إلى توظيفها في كلامهم أو إنشاءاتهم، هذا هو الهدف الأول على ما تراءى لي كما ذكرتُ من قبل.

وحيث إنَّ الهدف الرَّئيس للكاتب يَتَمَثَّل في إظهار براعته الفنِّيّة في صياغة اللُّغة، وقدرته العالية على تشكيلها في صور خلَّابة، إذن – فلا شك – في تحقق العناصر الفَنِّية في رسالته، ومن أهمِّ هذه العناصر المحسِّنات البديعيّة، يأتي في مقدمتها السَّجع الذي لا تخلو منه فقرة من الفقرات، ولا جملة من الجمل، وكذلك الجناس التَّام والنَّاقص، والطِّباق، والمقابلة، والتَّرصيع، والازدواج، والاقتباس من القرآن الكريم، وغير ذلك من الفنون البديعيَّةِ الملحوظة التي تُقَرِّرُ شواهدُها الكثيرةُ المبثوثةُ في الرِّسالة حقيقةً، مفادُها: لا يرقى توظيف الكاتب لأركان علم البيان إلى ما ارتقى إليه توظيفُه لعلم البديع، فاهتمامه بالمحسِّنات البديعيَّة أمرٌ لافت للنَّظر.



الصفحة الأولى من مخطوطة مفاتيح الحكم، مصابيح الظلم



الصفحة الأخيرة من مخطوطة مفاتيح الحكم، مصابيح الظلم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَعلَيْه الاعْتمَادُ

كِتَابُ مَفَاتِيحِ الحِكَم

الحَمْـدُ للّه الَّذي خَلَقَ الأَلْسِـنَةَ لِيُحْمَـدَ بهَا وَيُوَحَّدَ، وَالأَمْكنَـةَ ليُعْبَدَ فيهَا وَيُمَجَّدَ، والصَّـلاةُ عَلَى نَبيِّه الَّذي بيَّنَ الإسـلامَ نُطْقُهُ، وَزَيَّنَ الأَيَّامَ خُلُقُهُ؛ محمدٍ وَعَلَى آله، خِيَارِ الخَلْقِ، وَمَنَارِ الحَقِّ.

يَقُولُ محمَّدُ بنُ محمد بن عبد الجَليل العُمَريّ الرَّشِـيدُ الكَاتبُ، أَلْبَسَـهُ اللّهُ أثْـوَابَ[٣٧] النِّعْمَـة، وَفَتَـحَ عَلَيْه أَبْـوَابَ الحكْمَة: هَـذه مئَةُ كَلمَة مـن نَتَائج طَبْعي العَليل، وَنَسَائج خَاطري الكَليل، نَظَمْتُ مُتَبَدِّدَهَا في عقْد وَاحد، وَجمَعْتُ مُتَفَرِّقَهَا في جِلْد فَارِدٍ، وَسَـمَّيْتُهَا: «مَفَاتيحَ الحكَم وَمَصَـابيحَ الظُّلَم»، وَخَدَمْتُ بهَا خزَانَةَ كُتُـب عَالي (الهمَم) [٣٨]، مَولانَـا وَليِّ النِّعَم، يُمْنِ الدَّوْلَة وَالدِّين، رُكْنِ الإسْـلام وَالمُسْـلمينَ، قُطْبِ المُلُوك وَالسَّـلاطين، نَاصـرِ المِلَّة، مُعـينِ الأُمَّة اخْتيَـارِ الإمَامِ، افْتخَـارِ الأَنَام، سَـيِّد الخلافَـة، عمَاد المُلْك، نظَام المَعَالي، صَـدْرِ أُمَرَاء الشَّـرْقِ وَالغَرْبِ لَشْـكَرْ كشـي[٣٩] إيرَانَ وَتُورَان[٤٠]، (أَبي عَليّ الحُسَـين بن خُوارزَم شَـاه مُحَمّد)، لازَالَتْ حَضْرَتُه مَحْفُوفَةً بالسِّيَادَة وَالجَلال، مَكْنُوفَةً بالسَّعَادَة وَالإِقْبَال؛ ليَحْفَظَهَا أَبْنَاؤُهُ الأَمْجَادُ، وَنُجَبَاؤُهُ الأَنْجَادُ، وَيَسْتَعْملُوهَا[٤١] في أَثْنَاء مُحَاوَرَاتهمْ، وَأَدْرَاج مُذَاكَرَاتهمْ، فَإنْ وَجَدَتْ هَذه الأَمْثَالُ في حَضْـرَته الرَّفيعَة، وَسُدَّته المَنيعَة قَبُولًا فُزْتُ بسَـعَادَة الدِّين وَالدُّنْيَا، وَظَفرْتُ بكَرَامَـة الآخرَة وَالأُولَى! وَاللّه المُوَفِّقُ لإتْمَامهَا، وَالمُيَسِّرُ لتَرْتيب نظَامهَا.

١. الحَمْدُ للّه حَمْدَ مَنْ يَذْكُرُهُ باعْتقَادٍ صَافٍ، وَيَشْكُرُهُ باجْتهَادٍ وَافٍ.

٢. الحَمْدُ للّه مُبْدئُ الخَلْق وَمُعيدُه، وَمُنْشئُ الرِّزْق وَمُفيدُه.

٣. الحَمْدُ للّه الَّذي ذُكرَ بكُلِّ خَيْرٍ جَلالُهُ، وَشُكرَ في كُلِّ أَمْرٍ فَعَالُهُ.

٤. الحَمْـدُ للّه الَّذي جَعَلَ نَصْـرَ[٤٢] الإِسْـلَامِ مَنُوطًـا بِأَعِنَّة[٤٣]فِرْسَـانِه، مَرْبُوطًا بِأَسِنَّة شُجْعَانِه.

٥. الحَمْـدُ للّهِ الَّذِي خَلَقَ الأَزْهَارَ فِي أَسْـتَارِ الأَكْمَـامِ، وَرَزَقَ الأَجِنَّةَ فِي أَكِنَّةِ الأَرْحَامِ.

٦. الحَمْـدُ للّهِ الَّذي فَتَحَ لَنَا أَقْفَالَ[٤٤] المُشْـكِلَاتِ، وَأَوْضَـحَ لَنَـا أَغْفَالَ[٤٥] المُعْضِلاتِ.

٧. الحَمْـدُ للّهِ حَمْدَ مَنْ شُـهِّرَتْ ضَـمَائِرُهُ بِالوفَـاقِ، وَطُهِّرَتْ سَـرَائِرُهُ مِنَ النِّفَاقِ.

٨. القُرْآنُ شِفَاءُ كُلِّ عَلِيلٍ، وَدَوَاءُ كُلِّ غَلِيلٍ[٤٦].

٩. خَيْرُ المُلُوكِ مَن كَانَ كالعَرَبِ[٤٧] فِي جَمَالِه، وَكَالعَرَبِ فِي فَعَالِه.

١٠. صُورَتُه تَزِيدُ النَّوَاظِرَ قُرَّةً، وَسِيرَتُه تُفِيدُ الخَوَاطِرَ مَسَرَّةً.

١١. السُّنَّةُ جُنَّةٌ.

١٢. البِدْعَةُ خُدْعَةٌ.

١٣. بَشِّرُوا الصَّادِقِينَ[٤٨] بِزِيَادَةِ المَالِ، وَسَعَادَةِ الحَالِ.

١٤. بَشِّرُوا الخَائِنِينَ بِالخُسْرَانِ المُبِينِ، وَالنُّقْصَانِ المُهِينِ.

١٥. العَجَـبُ كُلُّ العَجَـبِ مِمَّـنْ[٤٩] عَرَفَ الدُّنْيَـا ثُـمَّ غُرَّ[٥٠] بِحُطَامِهَا، وَجُرَّ بِخِطَامِهَا[٥١].

١٦. يَا نَاقِضًا[٥٢] ذَيْلَه مِنَ الدُّنْيَا، وَرَاكِضًا خَيْلَهُ إِلى العُقْبَى، اعْلَمْ أَنَّ المَسَافَةَ بَعِيدَةٌ، والمَخَافَةَ شَـدِيدَةٌ، فَهَلْ لَكَ زَادٌ يَكْفِيكَ فِي هَذِهِ[٥٣] المَنَازِلِ، وَعَتَادٌ يَحْمِيكَ مِنْ هَذِهِ[٥٤] النَّوَازِلِ.

١٧. أَفْلَحَ مَنْ نَهَاهُ نُهَاهُ[٥٥] عَنِ القَبَائِحِ، وَوَقَاهُ تُقَاهُ مِنَ الفَضَائِحِ.

١٨. الطِّيَّة نَازِحَةٌ، وَالمَطِيَّةُ رَازِحَةٌ[٥٦]، وَالأَخِلَّاءُ قَدْ مَلُّوا، وَالأَدِلَّاءُ قَدْ ضَلُّوا، فَكَيْفَ القَرَارُ وَالحَرِيقُ مَمْدُودَةٌ أَطْنَابُهُ، وَكَيْفَ الفِرَارُ وَالطَّرِيقُ مَسْدُودَةٌ أَبْوَابُهُ؟

١٩. هَلْ فِي الزَّمَانِ أَحَدٌ لَمْ يُلْقَ فِي ظَلَامِ الظُّلْمِ، وَلَمْ يُسْقَ مِنْ غَمَامِ الغَمِّ؟

٢٠. مَنْزِلَةُ المُتَّقِينَ أَعْلَى مَنَازِلِ المُرْتَقِينَ، فَطُوبَى لِمَنْ لَقِيَ مُسَاعِدَهَا، وَرَقِيَ مَصَاعِدَهَا.

٢١. يَا ابنَ آدمَ أَمَا لَكَ مِنْ ذُنُوبِكَ وَجَلٌ، أَمَا لَكَ مِنْ عُيُوبِكَ خَجَلٌ؟ أَوَمَا تَدْرِي أَنْ رَكَائِبَ عُمْرِكَ سَائِرَاتٌ عَلَى العَجَلِ، وَعَوَاقِبَ أَمْرِكَ صَائِرَاتٌ إِلَى الأَجَلِ؟

٢٢. خَيْرُ الكَلامِ مَا إِذَا لُفِظَ حُفِظَ.

٢٣. خَيْرُ الأَشْعَارِ مَا إِذَا سُمِعَ جُمِعَ.

٢٤. شَرُّ الأَشْعَارِ مَا إِذَا رُوِيَ طُوِيَ.

٢٥. خَيرُ المَدَائِحِ مَا يَنْشُرُهُ الرُّعَاةُ فِي أَكْنَافِ الرِّيَاضِ[٥٧]، وَالسُّقَاةُ عَلَى أَطْرَافِ الحِيَاضِ.

٢٦. إِنْ تَفَارَقَتِ الظَّوَاهِرُ، تَرَافَعَتِ الضَّمَائِرُ.

٢٧. إِنْ تَجَانَبَتِ الأَشْبَاحُ[٥٨]، تَقَارَبَتِ الأَرْوَاحُ.

٢٨. إِنْ تَبَاعَدْنَا عَنْ دِيَارِكُمْ، وَتَقَاعَدْنَا عَن ازْدِيَارِكُمْ، فَالقُلُوبُ فِي أَمْكِنَةِ الوَفَاءِ مُتَجَاوِرَةٌ وَبِأَلْسِنَةِ الصَّفَاءِ مُتَحَاوِرَةٌ.

٢٩. أَجْهَلُ النَّاسِ بِأَحْوَالِ الدُّنْيَا مَنْ تَسْتَهْوِيهِ نَشَوَاتُهَا، وَتَسْتَغْوِيهِ[٥٩] عَشَوَاتُهَا[٦٠].

٣٠. أَصْـحَابُ الهِمَمِ العَالِيَةِ مَا أَوْلاهُمْ بتَجَنُّــبٍ أُولَاهُم، وَمَا أَحرَاهُم بِتَطَلُّبِ أخرَاهُم[٦١].

٣١. لَا يُنْجَى مُتَصَرَّفٌ مِن مُتَصَرِّفٍ[٦٢].

٣٢. أَصْـحَابُ السُّلْطَانِ أَنْوَاعٌ وَأَصْـنَافٌ، وَأَرْبَابُ الدِّيوانِ أَوْرَاعٌ وَأَحْنَافٌ[٦٣]، وَلِكُلِّ وَاحد منْهُمْ عَمَلٌ عَلَى قَدْرِ كِفَايَته، وَحَدِّ هدَايَته، فَمِنْ شَرْط العَاقل أَنْ يَقْنَـعَ بِمَا أُدِّي مِنَ الأَعْمَالِ، وَأُولِيَ مِنَ الأَشْـغَالِ لِيَكُونَ نَابِيًا مِنْ تَظَلُّم أَقْرَانِه، نَاجيًا مِنْ تَحَكُّم سُلْطَانِه.

٣٣. خَيْرُ النَّاسِ مَنْ وُفِّقَ لِتَكْذِيبِ الهَمَّازِينَ، وَتَعْذِيبِ الغَمَّازِينَ.

٣٤. الغَمَّازُ[٦٤] عِنْدَ أَصْـحَابِ السَّـلَامَة أَقْبَـحُ مَنْظَرًا مِنْ مُـرَدَةِ العَفَارِيتِ، وَأَفْضَحُ مَخْبَرًا مِنْ عَبَدَةِ الطَّوَاغِيتِ.

٣٥. الدُّنْيَا صَرَّحَتْ لِلمُتَدَبِّرِينَ بِغَيْرِهَا فَمَاكَنَتْ، وَلَوَّحَتْ لِلمُتَبَصِّرِينَ بِغَيْرِهَا فَمَا دَنَتْ.

٣٦. السَّعِيدُ مَنْ لا يَتَعَدَّى أَمْرَهُ، وَلَا يَتَخَطَّى قَدْرَهُ.

٣٧. السَّعِيدُ مَنْ لَا يَجُوزُ حُظْوَةً مِنْ قَدْرِهِ، وَلا يَحوزُ خُطْوَةً لِغَدْرِهِ[٦٥].

٣٨. كُونُوا مِنْ غَدْرِ الدُّنْيا عَلَى أَشَدِّ رَهَبٍ، وَمِنْ مَكْرِهَا عَلَى أَحَدِّ هَرَبٍ.

٣٩. ارْجِعُـوا فِي الحَـوادثِ إِلَــى اللّٰهِ – تَعَالَى- فَـإِنَّ كَرَمَهُ لِلمُرْتَجِينَ أَوْسَـعُ، وَحَرَمَهُ[٦٦] لِلمُلْتَجِينَ أَمْنَعُ.

٤٠. الشَّرِيعَةُ حُجُرَاتُهَا مُشْرِقَةٌ، وَشَجَرَاتُهَا مُورِقَةٌ[٦٧].

٤١. عَلَيْكُمْ بِالحَقِّ فَإِنَّ مَنْزِلَهُ أَرْحَبُ[٦٨]، وَمَنْهَلَهُ أَعْذَبُ.

٤٢. مَن زَارَ بَيْتَ اللّٰهِ المحَرَّمَ وَحَرَمَهُ المُكَرَّمَ فَازَ وَنَجَى، وَحَازَ مَا رَجَا.

٤٣. طُوبَى لِمَنْ قُبِلَ منه التَّفَثُ(٦٩)، وَغُسِلَ مِنَ الرَّفثِ.

٤٤. التَّهْنِئَـةُ للْكُبَرَاء مَا كَانَتْ أَقْرَبَ مِنَ اليَـوْمِ المُهَنَّأ بِهِ كَانَتْ أَبْلَغَ فِي تَعْظِيمِ قَدْرِهِمْ وَتَفْخِيم أَمْرِهِمْ.

٤٥. أَلَا مِن الرِّجَالِ مَنْ لا يُرْجَى رَشْحُ صَفَاتِهِ(٧٠)، وَلَا يُرْضِي شَرْحُ صِفَاتُهُ.

٤٦. شَرّ النَّاسِ مَنْ كَانَ مِنَ المروَّةِ عرّوًا(٧١)، وَمِن الفُتُوَّة غلوًّا(٧٢).

٤٧. مَن أُغري بِالحُبّ، أُعْرِيَ بِاللُّبِّ(٧٣).

٤٨. نَفْسِـي فِدَاءٌ (مَنْ) (٧٤) فَارَقَنِي فَأَرَّقَنِي هَوَاهُ، وَصَـدَّ(٧٥) عَنِّي فَصَّدَعَنِي نَوَاهُ.

٤٩. مَن أَدْرَكَهُ الهَوَى، أَهْلَكَهُ الجَوَى(٧٦).

٥٠. الأَتْرَاكُ شِفَاهُمْ تَنْحَرَنَ، وَأَشْفَارُهُمْ تَسْحَرْنَ.

٥١. الأَتْرَاكُ أَلْفَاظُهُمْ خَتَّالَةٌ(٧٧)، وَأَلْحَاظُهُمْ قَتَّالَةٌ.

٥٢. شَرُّ الزُّوَّارِ مَن إِذَا رَأَيْتَهُ نَأَيْتَهُ(٧٨).

٥٣. شَرُّ القَادِمِينَ مَنْ إِذَا استَقْبَلْتَهُ اسْتَثْقَلْتَهُ.

٥٤. أَذَلُّ النَّاسِ قَدْرًا وَأَقَلُّهُم فَخْرًا مَن لا يُوجَدُ فِي بَيَانِهِ طَائِلٌ، وَلا يُؤْخَذُ مِن بَنَانِهِ نَائِلٌ(٧٩).

٥٥. يَا رَاكِبًا صَـهْوَةَ(٨٠) الشُّرُور، وَشَـارِبًا قَهْوَةَ(٨١) الغُرُورِ مَا هَذا الرُّكُونُ إِلَى اللَّذَّاتِ الدَّنِيَّة، وَالسُّكُونُ إِلَى الرَّاحَاتِ البَدَنِيَّة. إنَّ الدُّنْيَا زَانِيَةٌ(٨٢) تُعْجِزُ، لَيْسَ لهَا وَفَاءٌ، وَفَانِيَةٌ تَهْجُرُ، لَيْسَ لهَا بَقَاءٌ.

٥٦. يَـا طَلَبَـةَ العِلْمِ اعلَمُوا أَنَّ التَّحْصِـيلَ فِيـه البَقَاءُ المؤَيَّـدُ، وَالتَّعْطِيلَ فيه الشَّقَاءُ المخَلَّدُ.

٥٧. الحَقُّ أَظْهَرُ من الصَّبَاحِ بَهَاءً، وَمِنَ المِصْبَاحِ ضِيَاءً.

٥٨. اتْرُكْ صُحْبَةَ الغَادِرِينَ[٨٣]، وَمَحَبَّةَ الجَائِرِينَ، فَالسَّعِيدُ مَن لَمْ يَتَّخِذْ غَدِيرَ الغَدْرِ مَشْرَعًا وَجِوَارَ[٨٤] الجَوْرِ مَرْتَعًا.

٥٩. كلُّ خَادِمٍ كَانَ ذَا عِرْقٍ زَاخِرٍ، وَخُلُقٍ زَاهِرٍ فَالنِّعْمَةُ ضَامِنَةٌ لَهُ أَنْ يَشْكُرَهَا، وَالخِدْمَةُ آمِنَةٌ مِنْهُ أَنْ يَهْجُرَهَا.

٦٠. زِينَةُ الحَدِيقَةِ بِالنَّوْرِ[٨٥]، كَمَا أَنَّ زِينَةَ الحَدَقَةِ بِالنُّورِ.

٦١. هَلْ تَحْفَظُ عَينَ المُسْرِفِ إِلا عَينُ المُشْرِفِ.

٦٢. يَنْبَغِي أَنْ يُوضَعَ مَالُ المُتْلِفِ فِي حُجْرَةِ الحَجْرِ، وَحَظِيرَةِ الحَظْرِ[٨٦].

٦٣. يَنْبَغِي أَنْ يُفْصِحَ[٨٧] المَرْءُ عَنْ نَفْسِهِ بِالفَعَالِ لا بِالمَقَالِ.

٦٤. طُوبَى لِمَن شُدَّ بِعِقَالِ العَقْلِ.

٦٥. المَالُ عَلَى المَرْءِ عَزِيزٌ؛ فَلا يدْفَعُهُ إِلَّا إِلَى مَنْ يُثْنَى عَلَيْهِ، وَيُأْوَى إِلَيْهِ[٨٨].

٦٦. قِلَّةُ إِنْفَاقِكَ مِنْ مَالِكَ مِن قِلَّةِ إِشْفَاقِكَ عَلَى عِيَالِكَ.

٦٧. لَا يَسْتَوِي مَنْ يُعْطِي دِينَارًا مِنْ قِنْطَارٍ، وَمَنْ يُعْطِي قِنْطَارًا مِنْ دِينَارٍ.

٦٨. كُتُبُ البُلَغَاءِ تُعْمِلُ الكَتَائِبَ المُكَتَّبَةَ، وَالمَقَانِبَ[٨٩] المُرَتَّبَةَ.

٦٩. كُلُّ فَاسِقٍ لَهُ غِبْرَةٌ[٩٠]، وَكُلُّ عَاشِقٍ لَهُ عَبْرَةٌ.

٧٠. عَمِيَتِ الأَبْصَارُ، وَعَيِيَتِ الأَفْكَارُ، فَلا العِبَرُ نَافِعَةٌ، وَلا الغِيَرُ نَاجِعَةٌ.

٧١. الإِسْلامُ شَرْعُهُ أَحْسَنُ شَرْعٍ، وَدِرْعُهُ أَحْسَنُ دِرْعٍ.

٧٢. فِي كُلِّ قَلْبٍ حَرَارَةٌ لا تَنْطَفِي، وَحَزَازَةٌ[٩١] لا تَنْتَفِي.

٧٣. فَوَاكِهُ الدُّنْيَا مَسْمُومَةٌ مَذْمُومَةٌ، فَاحْتَرِزُوا مِنَ اجْتِنَاءِ ثَمَرَاتِهَا، وَاجْتِبَاءِ تَمَرَاتِهَا[٩٢].

٧٤. العَارِفُ بِأَحْوَالِ الدُّنْيَا يَجتَوِيهَا، وَلا يَحْتَوِيها[٩٣].

٧٥. السَّيِّدُ مَنْ يُومَى إِلَيْهِ كُلُّ بِنْصَرٍ، وَيُثْنَى عَلَيْهِ كُلُّ خِنْصَرٍ[٩٤].

٧٦. قَضَاءُ اللّهِ يُعمِي البَصَرَ، وَيُعْيِي الفِكَرَ.

٧٧. لا خَيرَ فِي الدَّوْلَةِ إِذَا كَانَتْ عَمْيَاءَ فَإِنَّها عَنْ قَرِيبٍ يُلْفَى صَاحِبُهَا فِي وَرْطَةٍ مِنَ البَلاءِ، وَرَاكِبُهَا فِي وَهْدَةٍ[٩٥] مِنَ العَنَاءِ.

٧٨. إِيَّاكَ وَالطَّمَعَ! فَإِنَّهُ يُسْقِطُكَ فِي الحَبَائِلِ، وَيُورِّطُكَ فِي الغَوَائِلِ[٩٦]!

٧٩. فِي كُلِّ نَاظِرَةٍ مَاءٌ مُفَرِّجٍ لِلمَدَامِعِ، وَفِي كُلِّ خَاطِرَةٍ[٩٧] دَاءٌ مُحْرِقٌ لِلأَضَالِعِ!

٨٠. الكَرِيمُ مَن تُطْبِقُ عَلَيهِ المَدَائِحُ، وَتُطْلَقُ مِن يَدِهِ المَنَائِحُ[٩٨].

٨١. أَحَقُّ فِعْلٍ يُوَازَى بِالثَّنَاءِ، وَيُجَازَى بِالعَطَاءِ، فِعْلُ المُخْلِصِينَ فِي الطَّاعَةِ، المُتَخَصِّصِينَ بِالقَنَاعَةِ.

٨٢. صَبَّ اللّهُ عَلَى أَعْدَاءِ الدِّينِ عَذَابًا بَالِغًا، وَعِقَابًا دَامِغًا[٩٩].

٨٣. ذَهَبَ الَّذِينَ يُضَافُ إِلَيْهِمُ الكَرَمُ، وَتُفَاضُ مِن أَيْدِيهِمُ[١٠٠] النِّعَمُ!

٨٤. الدُّنْيَا مَظِنَّةُ العَنَاءُ، بَلْ مَطِيَّةُ الفَنَاءِ[١٠١].

٨٥. خَيْرُ الحَيَاءِ، مَا كَانَ لِغَيرِ الرِّيَاءِ.

٨٦. خَيْرُ النَّوَالِ، مَا كَانَ بِغَيرِ السُّؤَالِ.

٨٧. الفِتْنَةُ طَارَ شَرَرُهَا، وَطَالَ ضَرَرُهَا.

٨٨. فِي كُلِّ خَاطِرٍ حُزْنٌ، وَفِي كُلِّ نَاظِرٍ مُزْنٌ.

٨٩. ابتُلِينَا بِزَمَانٍ فِيهِ لِلفُسُوقِ سُوقٌ[١٠٢]، وَلِلنِّفَاقِ نَفَاقٌ[١٠٣]، وَلِلْغَدْرِ بَدْرٌ[١٠٤]، وَلِلرِّيَاءِ وَفَاءٌ[١٠٥].

٩٠. رُبَّ مُتَجَاوِرِينَ غَيْرُ مَتَزَاوِرِين، وَرُبَّ مُتَزَاوِرِيْنِ غَيْرُ مُتَجَاوِرَين.

٩١. حَبَّذَا وُجْدَانُ الحَبِيبِ، فُقْدَانُ الرَّقِيبِ.

٩٢. لا شَيْءَ أَطْيَبَ مِن حَبِيبٍ يُسَاعِدُك، وَرَقِيبٍ يُبَاعِدُكَ.

٩٣. مَا حَالُ عُريَانَ، يَسْتَعِينُ بِغَرْثَانَ(١٠٦)؟.

٩٤. مَنْ وَقَعَ فِي العِشْقِ وَدَّعَتْهُ السَّلَامَةُ، وَصَدَّعَتْهُ المَلامَةُ.

٩٥. اللَّهُمَّ احفَظْنَا مِن أَحْوَالٍ رَمتْهَا مَذَمَّةٌ(١٠٧).

٩٦. اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِكَ مِن فلَّةِ(١٠٨) الفَقْرِ البائِسِ(١٠٩)، وَذِلَّةِ الحَقِّ اليَائس(١١٠).

٩٧. اللَّهُمَّ احفَظْ أَرْدَانَنَا(١١١) مِنَ العَارِ، وَأَبْدَانَنَا مِنَ النَّارِ.

٩٨. اللَّهُمَّ أَنْتَ عَالِمٌ بوَسَاوِس رؤوسِنَا وَهَوَاجِس(١١٢) نُفُوسِنَا فَاحْفَظْنَا مِنْ كُلِّ مَا لَيْسَ مُوَافِقًا لأَوَامِركَ وَنَوَاهِيك، مُطَابِقًا لِزَوَاجِرِكَ وَدَوَاعِيكَ.

٩٩. اللَّهُمَّ اقْهَرْ مَنْ حَادَّنَا(١١٣)، وانْصُرْ مَنْ وَادَّنَا.

١٠٠. الحَمْدُ للّه أَوَّلًا وَآخِرًا، بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَصَلَّى اللّهُ عَلَى سَيِّدِنَا محمدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

الهوامش:

(١) هكذا أورد رشيد الدين الوطواط اسمه في مقدمة رسالته التي بين أيدينا، ولا يعتد بسلسلة نسبه التي أوردها بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي ١٤٢/٥؛ ترجمة: رمضان عبد التواب، دار المعارف، مصر، ١٩٨٣ م. وثمة مصادر غير قليلة تعرضت لرشيد الدين بالترجمة، منها مصادر قديمة، ومراجع حديثة، ولعل أوسع ترجمة وأوفاها تلك الترجمة التي صَدَّرَ بها الدكتور (إبراهيم أمين الشواربي) تحقيقه لكتاب «حدائق السحر في دقائق الشعر»، فقد أفرد لها العديد من الصفحات التي حشد فيها من مصادر فارسية وأخرى عربية كل شاردة تتعلق بحياة

رشــيد الدين وأخلاقه، وتراثه وعلاقاته بمعاصــريه، وغير ذلك مما أفدت منه ؛ لذا كان الإيجاز الشديد في التعريف به هنا، ومن المصادر التي تعرضت لرشيد الدين الوطواط بالترجمة: خريدة القصر (قسم شعراء هراة وخراسان) ص ١٧٥ – ٢٠٩؛ لعماد الدين الأصفهاني، تقديم وتحقيق: عدنان محمد آل طعمة، مكتب نشر التراث المخطوط، طهران، ١٩٩٩ م. ومعجم الأدباء ٢٦٣١/٦، ولباب الألباب باللغة الفارسـية ٨٠/١ – ٨٦، ٣٦، ٣٧، ٩٨، ١٩٩ وأطلق عليه مؤلفه لقب: (ملك الكتـاب) لمحمد عوفي (ق ٧ هـ)، طبع بعناية المستشـرق الإنجليزي: إدوارد براون، مطبعة بريل، ليـدن، هولندا، ١٩٠٦ م. ، وبغية الوعاة للسـيوطي ٢٢٦/١؛ تحقيق: محمد أبي الفضـل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان. ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص ٣٠٣/٢؛ لعبد الرحيم العباسي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، وهدية العارفين ١٠٠/٢؛ للبغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ومعجم المطبوعات ٣٦٥/٢، ١٥٥٢، ١٩٢١؛ ليوسـف بـن إليان سـركيس ، مطبعة سـركيس بمصـر ، ١٩٢٨ م، وتاريـخ الأدب العربي لـكارل بروكلمان ١٤٢/٥ ، والأعلام ٢٥/٧؛ خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م. ومعجم المؤلفين ٢٢٩/١١؛ لعمر رضـا كحالة ، مكتبة المثنى، بـيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.، وملحق (تـراث) جريدة الحياة اللندنية ع ١٥٥٠٢، عام ٢٠٠٥ حيث كتب د. محمود السـيد الدغيم مقالا بعنوان : « رشـيد الدين الوطواط ومنجزاته الأدبية»، والمقال منشـور في الرابط الآتي: http://www.dr-mahmoud.com/content/view/١٧٠/٤٠/

(٢) معجـم الأدبـاء ٢٦٣١/٦؛لياقوت، تحقيق: إحسـان عباسـ، دار الغرب الإسـلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

(٣) ينظر حدائق السحر في دقائق الشعر ٧، والسبب في لقبه هذا نحافةُ جسمه، وضعفُ بنيانه!.

(٤) السابق ٣.

(٥) السابق ٣.

(٦) ينظر بغية الوعاة ٢٢٦/١، والأعلام ٢٢/٣، ٢٥/٧، ومعجم المؤلفين ٢٢٩/١١، وحدائق السـحر في دقائق الشعر ص ٤.

(٧) ينظر حدائق السحر في دقائق الشعر ٤ وما بعدها.

(٨) السابق ٣١ وما بعدها.

(٩) ينظر مجموعة رسائله ٤٤/١، ١٨/٢، ١٩، ٢١، ٢٦، ٢٩، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٨، ٦٧.

(١٠) ينظر حدائق السحر في دقائق الشعر ٢٨ وما بعدها.

(١١) ينظر معجم الأدباء ٢٦٣١/٦، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١٤٢/٥.

(١٢) مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ٥٢/٢ – ٥٣.

(١٣) الإيـوان: الصُّـفَّة العظيمة. تـاج العروس للزبيدي، تحقيـق: نخبة من المحققين، سلسـلة التراث

العربي، الكويت، نشر على سنوات متعددة.، وفي استعمال هذه الكلمة في المكانة الشعرية مجاز، إذ يقصد بها هنا المكانة السامية.

(١٤) كيوان: هو زُحَل. تاج العروس ٧٨/٣٦.

(١٥) ووردت الكلمة في الخريدة هكذا: «وقيدانه من الأقران»، والصواب ما تم إثباته.

(١٦) أسأل الله التوفيق لإتمام حصر ما كتب الوطواط وما كتب عنه.

(١٧) لمحمود أدهم المتَوَفَّى عام (٨٩٩ هـ) شرح عليه باسم روضة الدقائق. ينظر تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١٤٣/٥، وشرحه باللغة الفارسية سنة ١٢٩٧ هـ الميرزا أبو القاسم بن الميرزا كوچك المتخلص بوصال الذي مات سنة ١٣٠٩ هـ على ما وَرَدَ في الرابط الآتي: http://www.dr-mahmoud.com/content/view/١٧٠/٤٠/

وألقى شوقي ضيف الضوء عليه في مجلة الثقافة، ع ٣٢٧، سنة ١٣٦٤ هـ، ص ٢٣ – ٢٤، وقد اهتم بهذا الكتاب الباحثون الإيرانيون، فنشروا بعض البحوث حوله وحول التعريف بمؤلفه، منهم: إقبال أشتياني، وميرزا عباس خان، اللذان نشرا في مجلة أرمغان في الأعداد من ١١٥ – ١٢٢ باللغة الفارسية عددًا من المقالات تحت عنوان: «شرح حال رشيد وطواط»، وكتب محمد قزويني في مجلة الثقافة الإيرانية ع ٢٠ بحثًا تناول فيه تصحيح ما وقع في نشرة عباس إقبال لكتاب حدائق السحر في دقائق الشعر من أخطاء، وكتب محمد إبراهيم أصفهاني باللغة الفارسية في مجلة الآداب واللغات، ع ٤١ بحثًا بعنوان رشيد وطواط ومدح خاقاني، وينظر في الأهمية التاريخية لآثار رشيد الدين الوطواط ما كتب باللغة الفارسية في مجلة البحوث، جامعة سيستان وبلوشستان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع٤، وتنظر دراسة حول البديع في كتاب ترجمان البلاغة وحدائق السحر في مجلة الآداب واللغات، أصفهان، ع ٤٧، بقلم محمود براتي، وجمشيد مظاهري، وبروين بخش، ينظر في كل هذا وغيره:

http://www.noormags.com/view/fa/default

(١٨) جمع شخص مجهول مجموعة من إنشاءاته ليبزج ٤٩٢، باريس ٤٤٣٤، ليدن ٣٧٤.

(١٩) حدائق السحر في دقائق الشعر ٦٢.

(٢٠) يمكن الحصول على المخطوط من الرابط الآتي:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=٢١٧٣٦٢

وقال د. محمود السيد الدغيم بعد أن عَدَّد مخطوطاته الكثيرة في مكتبات العالم: « طبع كتاب مطلوب كل طالب في لايبزغ سنة ١٨٣٧م مع ترجمة ألمانية، وطبع في تبريز الإيرانية سنة ١٢٥٩هـ، وطبع في طهران سنة ١٣٠٤ هـ، وطبع سنة ١٣١٢ هـ، وطبع سنة ١٣٨٢ هـ بتحقيق السيد جلال الدين المحدث الأرموي، تارة وحده، ومنضمًّا إلى شرح ابن ميثم عدة مرات »، وطبع سنة ١٣٨٩ هـ، ينظر:

/٤٠/١٧٠/http://www.dr-mahmoud.com/content/view

وينظر معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢/١٣٥٤، ١٤٦٠، ١٩٢١.

ولعل من أسماء هذا الكتاب:

شرح أمثال علي بن أبي طالب = شرح أمثال سيدنا علي = مطلوب كل طالب من كلام علي بن أبي طالب بمكتبة أيا صوفيا، تركيا، استانبول، برقم: ٤١٦٥، ٥/٤٧٩٢، ومكتبة السليمانية، تركيا، إستانبول، برقم: ١٣٦ أ- ١٢٥/١٠٢٨، ومكتبه برنستون، الولايات المتحدة الأمريكية، برنستون برقم: ٧٥٠ h (٦، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الرياض برقم: ب ٥٩٤٩، ولعل من أسمائه أيضًا: شرح مئة كلمة من كلام علي بن أبي طالب، بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض برقم: ب ٧٦٥٧.

ينظر في كل هذا خزانة التراث العربي: فهرس مخطوطات مركز الملك فيصل، قرص إلكتروني.

(٢١) ينظر الرابط الآتي:

/http://www.ketabname.com/main؟
&chlang=ar&٣٤=identity/?serial

(٢٢) تنظر مجلة الأحمدية ، دبي، ع ٢٩، ٢٠١٤م، وطبعت دار النوادر الرسالتين، وهما قيد النشر، واستفدت في التعريف بالمؤلف هنا من المقدمة هناك.

(٢٣) حدائق السحر في دقائق الشعر ٦١ – ٦٥ . والجدير بالذكر أن الأستاذ خانلاري كتب بحثًا باللغة الفارسية حول أطروحة في العروض نسبت إليه وإلى غيره، تنظر مجلة كلية الآداب واللغات، طهران، السنة العاشرة، العدد الأول، وعن أبكار الأفكار ينظر ما كتب باللغة الفارسية في مجلة «يادكار»، ع ٣١، ٣٢، ص ٨٢ – ٨٥، ومجلة دراسات إيرانية، ع ١١، ١٣٧٠هـ، ص ٥٩٩ – ٦٠٤.

(٢٤) حدائق السحر في دقائق الشعر ٦٢، وذكر د. إبراهيم أمين الشواربي أن هذا المخطوط والمخطوطين التاليين ومعهما نثر اللآلي من كلام أمير المؤمنين علي ضمن مجموع في المكتبة الأهلية بباريس برقم ٢٢٧٠. قلت: المخطوطة موجودة في مكتبة ولي الدين بتركيا، رقم ٢٦٣٩.

(٢٥) يمكن الحصول على المخطوط من الرابط الآتي:

٣١٧٣٤٨=http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t

ومنه نسختان في مكتبة ولي الدين، تركيا، إستانبول، برقم: ٣١٣، ومكتبة معهد البيروني للدراسات الشرقيه، أوزباكستان، طشقند، برقم: ٢٩٥ . ينظر: خزانة التراث العربي، مركز الملك فيصل.

(٢٦) يمكن الحصول على المخطوط من الرابط الآتي:

١٩٧٥٧٥١=http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p

وقال الزركلي في الأعلام ٧/٢٥: إنه مطبوع، ولم أجد من ذكر هذا غيره. ومنه نسختان في مكتبة ولي الدين، تركيا، إستانبول، برقم ٣١٣، ومكتبة مانشستر، انجلترا، برقم ١٥٠. ينظر: خزانة

التراث العربي، مركز الملك فيصل.

(٢٧) يمكن الحصول على المخطوط من الرابط الآتي:

٣١٧٣٥٧=http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t

ومنه نسخة في مكتبة ولي الدين، تركيا، إستانبول، برقم ٣١٣

(٢٨) ينظر هدية العارفين ٢/١٠٠.

(٢٩) ينظر في بيانات هذه المخطوطات تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١٤٣/٥، والأولى منها في مكتبة الدولة، برلين، برقم (٢/٨٥٣٧).

(٣٠) قلت: لعله يضم كل ما اختاره من حكم الخلفاء الراشدين مما ذكر هنا، ومنه نسخة بمكتبة ولي الدين، تركيا، إستانبول، رقم: ٢٦٣٩، وينظر في بيانات هذه المخطوطات تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١٤٣/٥.

(٣١) يمكن الحصول على المخطوط من الرابط الآتي:

gap./http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot٣
pdf.php?file=m٠٠٢٣١١

(٣٢) تنظر خزانة التراث العربي: فهرس مخطوطات مركز الملك فيصل، قرص إلكتروني.

(٣٧) في الأصل: «ثواب». تحريف.

(٣٨) لم ترد اللفظة في الأصل، وأضفتها لإتمام السياق.

(٣٩) ورد في الأصل: «لشكركش»، تحريف، والصواب ما تم إثباته اعتمادًا على قاموس فارسي عربي ٤٣٤، وهي كلمة فارسية، فقد ورد في هذا القاموس: «لشكركشي: تجهيز جيش، أو شن هجوم»، وقصد الكاتب: أمير الجيوش؛ الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط١، ٢٠١٤ م..

(٤٠) توران: بلاد ما وراء النهر بأجمعها تسمى بذلك. معجم البلدان ٥٧/٢، لياقوت، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥ م.

(٤١) في الأصل: «ويستعملونها». تحريف.

(٤٢) في الأصل: «نصرة». تحريف.

(٤٣) الأعنة: جمع عِنان: بكسر العين، وهو من اللِّجَام: السَّيرُ الذي بيدِ الفارس الذي يُقَوِّمُ به رأس الفرس. كتاب العين ٩٠/١؛ تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

(٤٤) في الأصل: «أفعال».

(٤٥) في الأصل: «أعقال». تصحيف . الأغفال: جمع غفل، وهو المجهول من الأمور. ينظر معجم اللغة العربية المعاصرة ٢ /١٦٣٠، لأحمد مختار عمر (ت ١٤٢٤ هـ)، بمساعدة فريق عمل عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨ م..

(٤٦) الغَليلُ: الغِشُّ والعَداوة والضِّــغْنُ والحقْد وَالحَسَــدُ. وَفِي التَّنْزِيلِ العَزِيز: وَنَزَعْنا مَا فِي صُــدُورِهِمْ مِــنْ غِلٍّ. لســان العرب ٤٩٩/١١؛ لابن منظور الأنصــاري (ت ٧١١ هـ)، دار صــادر، بيروت ط٣، ١٤١٤ هـ..

(٤٧) العَرَب: الماء الكثير الصــافي. تاج العروس ٣٣٩/٣، يريد الكاتب خير الملوك من كان صافي الوجه والســريرة، وهذا الشــرح أفضــل من ضــبط الكلمة هكذا: «عُرُب»، وقد ضــبطتْ في الأصل بضم العين، ومعنى العرب لا ينسجم هنا مع صفات الرجال.

(٤٨) في الأصل: «الصابتين».

(٤٩) في الأصل: «من». تحريف.

(٥٠) في الأصل: «غرها». تحريف.

(٥١) في الأصل: «بحطامها». تصحيف.

(٥٢) في الأصل: «يا ناكضا».

(٥٣) في الأصل: «هذا».

(٥٤) في الأصل: «هذا».

(٥٥) كالنُّهَى، كهُدًى، وَهُوَ واحدٌ بمعْنَى العَقْلِ، ويكونُ جَمْعَ نُهْيَة أَيْضًا. تاج العروس ١٥٢/٤٠.

(٥٦) الطِّيَّةُ، بالكسْــر: يكونُ مَنْزِلًا. يُقَال: بَعُدَتْ عَنَّا طِيَّتُه، وَهُوَ المَنْزِلُ الَّذِي انْتَواهُ. وَفِي الأســاس: وَهِي الجِهَــةُ الَّتِي يطْــوِي إِلَيْهَا البِلادَ. تاج العروس ٥١٥/٣٨، رازحة: هازلة. رَزَحَت النَّاقَةُ كمَنَع) تَرْزَحُ رُزُوحًا بضَــم الراء وفتحها: سَــقَطَتْ إِعْيَاءً أَو هُزالًا. تاج العروس ٣٩١/٦، ورد في مجموعة رسائل رشــيد الديــن الوطواط: ٩٣/١: «وخاصــة في حق غريب مثلــي، وراد من طية نازحــة، على مطية رازحة».

(٥٧) في الأصل: «الرياص». تصحيف.

(٥٨) في الأصل: الأشجاح. تحريف. يدل عليه النص الوارد في كتاب من غاب عنه المطرب ١٨٢: «ولئن تفارقــت الأشــباح، فقد تعانقــت الأرواح»؛ للثعالبي، تحقيــق: النبوي عبد الواحد شــعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٨٤ م.

(٥٩) في الأصل: «تستعويه». تصحيف.

(٦٠) عشــوات: جمع عشــوة، وهي الظلمة . يقال: لقيته في عشوة العتمة وفي عشوة السحر، وركب فلان عشــوة: باشــر أمــرًا على غير بيــان. وأوطأه عشــوة: حمله على أمر غير رشــيد. أســاس البلاغة ٦٥٤/١؛ الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨ م. وورد في النهاية في غريب الحديث والأثر ١١/٢: «ومنه حديث علي [خَبَّاط عَشْــوات] أي يَخْبط في الظَّلام. وهو الذي يمشــي في الليل بلا مِصباح فيتحيَّر ويَضل وربما تَردّى في بئر أو سَقَط على سبع وهو كقولهم: يَخْبِط في عَمْياء إذا رِكب أمراً بجَهالة»؛ للمبارك بن محمد

الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

(٦١) في الأصل: «أجراهم بِتَطَلُّبِ أَحْرَاهُم». تصحيف.

(٦٢) ورد النص هكذا بدون ضبط، والمعنى لا يُنجى محكوم من حاكم، أو مخلوق من خالق، وربما كانت الكلمة الأولى: «متحرف» بمعنى متجنب، وعليه يكون المعنى لا ينجي حذرٌ من قدر.

(٦٣) أوراع: جمع وَرِعُ، وهو الرَّجُلُ التَّقِيُّ المُتَحَرِّجُ. أحناف: جمع حنيف، وهو المائِلُ من خير إلى شرّ أَو من شرّ إلى خير. لسان العرب ٣٨٨/٨، ٥٧/٩.

(٦٤) الغماز: النمام. الزاهر في معاني كلمات الناس ٣٧٩/١؛ لمحمد بن القاسم، أبو بكر الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢ م.

(٦٥) في الأصل: «خطوة من قدره». كلمة يجوز الأولى بمعنى: يُنْفِذ. أَجَزْتُه: أَنْفَذْتُه. تاج العروس ٧٥/١٥. « رَجُلٌ حَظِيٌّ: إذا كَان ذَا حُظْوَةٍ وَمَنْزِلَةٍ. هـ. ص. أي لا يبدد منزلة من قدره. والثانية بمعنى : يسلك ويتجاوز، ورد في لسان العرب ٣٢٦/٥ »: جُزْتُ الطريقَ وجازَ الموضعَ جَوْزاً وجُؤُوزًا وجَوازًا ومَجازًا وجازَ به وجاوَزه جوازًا وأَجازه وأَجاز غيرَه وجازَه : سار فيه وسلكه.

(٦٦) الحرم: قَالَ اللَّيْثُ: الحَرَمُ حَرَمُ مَكَّةَ وَمَا أَحاط إلى قريب مِنَ الحَرَم، قَالَ الأَزهري: الحَرَمُ قَدْ ضُربَ عَلَى حُدوده بالمَنار الْقَدِيمَة الَّتي بَيَّنَ خليلُ اللَّه، عَلَيْه السَّلامُ، مشاعرَها وَكَانَتْ قُرَيْش تَعْرِفُهَا في الْجَاهليَّة والإسلام لأَنهم كانوا سُكان الحَرَم...قال تعالى :﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِم﴾. لسان العرب ١٢٢/١٢.

(٦٧) هذا على سبيل المجاز، حيث جعل الشريعة الإسلامية كالبيت، والأشجار، والالتزام بها يجعل حجرات البيت مضيئة، ويجعل الأشجار مثمرة.

(٦٨) أرحب: أوسع. هـ . ص.

(٦٩) التفث : في المناسك نحو قص الأظفار والشارب وخلق الرأس والعانة ، ورمي الجمار ونحر البدنة وأشباه ذلك . هـ . ص.

(٧٠) الصَّفاة: الصخرة الملساء. تاج العروس ٤٢٩/٣٨، ورد في مجموعة رسائل رشيد الدين الوطواط ٨٤/٢: «رذاذا يبل لهاته، ورشاشا يندى صفاته». وَلَا يُرْضِي شَرْحُ صفاته: أي الحديث عن سيرته وأخلاقه.

(٧١) ورد في الأصل: «غردا». تصحيف وتحريف. والعرو من الأمر: الخالي منه. المعجم الوسيط ٥٩٧/٢، إصدار مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤ م. والمروَّة: المروءة.

(٧٢) الغلو: من غلا في الأمر تشدَّد فيه حتَّى جاوز الحدّ وأفرط. معجم اللغة العربية المعاصرة ١٦٣٨/٢.

(٧٣) ورد في الأصل: «من أعري». تصحيف. وضبطت كلمة اللب في الأصل بضم اللام، والصواب ما تم إثباته، اللَّبُّ: الطاعةُ. تاج العروس ١٨٦/٤.

(٧٤) سقط اللفظ من الأصل، وأضفته إتمامًا للسياق.

(٧٥) فارقني: انقطع عني. صد: منع. هـ. ص.

(٧٦) الهوى: المحبة، الجوى: الحرقة. هـ. ص.

(٧٧) ختالة: خداعة. هـ. ص.

(٧٨) نأيته: بعدت عنه. هـ. ص.

(٧٩) نائل: عطاء. هـ . ص.

(٨٠) صهوة: ظهر. هـ. ص.

(٨١) القهوة: الخمر. هـ. ص.

(٨٢) قال يحيى: الدنيا جارية زانية، وتتهم بمن يقرب منها. محاضرات الأدباء ٤٠١/٢؛ للراغب الأصفهاني، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ.

(٨٣) في الأصل: «الغاورين». تحريف.

(٨٤) في الأصل: «مربعا». تصحيف. الجَوَار: السُّفُنُ، لغةٌ في الجَوَاري، نقلَ ذلك عَن أَبي العَلاءِ صاعِد اللُّغَوِيِّ في الفُصُوص، وهذا غَريبٌ. قَالَ شيخُنَا: قلت: لَا غرابَةَ؛ فالقلبُ مشهورٌ، وكذلك إِجراءُ المُعلِّ مُجْرَى الصَّحِيح وعَكْسه، كَمَا في كُتُب التَّصْريف». تاج العروس ٤٨٤/١٠.

(٨٥) النور: الزهر. تاج العروس ٣٠٦/١٤.

(٨٦) ورد في الأصل هكذا: «وخطيرة الخطر». تصحيف. حَجَرَ عليه حَجْرًا : منعه شرعًا من التَّصرُّف في ماله. المعجم الوسيط ١٥٧/١.

(٨٧) في الأصل: «يصح». تحريف.

(٨٨) في الأصل: «يدفعه ... تبني ... ويأوى». الكلمة مكررة في رسالة جواهر القلائد، وزواهر الفرائد برقم (٦٠) على هذا النحو: «المالُ عَلَى المرءِ عَزيزٌ، فلا يَهبُهُ إلا لِمَنْ يَهْوَى صُحْبَتَه، ويَرْضَى مَحَبَّتَهُ» تحقيق وشرح ودراسة: عبد الرازق حويزي، دار النوادر، دمشق، بيروت، ط١، ٢٠١٨ م.

(٨٩) في الأصل: «المقايب». تصحيف. المقانب: جمع مقنب: جَمَاعَة من الفرسان وَالخَيْل دون المئَة تَجْتَمِع للغارة. المعجم الوسيط ٧٦١/٢.

(٩٠) ورد في الأصل: «حبرة»، وهو تحريف، والصواب ما أثبت. قال تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾.

(٩١) في الأصل: «وحرارة».

(٩٢) في الأصل: «تمرانها»، والكلمة السابقة عليها غير منقوطة.

(٩٣) في الأصل: «يحتويها ولا تحتويها». تصحيف. والمعنى يكرهها، ولا يركن إليها بالجمع من حطامها.

(٩٤) أي يشار إليه بالبنان، ويعتد به.

(٩٥) الوهدة: الهوة والانخفاض. تاج العروس ٣٣١/٩.

(٩٦) الكلمة مكررة في رسالة غَرَائِبُ الكَلِمِ في رَغَائِبِ الحِكَمِ، برقم (٧٩) هكذا: «إِيَّاكَ وَالطَّمَعَ! فَإِنَّهُ

يُحَرِّكُ إِلَى مَوَارِدِ التَّعَبِ، بَلْ إِلَى مَرَاصِدِ العَطَبِ».

(٩٧) في الأصل: «خاطر». تحريف. وهذا مثل قوله تحت رقم (٨٨): «فِي كُلِّ خَاطِرٍ حُزْنٌ، وَفِي كُلِّ نَاظِرٍ مُزْنٌ».

(٩٨) المنائح: العطايا. هـ. ص.

(٩٩) دامغا: غالبا.

(١٠٠) في الأصل: «ويفاض...يديهم». لعله تحريف.

(١٠١) في الأصل: «القناء».

(١٠٢) سوق: مجمع. هـ. ص.

(١٠٣) نفاق: رواج. هـ. ص.

(١٠٤) البدر: الإسراع والمبادرة. تاج العروس ١٠/١٣٩.

(١٠٥) الوفاء: الإتمام والزيادة. وأَوْفَى على الخَمْسين: أَي زادَ. تاج العروس ٤٠/٢٢٥.

(١٠٦) الغرثان: الجوعان. تاج العروس ٥/٣١٠.

(١٠٧) ورد في الأصل: «ومنها». لعله من قبيل التحريف.

(١٠٨) الفلة: الكسر والضرب. تاج العروس ٣٠/١٨٩.

(١٠٩) البائس: الشديد. هـ. ص.

(١١٠) اليائس: القاطع لكل أمل ورجاء. تاج العروس ١٧/٤٩.

(١١١) الرَّدَنُ: أصلُ الكم، وقيل الغَزْل، وقيل الخَزُّ. تاج العروس ٣٥ /٨٣ . أي ما يلبس، وهو هنا كناية عن العرض، كما يقال للطاهر هو نقي الثوب والملبس، وللعفيف النزيه: هو نظيف اليد.

(١١٢) هجس في نفسي شيء: خطر. هـ. ص.

(١١٣) في هامش المخطوط: المحادة: المخالفة.

ديوان السموأل
صنعة أبي عبد الله نفطويه
(ت٣٢٣هـ)

تحقيق: يوسف السناري

معهد المخطوطات العربية (ألكسو)

تقديم:

يعد أول من اكتشف النسخة الفريدة من ديوان السموأل بصنعة نفطويه في العصر الحديث هو الأب أنستاس الكرملي، وقد وقف عليها في دمشق سنة ١٩٠٩ ضمن مجموع نفيس يضم عدة كتب، ثم تلقَّف هذا الاكتشافَ الأبُ لويس شيخو ونشره في مجلة المشرق عدد آذار سنة ١٩٠٩م، وبعد عقدٍ من الزمن أفرده في طبعة ثانية كتب على غلافها (مصححة ومزيد عليها) في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين سنة ١٩٢٠ ببيروت، ثم جاء الشيخ محمد حسن آل ياسين وأعاد تحقيق هذا الكتاب من جديد سنة ١٩٥٥م في مطبعة المعارف ببغداد عن نفس النسخة الفريدة، فهل كان من الجدير الاكتفاء بإحدى هاتين النشرتين، أم من الممكن بسْط الدلائل والبراهين على ضرورة إعادة تحقيق هذا الديوان من جديد؟

هذا ما سأُجيب عنه إن شاء الله تعالى في هذه الدراسة التي جعلتُها بين يدي هذا التحقيق.

السموأل

١/١: اسمه ونسبه وعقِبه

هو السموأل بن (غريض) [١] بن عادياء [٢] (بن حيًّا) [٣] الأزدي.

وقد اخترتُ أن يكون (عادياء) جدَّه لا أباه؛ لتصريحه بذلك في قوله (القطعة٦/ البيت٥): [من الوافر]

وأوصَى عادياً جَدِّي بأنْ لا ... تُضَيِّعَ يا سَمَوْأَلُ ما بَنَيْتُ [١٦/أ]

أما السموأل فهو (فعَوْلل) اسم مرتجل وكذا اسم جده عادياء (فاعلاء)، وذكره ابن دريد (الجمهرة ١٣٢٦/٣) أيضا بالشين فقال: وهو شَمْويل. وقد نصَّ الشارح (قطعة ٩/ بيت٢) على أنَّ له ولدين، هما: (حَوْط) و(مُنْذر).

٢/١: وفاؤه

ضربتِ العربُ بالسموأل المثلَ في الوفاء وصدق العهد فقالوا: «أوفى من السموأل» وقال فيه دِعبل: [من الوافر]

وما مِثْلُ السموألِ في نِزارٍ؟! ... ألا هيهاتَ قد قطَع القرِينَا[٤]

٣/١: ديانته

صرَّح نفطويه في أول الديوان بنسبة السموأل إلى الديانة اليهودية فقال: كان السموأل بن عادياء الغسَّاني يهوديًّا.

وقد جاء في أثناء شعر السموأل الذي ورد في ديوانه ما يؤكد هذه النسبة فقال (قطعة ٢/بيت ٩): [من الخفيف]

وأتاني اليقينُ أنِّي إذا مِـ ... ـتُّ وإنْ رمَّ أعظُمي مَبْعوثُ

وقال الشارح في قوله: (مبعوت). أي مبعوث، وهذه لغة طيئ، وقال اليزيدي: ليس في لغة اليهود (ثاء) وإنما يقلبونها (تاء).

وقال السموأل أيضا (قطعة ٢/ بيت ١٤-١٥) [من الخفيف]

وأَتَتْني الأنباءُ عن مُلْكِ داوو دَ فقرَّتْ عيني به ورَضِيتُ

وسُلَيْمانَ والحَواريِّ: يَحْيى ومُنَى يُوسفٍ كأنِّي وَلِيْتُ

قال الشارح: إنما قال: «والحواري يحيى». ولم يقل: عيسى؛ لأنه يهودِيٌّ، لا يؤمنُ بعيسى صلوات الله عليه.

وجاء في خاتمة الناسخ: «تم شعرُ السموألِ بن عادياء اليهوديِّ».

وهذا كله أقرَّه الصغاني وما نَكِره في هذه المواضع كلها من النسخة الخطية.

وذكر حاجي خليفة هذه النسبة في كتابه كشف الظنون (٧٩٣/١) فقال: ديوان السموأل بن عادياء الغساني، اليهودي.

وقد أعرض الزركلي في الأعلام (١٤٠/٣) عن الحديث عن ديانته واكتفى بذكر ما يفهم منه ذلك فقال: شاعر جاهلي حكيم. من سكان خيبر (في شمالي المدينة).

ناهيك عن أنَّ أكثر من ترجم له أو ذكر شعره صرح بهذه النسبة، نحو ابن سلام الجمحي في الطبقات (٢٧٩/١)؛ إذ قال في أول شعراء اليهود: «وفي يهود المدينة وأكنافها شعر جيد منهم: السموأل ابن عادياء، من أهل تيماء».

ولم أعرف من نفى ذلك عنه سوى الأب لويس شيخو اليسوعي في تحقيقه لديوانه (٤-٥)؛ إذ صحَّح نسبته إلى الديانة النصرانية، وليس في قوله من البراهين الصحيحة ما يجعلنا نطمئنُّ إلى ذلك.

نفطويه (الشارح)

٢/١: اسمه ونسبه

هو: أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة العتكي الأزدي الواسطي النحوي، المحدِّث البغدادي، المعروف بنفطويه[٥]، صيّره ابن بسام بضم الطاء وتسكين الواو وفتح الياء[٦].

٢/٢: من حدَّث عنه

إسحاق بن وهب العلاف، وخلف بن محمد كردوس، ومحمد بن عبد الملك الدقيقي الواسطيين، وشعيب بن أيوب الصريفيني، وعباس بن محمد الدروي، وعبد الله بن محمد بن شاكر، وأحمد بن عبد الجبار العطاردي، وعبد الكريم بن الهيثم العاقولي[٧].

٢/٣: من روى عنه

أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي، وأبو طاهر بن أبي هاشم المقرئ، وأبو عمر بن حيويه، وأحمد بن إبراهيم بن شاذان، وأبو عبيد الله المرزباني، والمعافى بن زكريا[٨].

٢/٤: خلافه مع ابن دريد

كان بين نفطويه وابن دريد ما يقع بين الأقران أحيانا من الهجاء والحطِّ وسلب المحمدة والعلم، وقد ذكر أهل التراجم شيئا من ذلك مسطَّرًا في صورة شعر هجاء، يقول فيه نفطويه: [مجزوء الرجز]

ابنُ دُرَيْدٍ بقرةْ ... وفيه لؤمٌ وشَرَهْ
قد ادَّعى بجهله ... جمعَ كتابِ الجمهرةْ

وهْـــــو كـــتـــــابُ الـعَـيـــ ـنِ إلَّا أنَّــــــه قـــد غـــيَّرَهْ

فبلغ ذلك ابن دريد فقال يجيبه: [من السريع]

لو أُنـزل الـوحيُّ على نفطوَيْهْ لكان ذاك الـوحيُ سخطًا علَيْهْ

وشـاعرٌ يُـدْعـى بنصْفِ اسمِه مستأهلٌ للصفْع في أَخْدَعَيْهْ

أحـرَقـه الله بـنصـفِ اسـمِه وصيَّر الباقيْ صُـراخًا علَيْهْ(٩)

٢/٥: شعره

ذكـر ياقـوت في (معجـم الأدباء ١/١١٥) عـن المرزباني أنـه كان يقول من الشعر المقطوعات في الغزل وما يجري مجراها، وأورد قطَعًا كثيرة من ذلك، وفي غير الغزل قال (معجم الأدباء ١/١٢٠): [من البسيط]

الجـدُّ أنـفـعُ مـن عـقْلٍ وتـأديـبِ إنَّ الـزمـانَ لـيأتي بـالأعاجيبِ

كم من أديبٍ يزالُ الدهرُ يقصدُه بالنائباتِ ذواتُ الكُرْه والحُوْبِ

وآخـــرُ غـيرِ ذي ديـنٍ ولا أدَبٍ مـعـمَّـرٌ بـين تـأهـيلٍ وتـرحـيـبِ

ما الرزقُ من حِيلةٍ يحتالُها فَطِنٌ لكنَّه من عطاءٍ غيرِ محسوبِ

٢/٦: كتبه المفقودة

(التاريخ)، و(الاقتضابات)، و(غريب القرآن)، و(المقنع في النحو)، و(الاستيفاء في الشروط)، و(الأمثال)، و(الشهادات)، و(القوافي والرد على من زعم أن العرب تشتق الكلام بعضه من بعض) و(الرد على من قال بخلق القرآن) و(الرد على المفضَّل في نقْضه على الخليل) و(المُلح) و(المصادر) و(كتاب في أن العرب تتكلَّم طبْعًا لا تعلُّما) (١٠)، و(الأمالي)(١١)، وشرح (بانت سعاد) (١٢)، وقصيدة في غريب اللغة(١٣).

قال الزركلي: سمّى له النديم وياقوت عدة كتب، منها (كتاب التاريخ) و(غريب القرآن) و(كتاب الوزراء) و(أمثال القرآن) ولا نعلم عن أحدها خبرا(١٤).

٧/٢: ما نُشر منسوبًا إليه

- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (ت٤٠هـ)، صنعة نفطويه: نشره الشيخ عبد العزيز الميمني، في دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٠هـ..
- مسألة سبحان. نشرها الشيخ مشهور آل سلمان في دار الخراز – دار ابن حزم، ضمن مجموعة أجزاء حديثية (المجموعة الأولى) ٢٠٠١م.
- المقصور والممدود، حققه د. حسن شاذلي فرهود، ونشره ففي مجلة كلية الآداب سنة ١٩٧٥م، مجلد ٤، ص ٣٨ (٩٣-١٣٠).
- ديوان السموأل. وهو ما بين أيديكم.

٨/٢: وفاته

توفي يوم الأربعاء لست خلون من صفر سنة (٣٢٣هـ)، عن اثنين وثمانين عاما، ودفن يوم الخميس في مقابر باب الكوفة، وصلى عليه إمام الحنابلة آنذاك البربهاري(١٥).

-٣-

الديوان

١/٣: نشراته

تعددت نشرات ديوان السموأل منذ مطلع القرن العشرين، ولكن أفضل هذه النشرات التي وقفتُ عليها اثنتان، عليهما نعرج في هذا البحث إن شاء الله.

١/١/٣: نشرة الأب لويس شيخو

ذكر سزكين في تاريخ التراث العربي (٢٤٦/٢) أن أول من عرف ديوان السموأل كان العيني في شرح الشواهد (٥٩٦/٤)، ثم ذكره بعدُ حاجي خليفة في كشف الظنون، وبغض النظر عن مدى دقّة هذا القول أو لا، ولكن من المؤكد

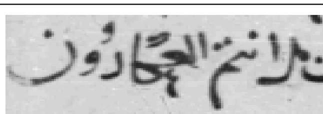
أن أول ناشـر لديوان السـموأل كان الأب لويس شيخو اليسوعي، في مجلة المشرق عـدد آذار سـنة ١٩٠٩م، ثم أفرد نشـرته هـذه في طبعة ثانية كتـب على غلافها (مصـحـحة ومزيد عليها) في المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسـوعيين سنة ١٩٢٠ ببيروت. وقد صـرَّح في مقدمة نشـرته ص (٤) بأنه قد صحَّح في طبعته الثانية ما وقـع فيه من أخطاء في الطبعة الأولى فقال: وإذ قد نفدت الطبعة الأولى من هذا الديـوان النفيسـ حاولنا تجديد طبعه مضـيفين إليه ما عثرنـا عليه من الفوائد الجديدة بعد إصلاح ما وقع فيه من الأغلاط.

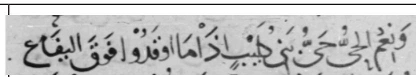
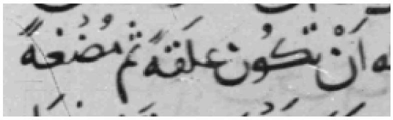
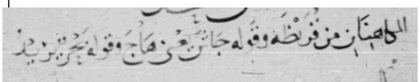
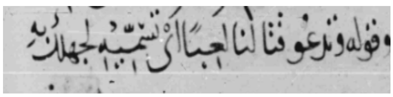
وعند إمعان النظر بمعارضـة نشـرته الثانية على النسخة الخطية الفريدة، وقفنـا ثـمَّ على مواضـعَ كثيرةٍ مـن الأخطاء أجملـتُ ذكرها في صـورة جدولين سيأتيانك بعد قليل.

أهم المآخذ على هذه النشرة:

ومن أهم المآخذ التي أخذتُها على نشـرة (شـيخو) أنه فصل النصَّ الشارح عن الديوان فجعل كلامَ نفطويه في حاشـية النص وصيَّر شعرَ الشاعر في أعلاه، وهـذا التصـرُّف لا أراه سـديدًا؛ لأن النص المحقق يشـملُهما معًـا، وليس كلام الشـارح (نفطويه) بأجنبي عن كلام الشـاعر، بل هو شـديد الصـلة به، فحقُّه أن يذكـر في النصـ المحقق لا في حاشـيته، وهو ما تم إصـلاحه في هذا التحقيق الجديد، وإليك الآن ما تم رصده من أخطاء في هذه النشرة.

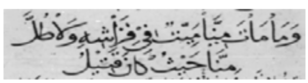
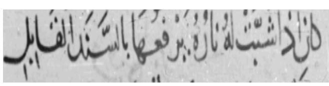
أولا: مواضع السقط

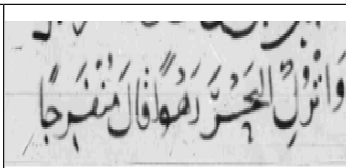
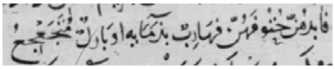
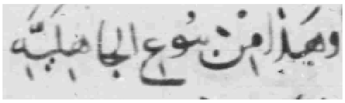
عدد المواضع	الساقط هو ما بين معقوفتين [ ]	النسخة الفريدة	رقم الصفحة
	[بل] أنتم العكَّارون		٨

	إذا [ما] أوقدوا		١٢
	أن تكـون علَقـةً [ثـم مُضـغة] ثـم تكـون عظامًا		١٣
	«الكاهِنان»: من قُرَيْظَة [وقوله: «جاش»] يعني هاج، وقوله: «بحْر»:		٢١
	يُحمُّ لك [الماء]		٢١
	قولـه: «وتدعـو قتالَنا لعِبَـا»: أي تُسـمِّيه؛ لجهلكَ [به]		٢١

[جدول رقم (١): يُرصد فيه ما سقط من النص في نشرة لويس شيخو]

ثانيا: مواضع الأخطاء

عدد المواضع	رقم الصفحة	موضع الخطأ وهو ما بين القوسين ( )	النسخة الفريدة	الصواب
	١١	ولا طلَّ (يومًا) حيث كان قتيل		منَّا
	١٢	(كانت) إذا شُبَّتْ له ناره		كان إذا
	١٣	و(قولها): أُمرت أمرها		وقوله

	١٤	واترك البحر رهوًا. (أي جبلا)		قال: منفرجا.
	١٦	بذمائه (و) باركٌ		بذمائه أو بارك
	١٨	وهذا من (نوع) الجاهلية	 وهذا من بيوع الجاهلية	من (بيوع) الجاهلية
	٢١	والمسبطر: العظيم (و) الأمير	 والمسبطر العظيم الأمر	العظيمُ الأمرُ

[جدول رقم (٢): يُرصد فيه الأخطاء التي وقعت في نشرة لويس شيخو]

٢/١/٣: نشرة آل ياسين

وبعد مرور قرابة أربعة عقود نشر الشيخ محمد حسن آل ياسين تلك النسخة في مطبعة المعارف ببغداد وبالتحديد سنة ١٩٥٥هـ ، ضمن سلسلة (نفائس المخطوطات)، ومع أنه جعل النص الشارح وكلام الشاعر في حقل واحد هو النص المحقَّق ولكنه وقع في أخطاء ليست بالقليلة، دفعتني لإعادة التحقيق من الجديد، يقول المحقق في (ج) عن نشرة شيخو: وبلغني بعد ذلك أن للسموأل ديوانًا نشرته مجلة المشرق البيروتية. ففحصتُ عنه حتى عثرتُ عليه، فرأيته مطابقًا لما جاء في نسختنا الخطية، ولكنه خلو من الشرح والتعليق والتحقيق، فكان أشبه ما يكون بالنقل المجرد الباقي على علاّته.

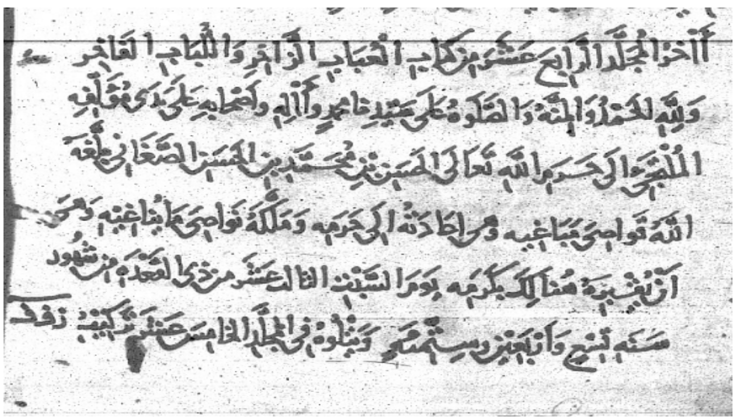
وإليك الآن أهمَّ الأخطاء التي وقعت فيه هذه النشرة، وإنَّ في المأخذ الأول لعبرةً لكلِّ ناسبٍ خطًّا إلى أحد من الأئمة الأعلام من غير مزيد تدقيق، أو إجراء تحقيق.

المآخذ على هذه النشرة:

أولا: نسبة نساخة هذه النسخة إلى الإمام الصغاني، وليس له منها إلا معارضتها، يقول المحقق عن تلك النسخة في مقدمته ص [١]: كتبت في العام التاسع والأربعين بعد الستمائة من الهجرة بخط العلامة اللغوي الكبير الحسن بن محمد الصغاني.

وقال ص (ز/ ٤): وأما ناسخ النسخة فهو: العلامة رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن حيدر العدوي العمري الهندي اللغوي نزيل بغداد (يعني الصغاني).

وهذا الذي ذكره المحقق يثبتُ لنا خطؤه بيقين عند التحقيق والتمحيص بما لا يدع مجال للشك، وسوف أسرد لك الآن الدلائل والبراهين على ذلك من نسخة خطية من كتاب (العباب) للصغاني التي كتبها بيده والتي تحتفظ بها الخزانة الملكية بالرباط (٢٨٣٥) ويحتفظ معهد المخطوطات العربية بصورة ثلاثة أجزاء منه بخط الصغاني برقم (٤٣٨) و(٤٣٩) و(٤٤٠)، وقد نُسختْ أحد أجزاء هذا الكتاب قبل وفاته بعام واحد (٦٤٩هـ).


آخر المجلد الرابع عشر من كتاب العباب الزاخر واللباب الفاخر
ولله الحمد والمنة والصلوة على سيدنا محمد وآله وأصحابه على يدي مؤلفه
الملتجئ إلى حرم الله تعالى الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني بلغه
الله نواصي مباغيه ومراداته إلى حرمه وملكه نواصي ما ابتغيه وعجل
أن يعقبه هنالك بكرمه يوم السبت الثالث عشر من ذي القعدة من شهور
سنة تسع وأربعين وستمائة ويتلوه في المجلد الخامس عشر تركيب زفد

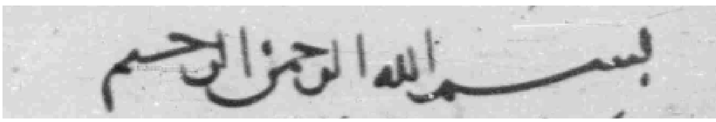
[شكل رقم (١): فيه راموز من قيد فراغ المجلد الرابع عشر من كتاب العباب الزاخر واللباب الفاخر للصغاني بخط يده التي تحتفظ بها الخزانة العامة بالرباط]

وعند معارضة هذه النسخة الصحيحة النسبة إلى الصغاني يتبين لنا خطأ الشيخ آل ياسين في نسبة نساخة ديوان السموأل إليه، مثال ذلك ما يلي:

١. البسملة:



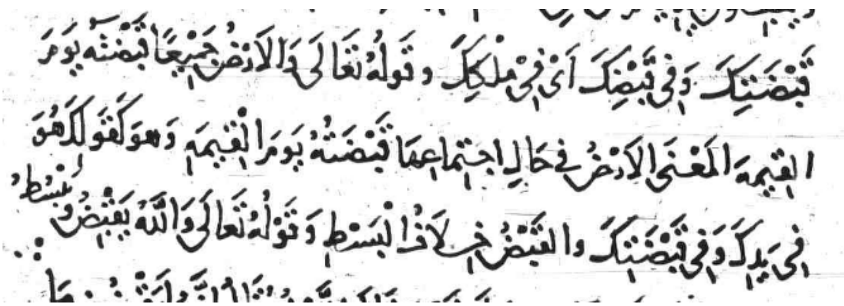
[البسملة في ديباجة العباب بخط الصغاني، معهد المخطوطات لغة ٤٣٨]



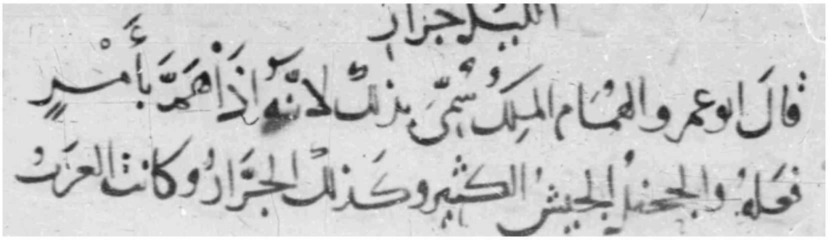
[البسملة في ديباجة ديوان السموأل، معهد المخطوطات العربية، أدب ١٤٧٧]

[جدول رقم (٣): يُرصد فيه مدى الاختلاف الواقع بين البسملتين في نسخة ديوان السموأل وكتاب العباب للصغاني بخط يده]

٢. الكاف المتطرفة:

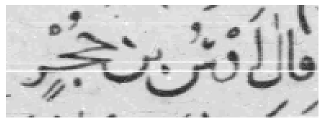
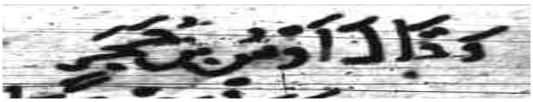
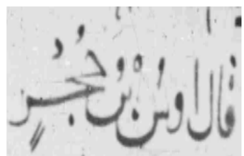
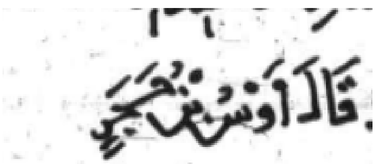


[شكل رقم (٢): يرصد فيه شكل الكاف المتطرفة التي جاءت في كتاب العباب للصغاني، ورقة ١٣ / ٤٣٨ أدب]


قال أبو عمرو والهمام الملك سُمّي بذلك لأنه إذا همّ بأمر فعله والجحفل الجيش الكثير وكذلك الجراد وكانت العرب

[شكل رقم (٣): يرصد فيه شكل الكاف المتطرفة في ديوان السموأل، ورقة ٥، ١٤٧٧ أدب].

٣. أوس بن حَجَر وأوس بن حُجْر

 (أ): ورقة (٩/ظ) المتحف	 (ب): ورقة (١٧/ظ) الرباط
 (ج): ورقة ١٨/ ظ، المتحف	 (د): ورقة ٧٠/و الرباط

[جدول رقم (٤): يُرصد فيه كيفية كتابة الصغاني لاسم الشاعر الجاهلي الشهير (أوس بن حَجَر) من كتاب العباب على الصواب، وكتابته في نسخة ديوان السموأل بصورة مختلفة مما يبين بوضوح أن كاتبها ليس الصغاني].

والصواب أوس بن حَجَر، كما جاء في النسخة المغربية من كتاب العباب.

ويكفي ما ذكرته الآن دليلًا على خطأ هذه النسبة، وأن الصغاني لم يكن له من هذه النسخة الخطية الفريدة غير معارضتها وقراءتها. ولم يكن لويس شيخو من العجلة وعدم التثبت من الأمر كما كان للشيخ محمد حسن آل ياسين؛ إذ صرح في مقدمة نشرته ص [٣] بأن هذا المجموع عليه إجازة بخط الحسن بن

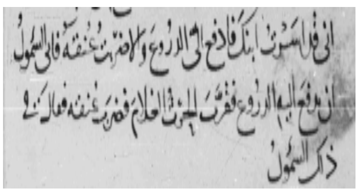
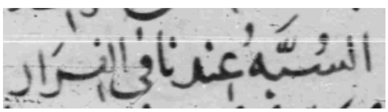
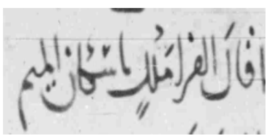
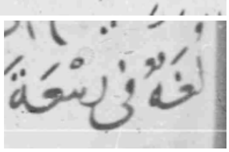
محمد الشهير بالصغاني في آخر كل قسم من أقسامه. وقال ص [٤] عن الديوان: وقد عارضه على الأصل اللغوي الصغاني.

وبهذا أغلق الحديث عن هذه النسبة المزعومة التي لم يكن لها من الصحة قِسْطٌ ولا نصيبٌ؛ لأسردَ مواضع السقط والخطأ التي جاءت في تلك النشرة.

ثانيا: مواضع السقط والأخطاء

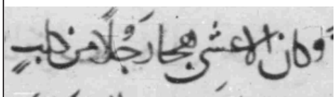
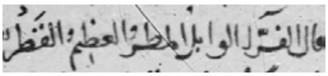
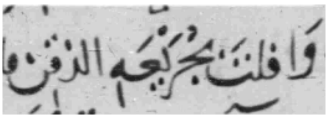
ولم تخل هذه النشرة من مواضع للسقط والخطأ، ناهيك عن إهمال الضبط والتشكيل للنص المحقَّق، وسوف أسرد لك الآن أهم هذه المواضع مقسِّمًا إياها كما يلي:

أولا: مواضع السقط

عدد المواضع	موضع السقط	النسخة الفريدة	رقم الصفحة
	[فأبى السموألُ أن يدفعَ إليه الدروعَ؛ فقرَّب الحارثُ الغلامَ فضرب عنقَه].		٤
	[عندنا]	 السُّنَّةُ عندنا في الفِرار	١٢
	لم يستطع المحقق قراءة: [بإسكان الميم لغةٌ في ربيعة]. وقال في الحاشية: كلمات مشوشة لم نهتد إلى الصحيح فيها.	 أفال الفرا ملك بإسكان الميم  لغةٌ في ربيعة	١٣

[جدول رقم (٥): يُرصد فيه الأحرف الساقطة من نشرة الشيخ آل ياسين، وتم إصلاحه في هذه النشرة]

ثانيا: مواضع الأخطاء

عدد المواضع	رقم الصفحة	موضع الخطأ	النسخة الفريدة	الصواب
	٥	وكان الأعشى هجا رجلا من (كليب)		كَلْب
	٨	قال الفراء: الوابل: المطر العظيم والقطر.		المطرُ العظيمُ القَطْر
	٢٩	وأفلت بجريعه (إذا فر)		وأفلتَ بجُرَيْعَة الذَّقَن
	٤١	والسبطر: العظيم والأمر.		«السِّبَطْر»: العظيمُ الأمرُ.
	٤٣	عزب ضيره		عزب خيره.

[جدول رقم (٦): يُرصد فيه مواضع الخطأ من نشرة الشيخ آل ياسين، وتم إصلاحه في هذه النشرة]

وبعد هذا العرض لتلك النشرتين وما وقع فيه كلا المحقِّقين من أخطاء، أكون قد أجبتُ لك في تضاعيف كلامي عن السؤال الذي جاءك في ملخص هذا البحث، أعني مسوغات إعادة نشر هذا الديوان من جديد، وإنَّ هذا ليس بخافٍ على أولي الألباب، والحمد لله رب العالمين.

٢/٣: نسبته

لم يذكـر النديم في الفهرســت من بــين مؤلفات نفطويه هــذا الديوان ولكن صــحت عندي نســبة جمع هذا الديوان والتعليق عليه إلى نفطويه لعدة أســباب، هي:

أولا: إقــرار الإمام الصــغاني لهذه النســبة التي وجدت على صــفحة عنوان الكتاب ومقدمته وخاتمته إلى نفطويه.

ثانيــا: تحديثُ المصــنِّف في الكتاب عن أشــياخ ذُكرت أســماؤهم في ترجمة نفطويه على أنهم شيوخ له، وهم كما يلي:

- قــال المصــنِّف (قطعة ٢ / بيت ١٦): ســمعتُ أحمد بــن يحيى (ثعلب) (ت٢٩١هـ).
- وقال النديم (الفهرست ١/ ٢٥٠) في ترجمته: أخذ عن ثعلب.
- وقــال المصــنف (قطعــة ٤/ بيت ٤) : وأنشــدني محمد بــن الجهم عن الفرَّاء.

وقال النديم (الفهرست ١/ ٢٥٠) في ترجمته: سمع من محمد بن الجهم.

رابعًا: ما جاء في صفحة العنوان ومقدمة النص وخاتمته.

ثالثًا: -وهو دليل استئنـاس- أنه لم يشكك أحد من ناشري ديوانه في نسبته، وكذا لم أقف على أحد من الباحثين صرَّح بالطعن في هذه النسبة إلى نفطويه.

٣/٣: منهج تحقيقه

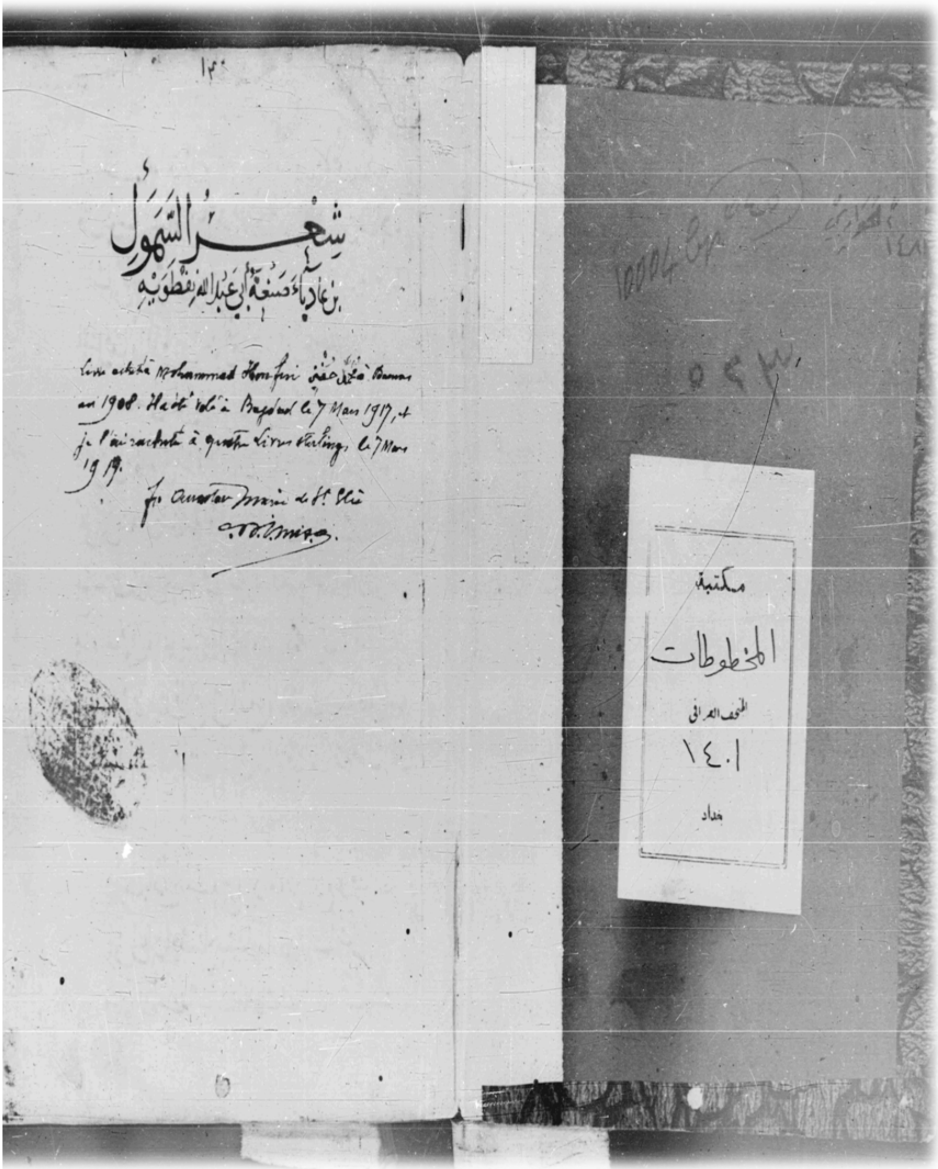
نســختُ الأصــل الفريد وعارضتُه بنشــرة (لويس شــيخو) و(الشيخ محمد حســن آل ياســين) وصــحَّحْتُ ما وقعا فيه من أخطاء، ووثقتُ جُلَّ النقولات من المراجع الناقلة، واعتنيت بتفقير النص وتنضــيده، ونســبة الشعر الوارد فيه إلى

بحره، ثم عرضتُ عملي على أستاذي د. عمر خلوف، وقد كانت له تصويبات عليَّ قمتُ بإدراجها في النص المحقق، وكان له تعليقات أيضا أردتُّ إثباتها في حواشي النص رامزًا له بعدها بـ (خلوف).

٤/٣: نسخته الخطية الفريدة

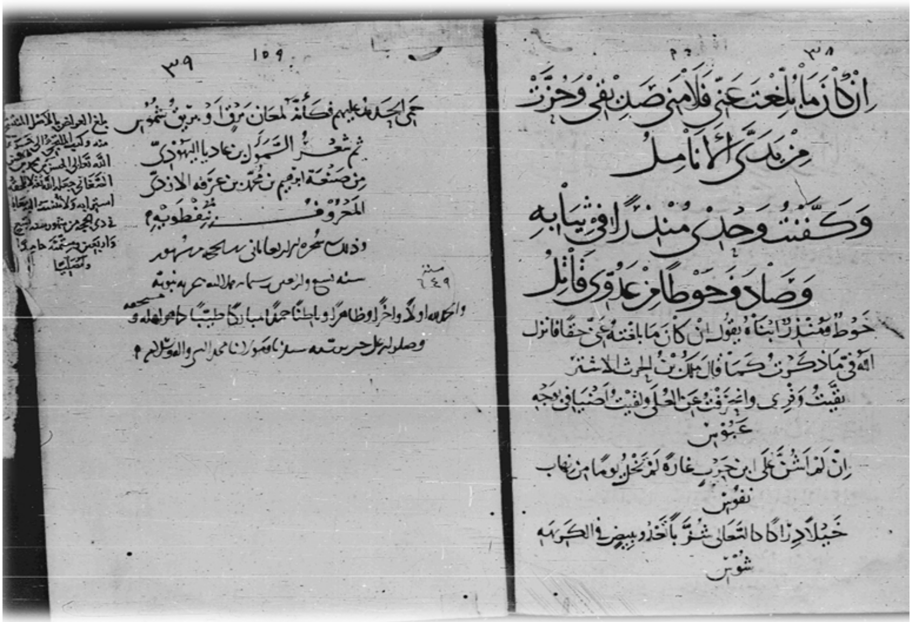
تقدم في ملخص البحث أن أول من اكتشف نسخة ديوان السموأل الفريدة في العصر الحديث هو الأب أنستاس الكرملي وقد وقف عليها في دمشق سنة ١٩٠٩ ضمن مجموع نفيس يضم عدة كتب، منها كتاب الهمز لأبي زيد الأنصاري، وكتاب فضائل الكلاب رواية التنوخي، وكتاب تفضيل الأتراك على سائر الأجيال، وديوان المزَرِّد رواية ابن السكيت. وقد استقرت هذه النسخة الآن في مكتبة المتحف العراقي ببغداد برقم (١٤٠١)، ويحتفظ معهد المخطوطات العربية بنسخة مصورة منها برقم (١٤٧٧ أدب)، ١٩ ورقة، ١٥ سطرا، جاء في قيد فراغها: «تم شعرُ السموألِ بن عادياء اليهوديِّ، من صنعة إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدي المعروف بنفطَويهِ). وذلك سُحْرةَ ليل الأربعاء ثاني ذي الحجة من شهور سنة تسع وأربعين وست مئة هلالية هجرية نبوية». وكتب الإمام الصغاني في هامش الأصل: «بلغ العِراض بالأصل المنتسخِ منه، وكتب الملتجئ إلى حرم الله تعالى/ الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، جعله الله ثقةً لا تَلحقه استرابةٌ، ولا تُنسب إليه معابةٌ، في ذي الحجة من شهور سنة تسع وأربعين وست مئة حامدا ومصليًّا».

٥/٣: راموزٌ للنسخة الخطية المعتمدة




بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله
قال أبو عبد الله محمد بن عرفة الأزدي كان السموأل بن عادياء
الغساني يهوديًا وكان عظيم الخطر في قومه وضربت به العرب
المثل فقالوا أوفى من السموأل قال دعبل بن علي الخزاعي
وما مثل السموأل في زماني فيشبهها فقد قطع القرينا
وكان من وفائه أن امرأ القيس بن حجر لما خرج إلى قيصر يستنجده
على بني أسد بن خزيمة أودعه مائة درع فلما هلك امرؤ القيس
بلغ الحارث بن أبي شمر الغساني خبر الدروع فأتى السموأل فتحصن
منه السموأل وأخذ الحارث ابنًا له وقد رجع من الصيد فقال له
إني قد أسرت ابنك فادفع إليّ الدروع وإلا ضربت عنقه فأبى السموأل
أن يدفع إليه الدروع فقرّب الحارث الغلام فضرب عنقه فقال في
ذلك السموأل
وفيت بأدرع الكندي إني إذا ما ذم أقوام وفيت
بنى لي عاديا حصنًا حصينًا وماء كلما شئت استقيت
وقالوا إنه كنز رغيب فلا والله أغدر ما مشيت

١٤١
وقال في ذلك أعشى بني ثعلبة وكان الأعشى هجا رجلًا من كلب فقال
بنو الشهر الحرام فلست منهم ولست من الكرام بني عبيد
ولا من رهط جبار بن قرط ولا من رهط حسان بن زيد
فقال الكلبي وما علي من ذلك أنا أشرف من هؤلاء ثم سار شعر
الأعشى هذا في الناس حتى سبوا به الكلبي ثم إن الأعشى سافر
وقد كان الكلبي انذر دمه فغزا الكلبي في جيش فأغار على قوم
وفيهم الأعشى فأخذه أسيرًا وهو لا يعرف الأعشى فسأل الأعشى
من كان في يده أن يصير به إلى شريح بن السموأل وكان شريح
في حصن أبيه وهو الأبلق فلما صار إليه عرّفه نفسه وقال
الأعشى
شريح لا تتركني بعد ما علقت حبالك اليوم بعد
الله أظفاري
قد جلت ما بين بانقيا إلى عدن وطال في العجم تكراري
وتسياري
قوله تكراري يعني ذهابي ومجيئي ويقال كر في طريقه إذا رجع


٣٨
إن كان ما بلغت عني فلامني صديقي وحزت
من يدي الأنامل
وكفنت وحدي منذرًا في ردائه
وصادف حوطًا من عدوي قاتل
حوط ومنذر ابناه يقول إن كان ما بلغتك عني حقًا فأنزل
الله بي ما ذكرت كما قال مالك بن الحارث الأشتر
بقيت وفري وانحرفت عن العلى ولقيت أضيافي بوجه
عبوس
إن لم أشن على ابن حرب غارة لم تخل يومًا من نهاب
نفوس
خيلًا كأمثال السعالي شزبًا تعدو ببيض في الكريهة
شوس

٣٩ ١٥٩
حمي الحديد عليهم فكأنه لمعان برق أو شعاع شموس
تم شعر السموأل بن عاديا اليهودي
من صنعة أبي عبد الله محمد بن عرفة الأزدي
المعروف بنفطويه
وذلك بخط ... سنة تسع وأربعين ... رحمه الله
والحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا حمدًا مباركًا طيبًا ...
وصلواته على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد النبي وآله وسلم

بلغ العراض بالأصل المنقول منه وكتب ... الحسن بن محمد ... الصغاني ... في ذي الحجة من شهور سنة ... وثمانين وستمائة ...

[النص المحقق]

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوةَ إلا به

قال أبو عبد الله [إبراهيم بن][16] محمد بن عرفة الأزدي:

كان السموألُ بنُ عادياءَ الغسَّاني يهوديًّا، وكان عظيمَ الخَطَرِ في قومه، وضَرَبَتْ به العربُ المَثَلَ؛ فقالوا: «أَوْفى من السموأل»[17]، قال دِعْبل بن علي الخُزاعي[18]: [من الوافر]

وما مِثْلُ السموألِ في نزارٍ؟! ألا هيهاتَ قد قطَعَ القرينَا[19]

وكان من وفائه أنَّ امرأَ القيس بن حُجْر لمَّا خرج إلى قيصرَ يَسْتَنْجِدُه على بني أسد بن خزيمة = أودعه مئَةَ درْع، فلمَّا هلك امرؤُ القيس، بلغ الحارثَ بن أبي شِمْر الغسَّاني خبرُ الدروع؛ فأتى السموألَ في جيش، فتحصَّن منه السموألُ وأخذ الحارثُ ابنًا له، وقد رجع من الصيد فقال له: إنِّي قد أسرتُ ابنَك، فادفعْ إليَّ الدروعَ وإلا ضربتُ عنقَه، فأبى السموألُ أن يدفعَ إليه الدروعَ؛ فقرَّب الحارثُ الغلامَ فضرب عنقَه؛ فقال في ذلك السموألُ: [من الوافر]

وفَيْتُ بأدْرُعِ الكِنْديِّ إني إذا ما ذُمَّ أقوامٌ وفَيْتُ

بنَى لي عادِيَاْ حِصْنًا حَصينًا وماءً كلَّما شِئْتُ استقَيْتُ

وقالوا: إنه كَنْزٌ رغيبٌ فلا واللهِ أغْدرُ[20] ما مشَيْتُ [1/3أ][21]

وقال في ذلك أعشى بني ثعلبةَ[22]، وكان الأعشى هجَا رجُلًا من كَلْبٍ، فقال: [من الوافر]

بنو الشهرِ الحرام فلسْتَ منهمْ ولسْتَ من الكرام بني عُبَيْد

ولا من رهْطِ حيَّانَ بن قُرْط و لا من رَهْطِ حسَّان بن زَيْد[23]

فقال الكلبي: وما عليَّ من ذلك، أنا أشرفُ من هؤلاء. ثم سار شعرُ الأعشى هذا في الناس حتى سبُّوا به الكلبيَّ، ثم إن الأعشى سافر -وقد كان الكلبيُّ أنذرَ[24] دمَه- فغزا الكلبيُّ في جيشٍ فأغار على قومٍ فيهم الأعشى فأخذه أسيرًا، وهو لا

يعرف الأعشى، فسأل الأعشى من كان في يده أنْ يَصِيِّر به إلى شُريح بن السموأل، وكان شُرَيح في حِصْن أبيه، وهو «الأبْلَقُ»[٢٥]، فلما صار إليه عرَّفَه نفسَه.

فقال الأعشى[٢٦]: [من البسيط]

شُرَيْحُ لا تَتْرُكنِّي بعْدَ ما عَلِقَتْ … حِبالُكَ اليومَ بَعْدَ اللهِ أَظْفاري

قد جُلْتُ ما بين بانقْيا إلى عَدَنٍ … وطال في العُجْم تَكْراري وتَسْياري

قوله: «تَكْراري». يعني: ذهابي ومجيئي، ويقال: كرَّ في طريقه: إذا رجع [٣/ب] فيه، فأما قوله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنا لكم الكرَّةَ عليهم﴾ [الإسراء:٦]، فمعناه: جعلنا لكم الرجعةَ عليهم، ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه «يوم حُنين» حين انهزموا ثم رجعوا فقالوا: نحن الفَرَّارون. فقال: «بل أنتم العَكَّارون، الكَرَّارون»[٢٧]. أي رجعتم.

فكان أكرمَهم عَهْدًا وأوثقَهم … عَقْدًا - أَبُوكَ بعُرْف غيرِ إنْكارِ

كالغَيْثِ ما اسْتَمْطَرُوْه جادَ وابلُه … وفي الهَزَاهِزِ كالمُسْتَأْسِدِ الضاري

قوله: «جاد وابله». قال الفراء: الوابلُ المطرُ العظيمُ القَطْر، يقال: وَبِلَت السماءُ تبِلُ وَبْلًا، ويقال: وابلٌ ووَبْلٌ، مثلُ صاحبٍ وصَحْبٍ، وراكبٍ ورَكْبٍ.

كُنْ كالسموألِ إذْ طاف الهُمامُ به … في جَحْفَلٍ كسوادِ الليلِ جَرَّارِ

قال أبو عمرو[٢٨]: «الهُمام»: المَلِكُ[٢٩]؛ سُمِّي بذلك؛ لأنه إذا همَّ بأَمْرٍ فعَلَه، و«الجحفلُ»: الجيشُ الكثيرُ، وكذلك «الجرَّارُ»، وكانت العربُ [٥/أ] في الجاهلية إذا قاد الرجلُ منهم ألفَ مُقاتلٍ سمَّوْه جَرَّارًا.

إذْ سامَه خُطَّتَيْ خَسْفٍ فقال له: … قلْ: ما بدا لكَ؛ إني سامعٌ حَارِ

فقال: غَدْرٌ وثُكْلٌ أنتَ بينهما … فاخترْ وما فيهما حظٌّ لمُخْتارِ

فشكَّ غيرَ بعيدٍ ثم قال له: … اقتُلْ أَسيرَكَ؛ إني مانعٌ جاري

وسوف يُعْقِبُنِيْهِ إنْ ظفرْتَ به … ربٌّ كريمٌ وبِيْضٌ ذاتُ أطْهارِ

قوله: «وبيْضٌ». يعني نساءً بيْضًا. وقوله: «ذاتُ أطهار». فيه مَعْنيان: أحدهما: أنهنَّ نساءٌ، لا يحِضْنَ، ويَطْهُرْنَ[٣٠]، وإذا زال الحَيْضُ زال الحَبَلُ.

ويُروى أن عائشةَ قالت: «ما أَتَتْ لامرأةٍ خمسون سنةً فحاضتْ بعد ذلك».

والمعنى الآخر: «ذاتُ أطْهارٍ». أي نقيَّاتٌ، بريئاتٌ من الرِّيْبة والفُجُور.

فاختارَ أَدْراعَــه أنْ لا يُسَـبَّ بها ... ولم يكن عَهْدُه يومًا بخوَّارِ [٥/ب]

بالأبلقِ الفَرْدِ من تيماءَ منزلُه ... حِصْنٌ حَصِينٌ وجارٌ غيرُ غَدَّارِ

فقال شُرَيحٌ للكلبيِّ: هَبْني هذا الأسيرَ الذي صار إلى رَحْلي، فقال: هو لكَ، فأطلقه شُريح، وقال له: أقِمْ عندي فإني أَحْبُوكَ وأكرمكَ وأحسنُ إليك، فقال: إنْ كنتَ تريد أن تُتِمَّ معروفَك عندي، وأن تُهَنِّئَني الصنيعةَ فاحملني على ناقةٍ ناجِيَةٍ برَحْلها وأداتها، فحمله على ناقة برحلها وأداتها فاستوى عليها من وقته ومضى، فبلغ الكلبيَّ خبرُه وأنه هو الأعشى فبعث في طلبه فلم يقدر عليه، وقال لِرُسُلِه: إنْ لقيتُموه فأعلموه أني أَحْبُوه وأَصِلُه، فلم يقعْ في يده.

- ١ -

وقال السموأَلُ بن عادياء[٣١]: [من الطويل]

١- إذا المرءُ لم يَدْنَسْ منَ اللُؤْمِ عِرْضُهُ ... فَكُلُّ رِداءٍ يَرْتَديه جَميلُ

٢- وَإنْ هُوَ لم يحملْ على النَّفْسِ ضَيْمَها ... فَلَيسَ إلى حُسْنِ الثَناءِ سَبيلُ [٦/أ]

٣- تُعَيِّرُنا أَنَّا قَليلٌ عَديدُنا ... فَقُلتُ لَها: إنَّ الكِرامَ قَليلُ

٤- وَما ضَرَّنا أنَّا قَليلٌ وَجارُنا ... عَزيزٌ وَجارُ الأكثرينَ ذَليلُ

«العزيز»: المنيعُ، وقولهم: «أعزَّكَ اللهُ»، أي جعلكَ اللهُ عزيزًا مَنيعًا، لا تُذَلُّ، ولا يُنالُ منكَ، والعَزازُ: الأرضُ الغليظةُ العالية، ويُقال: عزَّه يَعُزُّه. أي غلبَه، ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿وعزَّني في الخطاب﴾ [ص:٢٣].

٥- وما قلَّ من كانتْ بقاياه مِثْلَنا ... شبابٌ تَسَامَى للعُلَى وكُهُولُ

٦- لَنا جَبَلٌ يَحتَلُّهُ مَن نُحِلُّهُ ... مُنيفٌ يَرُدُّ الطَّرْفَ وَهْوَ كَليلُ

قوله: «مُنيفٌ». أي عالٍ على ما سواه، ومنه سُمِّي: عبدُ مَناف[٣٢]، [٦/ب] ومنه قولهم: «نَيِّفٌ وعشرونَ». أي زيادة.

٧- رَسَا أَصلُهُ تَحتَ الثَّرَى وَسَمَا بِهِ إِلَى النَّجْمِ فَرْعٌ لا يُرامُ طَويلُ

قوله: «رسَا». أي ثبَت، ومنه سُمِّيت الجبالُ: الراسيات. ويقال: أرْساه اللّهُ؛ فرَسَا، ومنه قوله: ﴿والجبال أرساها﴾ [النازعات:٣٢].

ونحن أناسٌ لا نرى القتلَ سُبَّةً إذا ما رَأَتْــهُ عامرٌ وسَلُولُ

يقول: نصبرُ على الحرب، ولا نَرَى القتلَ سُبَّةً. أي عارًا، إنما السُّبَّةُ عندنا في الفِرار.

يُقرِّبُ حُبُّ الموتِ آجالَنا لنا وتَكْرَهُه آجالُهم فتَطُولُ

يقول: تَلَفُ أَنْفُسنا هَيِّنٌ علينا إذا خِفْنا أن نُعيَّرَ بالفِرارِ [٣٣] كما قال قيس بن الخَطِيم[٣٤] [٧/أ]: [من الطويل]

وإنيَ في الحَرْبِ العَوانِ مُوَكَّلٌ بإقْدامِ نفسٍ لا أريدُ بقاءَها[٣٥]

١٠- تَسِيلُ على حَدِّ الظُّباتِ نفوسُنا وليستْ على شيءٍ سِواه تَسيلُ

«الظُّباتُ» جمْعُ ظُبَة: وهي طَرَفُ حَدِّ السيف.

وما ماتَ منَّا مَيِّتٌ في فراشِه ولا طُلَّ منَّا حيثُ كان قتيلُ

يقول: لا نموتُ في فُرُشِنا[٣٦]؛ لأننا أصحابُ حَربٍ، ومنايا الكِرام في القتل، كما قال زهيرٌ[٣٧]: [من الطويل]

وإن يُقْتلوا فيُشتَفى من دمائهم وكانوا قديمًا من مناياهمُ القَتْلُ[٣٨]

وقولـه: «وما طُلَّ منَّا حيث كان قَتِيلُ». يقال: طُلَّ دَمُه وأُهْدِرَ: إذا ذهب باطلًا ولم يُدْرَكْ بثَأْره[٣٩].

صفَوْنا فلم نَكْدُرْ وأَخْلصَ سِرَّنا إناثٌ أطابَتْ حَمْلَنا وفُحُولُ [٧/ب]

سِرُّ القَوْم: خِيارُهم. يقال: إنه من سِرِّ قَوْمِه، ومن صُيَّابتِهم، ومن صَميمهم، ومن لُبابهم. قال جرير[٤٠]: [من الكامل]

نُجُبٌ من السِّرِّ العتيقِ نَمَى بها فوق النجائبِ شَدْقَمٌ وجَدِيلُ[٤١]

وزعم الفراء[٤٢] أن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ولكنْ لا تواعدوهنَّ سرًّا﴾ [البقرة:٢٣٥] . قال: السِّرُّ: النكاح[٤٣]. وقال جرير: [من الكامل]

ضَيَّعْتُم بلِوَى الذنائبِ نِسْوةً ... للحارثيِّ فباشَرَ الأسرارَا[٤٤]

فنحن كماءِ المُزْنِ ما في نِصابنا ... كَهَامٌ ولا فينا يُعَدُّ بخيلُ

«المزنُ»: السحابُ الأبيضُ، واحدتُه مُزْنةٌ، و«الكَهَامُ»: السيفُ غيرُ القاطعِ، وكذلك الدَّدَانُ[٤٥]، فإذا قيل للرجل: كَهَام –بالذَّمِّ– فإنما هو كالسيف غير القاطع.

علَوْنا إلى خيرِ الظُّهورِ وحَطَّنا ... لوَقْتٍ إلى خيرِ البُطُونِ نزولُ

وأيامُنا مَشْهودَةٌ في قديمنا ... لها غُرَرٌ مَعْلومَةٌ وحُجُولُ [٨/أ]

وأسيافُنا في كلِّ يومِ كريهةٍ ... بها من قِراعِ الدَّارعينَ فُلُولُ

«يومُ الكريهةِ»: يوم القتالِ، و«القِراعُ» والمُقارعةُ: المُجالدةُ، يقال: تَقارعَ القومُ: إذا تجالدوا بالسيوف.

وقوله: «فُلُولٌ». يعني كُسُورًا؛ لكثرةِ الضرب بها.

مُعَوَّدَةٌ[٤٦] أن لا تُسَلَّ نِصالُها ... فيُغْمَدَ[٤٧] حتى يُستباحَ قبيلُ

يُقالُ: نَصْلُ السيفِ، ومُنْصُلُه. قال الفرَّاء: يُقال: غمدْتُ السيفَ أغْمِدُه. والقبيلُ: الفِرْقة، قال الله تبارك وتعالى في ذكر الشيطان: ﴿إنَّه يراكم هو وقَبِيله من حيثُ لا تَرَوْنَهم﴾ [الأعراف:٢٧]. ويقال: قَبِيلةٌ، وتُجمع القبيلةُ [على] قبائلَ، والقَبِيل [على] القُبُل[٤٨].

سَلِيْ إن جهلتِ الناسَ عنَّا وعنهمُ ... وليس سواءً عالمٌ وجَهُولُ [٨/ب]

ونُنْكِرُ إنْ شِئْنا على الناسِ قولَهم ... ولا يُنْكِرون القولَ حين نقولُ

قال الفراءُ: يقال: نَكِرْتُه وأنْكَرْتُه[٤٩]، وقد جاء بهما القرآنُ قولُه: ﴿نكِرَهم وأوجسَ منهم خيفة﴾ [هود:٧٠]. وقوله: ﴿قومٌ مُنكرون﴾ [الحجر:٦٢].

إذا سيِّدٌ مِنَّا مضى قام سيِّدٌ　　قَــؤولٌ لِمـا قــال الــكِــرامُ فَـعُــولُ

يقول: لسْــنا كمَنْ إذا مات سـيِّدُهم بقُوا بلا سيِّدٍ، ولكن يسودُ العَقبُ بعد العَقب، كما قال أوسُ بن حَجَر[٥٠]: [من الطويل]

إذا مُـقْـرَمٌ مِـنَّـا ذرَا حَـدُّ نـابِـهِ　　تـخـمَّـطَ فـيـنـا نـابُ آخـرَ مُـقْـرَمِ[٥١]

وما أُخْمِدَتْ نارٌ لنا دُوْن طارقٍ　　ومـا ذَمَّـنا في النازلين نَـزيـلُ [٩/أ]

يقول: لا تُطفأ نارُنا إذا ما أتانا ضيفٌ؛ ليخْفَى عنه مكانُنا. ومثله قول النجاشي[٥٢] في مرثية الحسين ابن علي صلوات الله عليه: [من السريع]

كــان إذا شُــبَّــتْ لــه نــارُه　　يَــرْفـعُـهـا بـالـسَّـنَـدِ الـقـابِـلِ

كـي مـا يـراهـا بـائـسٌ مُـرْمِـلٌ　　أو فَــرْدُ حـيٍّ لـيـس بـالآهـلِ[٥٣]

وكما قال الحُطَيئةُ (٥٤): [من الوافر]

ونـعـم الـحــيُّ حـيُّ بـنـي كُـلَـيْـبٍ　　إذا مـا أوقــدوا فـوق الـيَـفَـاعِ[٥٥]

وقال أبو عبد الله: وهذا كثير وضــدُّه قولُ الأخطل[٥٦] في هجائه لبني كُلَيب: [من البسيط]

قومٌ إذا استنبحَ الأضيافُ كلبَهمُ　　قالوا لأمِّـهمُ: بُـولي على الـنـارِ[٥٧]

والطارقُ: من أتى ليلًا، ولا يقال لمن أتى بالنهار طارقٌ، وبهذا سُمِّي النجمُ طارقًا؛ لأنه يأتي ليلًا، وأما قول هند ابنة عتبة[٥٨]: [من منهوك الرجز]

نــحــن بــنـــاتُ طـــــارقْ[٥٩]

أي نحن بناتِ النجم كرَمًا.

وقوله: «وما ذمَّنا في النازلين نزيلُ». النزيل: ها هنا: الضيف، وهو: (الثَّوِيُّ) أيضا، قال ذو الرُّمَّة[٦٠]: [من الطويل]

فقلتُ لها: لا، بلْ همومٌ تضيَّفَتْ　　ثَوِيَّكِ والظَّلْماءُ مُرْخَى سدُولُها[٦١] [٩/ب]

وقال السموألُ أيضًا: [من الخفيف]

نُطْفَةً ما مُنِيْتُ يومَ مُنِيتُ　　أُمِرَتْ أَمْرَهَا وفيها بُرِيتُ

قوله: «نُطفة ما مُنِيتُ» من المَنيّ، من قول الله جل وعز: ﴿أفرأيتم ما تُمْنون﴾ [الواقعة:٥٨].

قال الفراء: مَنِيَ الرجلُ من المَنيِّ، وكذلك أَمْنى[٦٢].

وقوله: «أُمِرَتْ أمْرَها». أي أمرها الله أن تكون علَقةً ثم مُضغة، ثم تكون عظامًا، ثم تُكْسَى لحمًا كما أخبر الله.

وقوله: «وفيها بُريتُ». أي خُلقْتُ، مِنْ بَرَأَ اللهُ الخلقَ.

قال أبو عُبَيْدة[٦٣]: العربُ تدَعُ الهمزةَ في ثلاثة أسماءٍ أصلُها الهمز:

- البَرِيَّة: وهي من بَرَأَ اللهُ الخلقَ.
- والذُّرِيَّة: وهي من ذرَأَهم.
- والنُّبُوَّة: وهي من نَبَّأَهُ اللهُ.

قال أبو عُبَيْدة[٦٤]: ومنـ[ـه][٦٥] الخابيةُ[٦٦]، وهي من خبأْتُ[٦٧].

وقال أحمد بن يحيى[٦٨]: والرَّوِيَّة، جَرَتْ في كلامهم بغير همزٍ، وهي من روَّأْتُ في الأمر.

كَنَّها اللهُ في مكانٍ خَفِيٍّ　　وخَفِيٌّ مكانُها لو خَفِيتُ [١٠/أ]

قال الفراءُ: يُقال: أكْنَنْتُ الشيءَ في نفسي، ومنه قول الله جل وعز: ﴿أو أكْنَنْتُم في أنفسكم﴾ [البقرة:٢٣٥]. وكَنَنْتُه: جعلتُه في كنٍّ، وهو مكنونٌ، ومنه قوله: ﴿بَيْض مَكْنُون﴾ [الصافات:٤٩].

مَيْت دَهْرٍ قد كُنتُ ثم حَيِيْتُ　　وحياتي رَهْنٌ بأنْ سأموتُ

إنَّ حِلْمي إذا تغيَّبَ عنِّي　　فاعْلمِيْ أنَّني كبيرًا رُزِيتُ

يقول: إذا غاب عني حِلْمي فقد رُزِئْتُ أمرًا عظيمًا.

ضيِّقُ الصَّدْرِ بالأمانةِ لا يَفْـ جَـعُ[٦٩] فقْري أمانتي ما بَقِيتُ

يقول: إذا افتقرتُ لم أَخُنْ أمانتي للفقر، ولكنني أصبرُ على أداء الأمانة على كل حال.

رُبَّ شَتْم سَمِعْتُه فتصامَمْـ ـتُ، وغَيٍّ تركْتُهُ فكُفِيتُ [١٠/ب]

يقول: تصامَمْتُ عمَّنْ شَتَمني كأنَّني لم أسمعْ؛ حِلْمًا وتنزُّهًا، كما قال الآخر: [من الوافر]

أصمُّ عن الخنَا إنْ قيل يومًا وفي غير الخنَا أُلْفَى سميعًا[٧٠]

ليتَ شعري وأشْعُرَنَّ إذا ما قرَّبوها منْشورةً ودُعيتُ

يعني بقوله: «قرَّبوها منشورةً»: كُتُبَ عَمَله كما قال اللّه تبارك وتعالى ﴿وكلَّ إنسانٍ ألزَمْناهُ طائرَه في عُنُقِه ونُخرجُ له يومَ القيامةِ كتابًا يلْقاه منشورًا﴾ [الإسراء:١٣].

أَلِيَ الفضْلُ أمْ عليَّ إذا حُوْ سِبْتُ إني على الحسابِ مُقِيتُ

قوله: «مُقيتُ». أي مُقْتَدرٌ، ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿وكان اللّهُ على كلِّ شيءٍ مُقيتا﴾ [النساء:٨٥]. أي مُقتدرًا.

وأتاني اليقينُ أنِّي إذا مِـ ـتُّ وإنْ رَمَّ أعظُمي مَبْعوتُ [١١/أ]

قوله: «رَمَّ أعظُمي». أي بَلِيَتْ، ويُقالُ للعَظْم البالي: رُمَّة، وجمعُها: رِمَمٌ.

وقوله: «مبْعوتٌ». أي مبْعوثٌ[٧١]، وهذه لغة طيئ، وقال اليزيدي[٧٢]: ليس في لغة اليهود (ثاء) وإنما يقلبونها (تاء).

هل أقولنَّ إن تَدارَكَ ذَنبي وتدكَّى عليَّ: إني نُهِيْتُ

أبفَضْلٍ من المليكِ ونُعْمى أمْ بذَنْبٍ قدَّمْتُه فَجُزِيْتُ

ينفعُ الطيِّبُ القليلُ من الرِّزْ قِ ولا ينفعُ الكثيرُ الخَبيتُ

فاجعلِ الرِّزْقَ في الحلالِ من الكسْـ ـبِ وبرًّا سَريرَتي ما حَيِيْتُ

وأتَتْني الأنباءُ عن مُلْكِ داوُوْ دَ فقرَّتْ عيني به ورَضيتُ [١١/ب]

وسُلَيْمانَ والحَواريِّ: يَحْيى ومُنى يُوْسفٍ كأنّي وَلِيْتُ

إنما قال: «والحواري يحيى». ولم يقل: عيسى؛ لأنه يهوديٌّ، لا يؤمنُ بعيسى صلوات اللّه عليه.

ويقايا الأسْباطِ: أسْباطِ يعقوْ بَ دراسُ التوراة والتابوتُ

قال: سمعتُ أحمد بن يحيى يقول: «التوراة»[٧٣] –تَفْعِلة– من ورَيْتُ النارَ، وهو من التَّوْرية.

وانفلاقُ الأمواجِ طَوْرَيْنِ عنْ مُوْ سَى وبَعْدُ المُمَلَّكُ الطالُوْتُ

و«انفِلاقُ الأمواجِ»: يعني انفلاقَ البحرِ لموسى عليه السلامُ حين نجّاه اللّه وقومَه من فرعون وآله.

وفي الخبر: «إن موسى صلى اللّه عليه أتى البحرَ وهو هائجٌ فضربه بعصاه، وقال [١٢/أ]: إيهًا أبا خالد، فانفلقَ، فمرَّ هو وقومُه، فلما جاء فرعونُ وقومُه؛ لِيَلْحَقُوْهُم الْتَأَمَ عليهم البحْرُ فغرَّقهم».

حدثنا محمد بن شاذان، قال: حدثنا محمد بن سابق، قال: حدثنا إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد في قوله: ﴿واتـرُكِ البحرَ رَهْوًا﴾ [الدخان:٢٤]. قال: مُنْفَرِجًا[٧٤]. والطُّورُ: الجَبَلُ.

ومُصابُ الإفْريسِ حين عصى اللـ ـهَ وإذْ صابَ حَيْنَه الجالُوْتُ

ليس يُعْطى القويُّ فضْلًا من الرِّزْ قِ ولا يُحْرَمُ الضعيفُ الشَّخيتُ

«الشَّخِيتُ» والشخْتُ: الدقيق. قال ذو الرُّمَّةِ: [من البسيط]

شَخْتُ الجُزارةِ[٧٥] مثلُ البيتِ سائرُه من المُسُوحِ خِدَبٌّ شَوْقَبٌ خَشِبُ[٧٦]

* * *

بلْ لكُلٍّ من رزْقِه ما قضى اللـ ـهُ وإنْ حَزَّ أنفَه المُسْتَميتُ [١٢/ب]

وقال السموأل أيضا: [من المتقارب]

أبـالأَبْـلَـقِ الـفَـرْدِ بيتي به   وبَـيْـتُ المَـصـيرِ سـوى الأَبْـلَـقِ

«الأبلق»: حِصْنٌ كان ينزله السموألُ، وفي ذلك يقول الأعشى: [من البسيط]

بالأَبْلقِ الفَرْدِ من تيماءَ منزله   حِصْنٌ حصينٌ وجارٍ غير غدَّارِ(٧٧)

* * *

بـبَـلْـقَـعَـةٍ أثْـبـتَـتْ حُـفْـرَةً   ذِراعَـــيْنِ في أرْبَـــعٍ خَـيْـسـقِ

قوله: «ببلْقَعَة». يعني بصحراء خالية، وإنما يعني قبرَه. وقوله: «خَيْسَق». أي على مقدار المدفون يوافقه ذلك.

فلا أَدْفَـعُ الضيْفَ عن رِزْقِـه   لَـدَيَّ إذا قِـيْـلَ لم يُـرْزَقِ [١٣/أ]

يقـال للرجل والمرأة: ضَـيْفٌ للواحد، وللجميع(٧٨) أضـياف(٧٩)، قـال الله تبارك وتعالـى: ﴿ونَبِّئْهم عن ضـيفِ إبراهيـمَ * إذْ دخَلوا عليـه﴾ [الحجر: ٥١-٥٢]. ويقال: ضَيْفٌ وضُيُوف وضِيْفَان، ويقال: أضفتُ الرجلَ إذا أنزلتَه، وضافني: نزل عليَّ، وكذلك ضِفْتَه: نزلتُ عليه.

وفي البيت ضَخْماءُ مملوءَةٌ   وجَــفْــنٌ عـلـى هَـمِـعٍ مُـدْهَـقِ

قوله: «وفي البيت ضَخْماءُ مملوءةٌ» يعني قدْرًا سَـوْداء(٨٠)، و«الهمعُ»: الزِّقُّ الذي يرشَـحُ، ويسـيلُ، ويُقالُ: همعَتْ عيْنُه هُمُوعًا: إذا سـال دمعُهـا، قال جرير: [من الطويل]

ونحنُ صدَعْنا هامَةَ ابنِ مُحرِّقِ   فلا رقَأَتْ(٨١) تلك العُيونُ الهوامِعُ(٨٢)

وقوله: «مُدْهـقٌ» يعني مملوء(٨٣)، وكذلك (مُدْأَق)، يقال: أدهقـتُ الإناءَ وأدْأَقْتُه إذا: ملأته. ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿وكأسًـا دهاقًا﴾ [النبأ:٣٤] . ويروى عن الحسـن أنه سُـئل عن قوله: ﴿وكأسًـا دِهاقًا﴾ [النبأ:٣٤] . فقال: دَم دَم، يعني مملوءةً بالفارسية(٨٤) [١٣/ب].

أَبِيْتُ الذي قد أتى عاديا وحَيًّا من الخُلُقِ الأروقِ

قوله: «من الخُلق الأروق» يعني العالي، ويقال: هؤلاء رُوْقُ قومهم، أي: عظماؤهم وكُرماؤهم، ويقال لحَيَّيْن من عامر: الرَّوْقان[٨٥]، والرَّوْق عند العرب: أن تبيعَ الشيءَ ثم تزيد على ثمنه وتشتري من جنسه. والرَّوْقُ: الإعجابُ، يقال: راقني يَرُوقُني، أي: أعجبني قال القطامي[٨٦]: [من الطويل]

صريعُ غوانٍ راقَهُنَّ ورُقْنَه لَدُنْ شبَّ حتى شاب سُوْدُ الذوائبِ[٨٧]

ويقال للقَرْن: الرَّوْق، ويقال: رَوْقُ الشبابِ ورَيِّقُه وريِّقُه: أوله. قال البَعِيث[٨٨]: [من الطويل]

مَدحْنا لها رَوْقَ الشبابِ فعارضَتْ جنابَ الصِّبا من كاتمِ السرِّ أعجَمَا[٨٩]

وكذلك يُقال لأوَّلِ المطر: رَيِّقُه.

-٤-

وقال السموأل أيضا: [من الكامل]

أصبحتُ أُفني عاديًا وبقِيتُ لم يبقَ غيرُ حُشاشتي وأمُوتُ [١٤/أ]

«الحُشاشة»: بقيَّةُ النفس، يُقال: أَفْلَتَ بحُشاشَتِه، وأفْلَتَ بجَريضِه، وأفلتَ بذمائه، وأفلتَ بجُرَيْعَة الذَّقَن.

قال أبو ذُؤَيب[٩٠]: [من الكامل]

فأَبَدَّهُنَّ حُتُوفَهُنَّ فهاربٌ بذمائه أو بارِكٌ مُتَجَعْجِعُ[٩١]

ولقد لبِسْتُ على الزمانِ جديدَه ولبِسْتُ إخوانَ الصِّبا فبَلِيتُ

يقول: كنتُ صبيًّا، أصحبُ إخوانَ الصِّبا، فلبستُ جديدَ الدهرِ؛ فأبلاني ذلك.

غَلَبَ العزا عَمَّنْ أرى فتبِعْتُه وخُدِعْتُ عمَّا في يدي فأَسِيْتُ

يقول: غلبَ العزاءُ عمَّن أرى ممن ذهبَ وبقي، وخُدِعْتُ عما في يدي فأسِيتُ عليه،

أي: حزِنْتُ عليه، يقال: أَسِيَ يأسَى أسًى، مقصور، ومنه قولُ اللهِ تبارك وتعالى: ﴿فلا تأْسَ على القوم الفاسقين﴾ [المائدة:٢٦]. أي لا تحزن عليهم.

ومسالكٍ يسَّرْتُها فتركْتُها | ومواعظٍ عُلِّمْتُها فنَسِيْتُ [١٤/ب]

قوله: «ومسالك» أي ربَّ مسالك: مذاهب من الصواب، يسَّرْتُها: هيَّأْتُها، يقال: يسَّرْتُه لهذا الأَمر، أي: هيَّأته له، ومنه قولُه: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ للعُسرى﴾ [الليل:١٠]. قال الفراء: ليس في العُسْرى تَيْسِيرٌ؛ إنما معناه: فسَنُهَيِّئُه. قال جرير: [من الطويل]

فما يسَّرَتْ عند الحفاظِ مجاشعٌ | كريمًا ولا من غابَه[٩٢] المجدُ دَانِيَا[٩٣]

قال الفراء: يُقال: يسَّرتِ الغنمُ: إذا ولدتْ.

وأنشدني محمد بن الجهم[٩٤] عن الفرَّاء: [من الطويل]

هما سيِّدانا يزعمان وإنما | يَسودانِنا إنْ[٩٥] يسَّرتْ غنماهما[٩٦]

-٥-

وقال السموأل أيضا: [من الكامل]

أَسْلَمْ سَلِمْتَ ولا سليمَ على البلى | فَنِيَ الرجالُ ذوو القُوَى فَفَنِيْتُ

قوله: «أَسلَمْ» دعاءٌ ثم رجع، فقال: «ولا سليمَ على البلى» أي: البلى لا يسلم عليه شيء حتى يبليه.

وقوله: «فني الرجال ذوو القوى ففنيتُ»: يقول كانوا شبابًا، وكنتُ شابا فلما فنوا فنيتُ؛ لأننا بسنٍّ.

كيف السلامةُ؟! إنْ أردْتُ سلامةً | والموتُ يطلبُني ولسْتُ أفوتُ [١٥/أ]

وأُقِيلُ حيثُ أُرَى فلا أَخْفَى له | ويرَى فلا يَعْيا بحيثُ أَبِيْتُ

مَيْتًا خُلِقْتُ ولم أكُنْ من قبلها | شيئًا يموتُ فمتُّ حيثُ حَيِيتُ

يقول: إنما خُلقتُ للموت؛ فكان كَوْني سببَ موتي، ومنه قول أعرابيةٌ مات ابنُها فقيل لها ما كان سببُ موته؟ قالت: كَوْنُه[٩٧].

وأمـوتُ أُخْرى بعدها ولأعلمَنْ -إنْ كـان ينفـعُ- أنـني سـأمـوتُ

-٦-

وقال أيضًا: [من الوافر]

عـفـا مـن آل فـاطـمـةَ الـخُـبَـيْـتُ إلــى الإِحْـــرامِ ليس بـهِـنَّ بَـيْـتُ

«الخُبَيْـتُ» تصـغير خَبْـت، وهو ما اطمـأنَّ من الأرض، ومنـه [١٥/ب] إِخْبات الرَّجُل، وهو في الطمأنينة والتواضع.

أعــاذلــتــيَّ قـولُـكُـمـا عـصَـيْـتُ لنفسيَ إنْ رشـدْتُ وإنْ غَـوَيْـتُ

بـنَـى لي عـاديـاْ حِصْـنًا حصينًا وعَـيْـنًـا كـلَّـمـا شـئـتُ اسـتَـقَـيْـتُ

طِـمِــرًّا تَــزْلَــقُ الـعـقْـبـانُ عنه إذا مــا ضـامـنـي شـيءٌ أبَـيْـتُ

«الطِّمِرُّ»: المُشْرِف، وهو هاهنا من نعْت الحِصْن.

وقوله: «تَزْلقُ العقبانَ عنه» لعُلُوِّه ومَلاسَته كما قال الأعشى: [من السريع]

في مجْـــدَلٍ شُــيِّــدَ بُـنْـيــانُـه يَــزِلُّ عنه ظُـفُـرُ الـطـائـرِ[٩٨]

وأوصَـــى عـاديـاْ جَــدِّي بــأنْ لا تُضَيِّعَ يا سَمَوْألُ ما بَنَيْتُ [١٦/أ]

وبــيــتٍ قـد بـنَـيْـتُ بـغـير طـيـنٍ ولا خـشَـبٍ ومَـجْـدٍ قـدْ أتَـيْـتُ

يعني بيتَ الشَّــرَفِ. ويقال: بيتُ الشعر. وسمعتُ مَنْ يُنشدُ هذا البيتَ، يعني بيتَ الشعر:

وبـيـتٍ لـيـس مـن وبَــرٍ وطـيـنٍ على ظهرِ المطيَّة قـد بنَيْتُ

وجيشٍ في دُجَى الظلماءِ مَجْرٍ يَــؤُمُّ بـلادَ مَـلْـك قـد هَـدَيْـتُ

«المَجْــرُ» مــن الجيش: الكثيرُ العــدَدُ، يقال: مجِرَتِ الشــاةُ، وامتجــرَتْ إذا عظُم بطنُها من[٩٩] الحبَل.

وفي الحديــث: «نُهي عن بيع المَجْر والمضــامين والملاقيــح وحبَل الحَبَلة»[١٠٠].

فأما المضامين فما في أصلاب الذكور، والملاقيح: ما في بطون الإناث، وحبَل الحبَلة: أن يُباع ولدُ الناقة قبل أن تلدَ ويولد ولدُها، وهذا من بيوعِ الجاهلية.

وقوله: «يَؤُمُّ» يعني يقصد، و«مَلّك» يعني مَلِكًا، قال الفراء: مَلْك، بإسكان اللام لغةٌ في ربيعة.

وقوله: «قد هَدَيْتُ» يعني من الهِداية [١٦/ب].

وذنْبٍ قد عفَوْتُ لغير باعٍ ... ولا واعٍ وعنه قد عفَوْتُ[١٠١]

قال الفراء: يقال: بَعَاه يَبْعوه، ومنه قول الآخر: [من الوافر]

وإبسالي بَنيَّ بغير ذنبٍ ... بَعَوْناه ولا بدَمٍ مُراقِ[١٠٢]

* * *

فإنْ أَهْلِكْ فقد أبليْتُ عُذْرًا ... وقضَّيْتُ اللُّبانةَ واشتَفَيْتُ

وأصرفُ عن قوارصَ تجْتَديني ... ولو أنِّي أشاءُ بها جزَيْتُ

«القوارص»: الكلماتُ المكروهة، وقال الفرزدق[١٠٣]: [من الطويل]

قوارصُ تأتيني وتحتقرونها ... وقد يملأُ القَطْرُ الإناءَ فيَفْعَمُ[١٠٤]

وقوله: «تجتديني» أي تعيبُني، يقال: اجتداه وجدَبه إذا عابه، ومنه حديثُ سلمان: «جدَبَ لنا عمرُ بن الخطاب السَّمَرَ بعد عشاء الآخرة». يعني عاب[١٠٥] [١٧/أ].

فأحمي الجارَ في الجُلَّى فيُمْسي ... عزيزًا لا يُرامُ إذا حَمَيْتُ

«الجُلَّى»: الأمرُ الجليلُ، يقال: أمْرٌ أجَلُّ، وقصَّةٌ جُلَّى، وكذلك أمرٌ أمَرُّ، وخَصْلةٌ مُرَّى، ومنه قول عبد الله بن مسعود في الرجل يَبْخل بماله حتى إذا حضرَتْه الوفاةُ أوصى فأسرَفَ في وصيَّته: «أضَنًّا في الحياة وسرَفًا بعد الموت؟! فتانكَ المُرَّيان».

وفَيْتُ بأدْرُعِ الكِنْديِّ إني ... إذا ما ذُمَّ أقوامٌ وفَيْتُ

يقال: وفَى وأَوْفى. وقال الفراءُ: ([أ][١٠٦]وْفى): لغة قريش وأهل الحجاز، (وفى): لغة تميم، وأنشدَ[١٠٧]: [من البسيط]

أمَّا ابنُ طَوْقٍ فقد أوفى بذِمَّتِه كما وفى بقلاصِ النجمِ حاديْها[١٠٨]

* * *

وقالوا: إنَّه كَنْزٌ رَغيبٌ فلا واللهِ أغْدِرُ ما مشَيْتُ [١٧/ب]

المعنى: فلا والله لا أغدرُ فترك (لا)؛ لأن المعنى يدُلُّ عليها.

ولولا أنْ يُقال صَبا عُنَيْسٌ إلى بعضِ البُيُوتِ لقد صَبَوْتُ

وقُبَّةِ حاصِنٍ أدخلتُ رأسي ومِعْصمَها المُوشَّمَ قد لَوَيْتُ

«المِعْصَم»: موضع السِّوار، و«الموشَّم»: عليه أثر الخُضْرة، وكان هذا من زينة نساء الجاهلية، فنهى عنه رسولُ الله صلى الله عليه وآله.

وداهيةٍ يظَلُّ الناسُ منها قِياماً بالمحارفِ قد كفَيتُ

«المحارف»: الأميال، واحدُها محْرَف، وهو المِسْبارُ يُقَدَّرُ به الشَّجَّة والجُرْح، ثم يُعالجُ، قال أوسُ بن حَجَر: [مَن الطويل]

كما زلَّ عن رأسِ الشجيجِ المَحارفُ[١٠٩]

[١٨/أ] [و][١١٠] قال الأخطل: [من البسيط]

أهوى أبو حنَشٍ طَعْنًا فأسْأَرَه فوْهاءَ نجلاءَ تُعيي كلَّ مِسْبارِ[١١١]

يعني طعنةً فَوْهاءَ: واسعةَ الفم، ونجلاءَ: واسعة الشقِّ، وإنما هذا مَثَلٌ للداهية وأنها عظيمةٌ لا يُعرف مقدارُها كالجُرْح والشَّجَّة لا يُعرف مقدارهما فيُسْبران، ومن هذا قولهم: قد سبرتُ ما عنده، أي: عرفتُ مقدارَه.

-٧

وقال أيضًا: [من المنسرح]

لم تقضِ[١١٢] من حاجة الصِّبا أَرَبا وقد شآكَ الشبابُ؛ إذْ ذَهَبا

«الأَرَبُ»: الحاجةُ، وكذلك المَأْرُبَة، وهي المآرب، ومنه قول الله جل وعز: ﴿ولي فيها مآربُ أخْرى﴾ [طه:١٨].

وقوله: «شآك الشبابُ». أي فاتَك، يقال: شآه: أي سبقه، وشآه: فاتَه.

وسمعتُ أحمد بن يحيى يقول: شآني الشيءُ: أعجبني، وأنشدَ[113]: [من الكامل]

مَرَّ الحُمولُ فما شأَوْنَك نَقْرةً[114] ولقد أراكَ تُشاءُ للأَظْعانِ[115] [١٨/ب]

* * *

وعاودَ القلبَ بعد صِحَّته سُقْمٌ فلاقَى من الهوَى تعَبَا

إنَّ لنا فَخْمَةً مُلَمْلَمَةً تَقْري العَدُوَّ السِّمامَ واللَّهَبا

قوله: «إنَّ لنا فَخْمةً» يعني كتيبةً عظيمةً.

وقوله: «مُلَمْلَمَة» يعني مجتمعًا بعضُها إلى بعض.

وقوله: «تقري العدوَّ السمامَ[116]» أي تجعل له مكانَ القرى السمَّ، وإنما يعني القتل.

رَجْراجةً عضَّل الفضاءُ بها خيْلًا ورَجْلًا ومَنْصبًا عجَبَا

قوله: «رجراجة» أي كثيرة الحركة.

وقوله: «عضَّل الفضاءُ بها» أي ضاق بها السعة كما قال أوس بن حَجَر: [من الطويل]

ترى الأرضَ منَّا بالفضاء مريضةً مُعضّلةً منا بجيشٍ عَرَمْرَمِ[117]

ويقال: عضَلت المرأةُ: إذا نشب ولدُها في بطنها؛ فعسر مخرجُه، ومنه قول عمر بن الخطاب: «أَعضل بي أهلُ الكوفة لا يرضونَ عن [١٩/أ] والٍ ولا يرضى عنهم والٍ».

وقوله: «ومنصبًا» المنصب: الأصل، وكذلك المحتد والعُنْصُر.

أكنافُها كلُّ فارسٍ بطَلٍ أغلبَ كالليثِ عاديًا حَرِبَا

قوله: «أكنافُها» يعني الكتيبة، وأكنافها: جوانبها، واحدتُها كنَف.

وقوله: «بطَل» يعني شجاعًا تبطل الحِيَلُ فيه.

وقولـه: «أغلب» يعني غليظًا، والحَرِبُ: المتهيِّج. تقول: حرَّبْتُه؛ فتَحَرَّبَ، ومنه قول جرير: [من البسيط]

إني إذا الشاعرُ المغرورُ حَرَّبني		جار لقبرٍ على مُـرَّان مَـرْمـوس(١١٨)

* * *

في كَفِّـهِ مُـرْهَـفُ الـغِـرارِ إذا		أهْـوَى بـه مـن كـريـهـةٍ رسَـبَـا

قوله: «مُرْهَفُ الغِرار» يعني سيفًا، والمرهف: المحدَّد، وغرار السيف: حدُّه.

وقوله: «رسَبَا» أي: لم يَنْبُ.

أعـدَّ لـلـحـرْب كـلَّ سـابـغـةٍ		فَضْفاضَةٍ كالغَديرِ واليَلَبَا [١٩/ب]

قوله: «سابغة»: هي الطويلة التامة من الدروع، وكذلك «الفضفاضة».

وقوله: «كالغَدير» شبَّه الدروعَ في صفائها بغَدير الماءِ كما قال جرير: [من الوافر]

تـرى تحـت المـحـامـل سـابـغـاتٍ		كنسـج الـريـح تَـطَّـردُ الحَـبَـابَـا(١١٩)

و«اليَلَب»: جلودٌ يُعمل منها شيءٌ يُلبس تحتَ الدروعِ، ويُقال: هي قلانسُ من جلود.

والـسُّـمْـرُ مَـطْـرورةً مُـثَـقَّـفَـةً		والبِيْض تُـزْهـي(١٢٠) تخالُها شُهُبَا

«السُّمْر»: يعني الرِّمَاح. قال الأصمعي(١٢١): إنما تُوصفُ الرماحُ بالسُّمْرة(١٢٢)؛ لأن الرماحَ إذا تُركتْ مكانَها حتى تجفَّ ثم قلعَتْ كانت سُمْرًا، وكان ذلك أجودَ لها.

و«مُثَقَّفَةً»: مُقوَّمةً، و«البِيضُ»: يعني السيوفَ.

وقوله: «تخالُها شُهُبَا»، جمع شِهاب، وهي الكواكبُ، يقول: تبرقُ كأنَّها كواكبُ.

يا قيسُ إنَّ الأحسابَ أَحْـرزَها		مَنْ كان يُغْشي الذوائبَ القُضُبَا

يقول: إنما يحرزُ الأحسابَ من ضاربَ بالسيف وأغشى [٢٠/أ] الذوائب، و«القُضُب»: جمع قَضِيب، وهو السيف.

من غادرَ السَّيِّدَ السِّبَطْرَ لدى (م)　　　المَعْـرِك عَـمْـرًا مُخَضَّبًا تَـرِبَـا

قوله: «غادر السيد» أي تركه، ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿لا يغادِرُ صَغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها﴾ [الكهف:٤٩].

و«السِّـبَطْر»[١٢٣]: العظيـمُ الأمرُ، و«المَعْرَك»: موضـعُ القتـال، يقال: اعترك القومُ وتعاركوا، وبهذا سُمِّيتِ المعركةُ.

قـال: وسـألتُ أعرابيًّا مـن كِلاب، فقلتُ: ما اسـمُكَ؟ قال: مُعَـارِك. فقلتُ: أتُعـارِكُ؟ قـال: إي والله! فقلـتُ: بيدكَ[١٢٤] أم بلسـانِكَ؟ فقـال: بهما، -والله- كليهما.

ثم قلتُ لأخ له معه: ما اسـمُكَ؟ فقال: أشـهبُ؟ فقلتُ: أَسِمَةٌ أم صِفَةٌ؟ قال: لا. بل سِمَةٌ.

جاشَ من الكاهِنَيْنِ إذْ بـرَزُوْا　　　أمْـواجُ بَـحْـرٍ تُـقَـمِّصُ الحَـدَبَـا

«الكاهنـان»: مـن قُرَيْظَـة[١٢٥]، وقوله: «جاش» يعنـي هاج، وقولـه: «بحْر»: يريد [٢٠/ب] كـثرة المُقاتلـة والخَيْـل، و«الحَـدَب»: أمـواجُ المـاء وأعاليـه، وكذلـك الحـدَب من الأرضِ ما علا. قال الله جل وعـز: ﴿وهم من كلِّ حَدبٍ يَنْسِـلون﴾ [الأنبياء:٩٦]. ومنه قول الآخر[١٢٦]: [من الوافر]

منحتُ بـلادَهـا الـنظـرات حتى　　　تـعـرَّض دُوْنـهـا حَـدَبٌ و قُـوْرُ

وقوله: «تُقَمِّصُ»[١٢٧]: أي تَرُدُّ[١٢٨]، ومن هذا قِماصُ الدابَّة وهو تَرَجُّعها، وقُماص، وقِماص جميعًا.

لِنَصْرِكمْ والسيوفُ تَطْلبُهُمْ　　　حتـى تَـوَلَّـوا وأمْـعَـنُـوْا هـرَبَـا

«الإمعان»: المبالغة، يقول: بالغوا في الهرب.

وأنـتَ في البيت إذْ يُحمُّ لكَ الـ　　　ـمـاءُ وتَـدْعـوْ قِـتـالَـنـا لـعِـبَـا

قوله: «يُحَمُّ لك الماءُ» أي: يُسَخَّن، والحميمُ: الماء الحارُّ، وبه سُمِّي الحَمَّام، وبهذا سُمِّي المحموم.

وقوله: «وتدعو قتالَنا لعِبًا»: أي تُسمِّيه؛ لجهلكَ به [٢١/أ].

-٨-

وقال السموأل أيضًا: [من الطويل]

رأيــتُ الـيـتـامَى لا يَـسُـدُّ فُـقُـوْرَهُـمْ ... قِرانًا لهم في كلِّ قَعْبٍ مُشَعَّبِ

يقول: لا يَسُدُّ فَقْرَهم أنْ نُسْقِيهم اللبنَ في الأقْداح، و«القَعْبُ»: القَدَحُ الصغيرُ.

وقوله: «مُشَعَّبٌ» يعني مُصْلَح، يقال: شَعَبْتُ الإناءَ وشعَّبْتُه.

فقلْتُ لعَبْدَيْنَا أَرِيْحا عليهمُ ... سأجْعَلُ بيتي مثلَ آخرَ مُعْزَبِ

قوله: «أريحا» أي رُدَّا الإبلَ من المَرْعَى إلى مَرَاحِها؛ لينحرَها لهم.

وقوله: «سأجعلُ بيتي مثلَ آخرَ مُعْزَب» أي إني أُخَلِّيه من الإبل؛ أَنْحرُها للضيوف ومَنْ يسألُني؛ حتى أكونَ مثلَ الرَّجُلِ المُعْزَب: وهو الذي تباعدتْ عنه إبلُه. يقال: رجل معْزابةٌ: إذا تباعدَ في الرعي، ويقال: عَزَبَ خَيْرُه[129]، وعزَب لُبُّه يَعْزُبُ ويَعْزِبُ أي بَعُدَ.

-٩-

وقال السموأل أيضا، لرجل من ملوك كندةَ يعتذر إليه، وبلغه[130] عنه أنه شتمه فقال [٢١/ب]:

[من الطويل]

إن[131] كان ما بُلِّغْتَ عني فَلامَني ... صديقي وحُزَّتْ من يديَّ الأناملُ

وكفَّنْتُ وَحْدي (مُنْذِرًا) في ثيابِه ... وصادفَ (حَوْطًا) من عَدُوِّيَ قاتلُ

«حَوْطٌ» و«مُنْذِرٌ»: ابناهُ. يقول: إنْ كان ما بُلِّغْتَه عني حقًّا؛ فأنزل اللّه فيَّ ما ذكرتُ كما قال مالك بن الحارث الأشتر[132]: [من الكامل]

بقَّيتُ وفْري وانحرفتُ عن العُلا ... ولَقِيتُ أضْيافي بوجْهِ عَبُوسِ

إنْ لم أَشُنَّ على ابنِ حَرْبٍ غارةً ... لم تَخْلُ يومًا من نِهابِ نُفُوسِ

خيْلًا دِراكًا كالسَّعالي شُزَّبًا ... تَعْدُو ببِيْضٍ في الكريهةِ شُوْسِ [٢٢/أ]

حَـمِـي الحـديـدُ عـليـهـمُ فـكـأنَّـهُ لَمَـعَـانُ بَــرْقٍ أو بَـرِيـقُ شُـمُـوسِ[١٣٣]

*

تم[١٣٤] شـعرُ السـموألِ بنِ عادياء اليهوديِّ، من صـنعة (إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدي المعروف بنفطَويهِ). وذلك سُـحْرةَ [ليل] [١٣٥] الأربعاء ثاني ذي الحجة من شهور سنة تسـع وأربعين وست مئة [هلالية] [١٣٦] هجرية نبوية[١٣٧]، والحمد لله أولا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، حمدًا مباركًا طيِّبًا كما هو أهله ومُستحقُّه، وصلواته على خير بريَّته سيدنا ومولانا محمد النبي وآله وسلامه[١٣٨] [١٣٩].

الهوامش

(١) المؤتلف والمختلف في أسـماء الشـعراء للآمدي ص (١٨٣) تحقيـق: ف. كرنكو، ط١. دار الجيل – بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م. وفي تاج العروس (٢٢٦/٢٩): في المقدمة الفاضِـليَّة: السموأل بن أوفى بن عادياء بن رفاعة بن جَفْنة صـاحب الحصـن الأبلق. من منشـورات وزارة الإرشـاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٥م..

(٢) المبهج في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة لابن جني ص (٨٠) تحقيق د. مروان العطية، وشيخ الزايد، ط١. دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٣) جمهرة اللغة (١٣٢٦/٣) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١. دار العلم للملايين –بيروت، ١٩٨٧م.

(٤) انظـر: مقدمة الديوان، شـرحه وضـبطه وقدَّم له: ضـياء حسـين الأعلمـي، ط١. مؤسسـة النور للمطبوعات بيروت-لبنان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

(٥) انظـر ترجمتـه في طبقـات النحويـين واللغويـين للزبيدي صـ (١٥٤) تحقيق: محمد أبو الفضـل إبراهيم، ط٢. دار المعارف، وتاريخ بغداد (٩٣/٧) تحقيق د. بشار عواد معروف، ط١. دار الغرب الإسلامي- بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

(٦) انظـر: معجـم الأدبـاء (١١٤/١) تحقيق: إحسـان عباس، ط١. دار الغرب الإسـلامي-بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٧) انظر: تاريخ بغداد (٧/٩٣).

(٨) انظر: تاريخ بغداد (٧/٩٣).

(٩) انظر: معجم الأدباء (١/١١٨).

(١٠) كل ذلك ذكره النديم في الفهرست (١/٢٥٠-٢٥١) تحقيق: د. أيمن فؤاد سيد، ط١. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – لندن، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

(١١) ذكره سزكين في تاريخ التراث العربي (١/١٣٥) نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١هـ - ١٩٩١م..

(١٢) ذكره سزكين في تاريخ التراث العربي (٢/٢١٣).

(١٣) ذكرها حاجي خليفة في كشف الظنون (٢/١٣٤٣) ونص على أن لابن خالويه شرحًا عليها. ط. مكتبة المثنى؟، ١٩٤١م.

(١٤) انظر: الأعلام (١/٦١).

(١٥) انظر: تاريخ بغداد (٧/٩٣).

(١٦) زيادة لا بد منها، كما في (ط).

(١٧) مجمع الأمثال للميداني (٢/٣٧٤) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار المعرفة –بيروت، لبنان.

(١٨) (ت٢٤٦هـ). تاريخ بغداد (٩/٣٦٠).

(١٩) البيت في كتاب شعر دعبل نشرة الأعظمي ص (١٧١)، وأخذه الجامع من كتاب نفطويه؛ إذ قال في تخريج القصيدة: البيت الثالث عشر (يعني البيت المذكور) في ديوان السموأل ص (٣)، ولم يذكر البيت د. عبد الكريم الأشتر في نشرته لشعر دعبل ص (٢٥٥) صنعة: د. عبد الكريم الأشتر، ط٢. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٢٠) المعنى: فلا والله لا أغدر. على حذف (لا)؛ للعلم بها.

(٢١) انظر: قطعة (٦)، البيت (١٣) من هذا الديوان.

(٢٢) ميمون بن قيس، الأعشى الكبير، صاحب المعلقة الشهيرة (ودع هريرة). انظر: معجم الشعراء ص (٤٠١) تحقيق: ف. كرنكو، ط٢. مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٢٣) ديوان الأعشى الكبير ص (٢١) تحقيق: د. محمود إبراهيم محمد الرضواني، ط١. وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ٢٠١٠م، وفيه: رهط حارثة. بدلا من (حسان).

(٢٤) في (ط: ياسين): أهدر. وكتب المحقق في الحاشية: في الأصل: أنذر. وما جاء في الأصل عندي من

الممكن توجيهه على أن يكون (أنذر) و(نذر) بمعنى؛ لذا أثبتُّ ما جاء في الأصل وأعرضتُ عن اللفظ المتوقَّع. (وعندي أنها: (نذَرَ دمَه): أي أهدره، وهي كثيرة الاستعمال). (خلوف).

(٢٥) معجم البلدان (١/٧٥).

(٢٦) في الديوان ص (٢٢): وقال يمدح شُرَيح بن حصن بن عمران بن السموأل بن عاديا. والقصيدة في ديوان الأعشى مع اختلاف في ألفاظها.

(٢٧) هكذا جاء في الأصل، والمعروف أن الكرَّارين تفسيرٌ للعكَّارين، وقد أخرج الحديث الترمذي في سننه (٣/٢٦٧) وغيره من حديث ابن عمر قال: «بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية، فحاص الناس حيصة، فقدمنا المدينة، فاختبأنا بها وقلنا: هلكنا، ثم أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلنا: يا رسول الله، نحن الفرارون، قال: بل أنتم العكارون، وأنا فئتكم». وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٥/٢٧).

(٢٨) أقرب الظن أنه الشيباني، صاحب كتاب (الجيم).

(٢٩) الديوان ص (٢٣): الهمام الذي ذكر: الأبرد؛ وهو الملك الغسَّاني.

(٣٠) أرى الصحيح: (يَحضْن ويطهرْن)، كناية أنهن ما زلن يحملن ويلِدن. وهو مراد الشاعر. لأنه كما قال: إذا زال الحيض زال الحبَل. فكأن (لا) من زيادة الناسخ. (خلوف).

(٣١) كُتب بقلم دقيق مخالف: وقيل: إنها لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي.

(٣٢) به افتتح مؤرِّج السدوسي كتابه (حذْف من نسب قريش)، ص (١)، وهو ابن قُصَيٍّ بن كلاب، أنجب هامشًا والمطَّلب (جد النبي صلى الله عليه وسلم).

(٣٣) كما في (ط: ياسين)، وفي النسخة الخطية: نُعيَّر الفرارَ.

(٣٤) شاعر جاهلي أوسي، كنيته أبو يزيد. انظر: نسب معد واليمن الكبير للكلبي (١/٣٨) تحقيق: د. ناجي حسن، ط١. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، الأعلام للزركلي (٥/٢٠٥) ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

(٣٥) ديوانه ص (٢٣) تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب، ط١. مطبعة العاني-بغداد. ١٣٨١هـ-١٩٦٢م.

(٣٨) ديوانه ص (٣٥) وفيه: (بدمائهم) بدلا من (من دمائهم) صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط٣. منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

(٣٦) (ط: ياسين): فراشنا.

(٣٧) هو ابن أبي سلمى المزني صاحب المعلقة الشهيرة.

(٣٩) (ط: ياسين): بثاره.

(٤٠) هـو ابـن عطية بن الخطَفَي، قال البلاذري: واسـمه: حذيفة بن بدر بن سـلمة بن عوف بن كليب (ت١١٠هـ). انظر: أنساب الأشراف للبلاذري (٢٠١٩/١٢) تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، ط١. دار الفكر- بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

(٤١) ديوانه ص (٩٣)، بيت رقم (١٩) بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، ط٣. دار المعارف-القاهرة، ب-ت.

(٤٢) هـو أبـو زكريـاء يحيى بن زيـاد الديلمي الكـوفي اللغـوي، (ت٢٠٧هـ). انظر: طبقـات النحويين واللغويين ص (١٣١)، الأعلام (١٤٥/٨).

(٤٣) أدب الكاتب لابن قتيبة ص (٦١٤) تحقيق د. محمد الدالي، ط. مؤسسة الرسالة.

(٤٤) ديوانه ص (٥١٧) بيت رقم (٢٤).

(٤٥) شـمس العلوم للحميري (٢٠٦١/٤) تحقيق: د. حسـين عبد الله العمري وآخرون، ط١. دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق — سورية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

(٤٦) (ط: ياسين): معوَّدةٌ.

(٤٧) (ط: ياسين): فتُغْمد. (وهو الأصح مقابل: تُسل على التأنيث). (خلوف).

(٤٨) في الأصل: وتُجمع القبيلةُ القبائلَ، والقبيلُ القُبُل. و(ط: ياسين): والقُبَيْل: القَبْل.

(٤٩) جمهرة اللغة (١٢٦١/٣).

(٥٠) شـاعر جاهلي، من عيون شـعره: أيتها النفس أجملي جزعا. الاشـتقاق ص (٢٠٧) تحقيق: عبد السلام هارون، ط١. ١٤١١هـ-١٩٩١م، الأعلام (٣١/٢).

(٥١) التعـازي للمـبرد ص (١٤٦) تحقيق: إبراهيم محمد حسـن الجمل، ط. نهضـة مصـر للطباعة والنشـر والتوزيـع، وديوانـه المجموع صـ (١٢٢) تحقيق: محمد يوسـف نجـم، ط١. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

(٥٢) اسمه: قيس بن عمرو بن معاوية بن خديج بن الحماس، شاعر هجَّاء مخضرم، جُمع أغلب شعره من وحشـيات أبي تمـام، توفي نحو (٤٠هـ). انظر: نسـب معد واليمن الكبـير للكلبي (٢٧٧/١)، الأعلام (٢٠٧/٥).

(٥٣) أنسـاب الأشـراف للبلاذري (٦٩/٣)، وديوانه المجموع ص (٥٣) صنعة وتحقيق: صالح البكاري وآخرون، ط١. مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

(٥٤) هو: جرول بن أوس بن مالك العبسي، شاعر مخضرم (توفي نحو ٤٥هـ). فوات الوفيات (٢٧٦/١) تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار صادر- بيروت، ١٩٧٣م، الأعلام (١١٨/٢).

(٥٥) ديوانـه ص (١٣٧) برواية وشـرح ابن السـكيت، تحقيق: د. نعمان محمد أمـين طه، ط١. مكتبة

الخانجي القاهرة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٥٦) هو: غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة التغلبي النصراني. (ت٩٠هـ). انظر: نسب معد واليمن الكبير (٨٨/١)، والاشتقاق لابن دريد (٣٣٨/١).

(٥٧) ديوانه ص (٤٢٠) صنعة السكري، عن محمد بن حبيب، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط٤. دار الفكر دمشق-سورية، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان. ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

(٥٨) ابن ربيعة بن عبد شمس. انظر: نسب قريش للزبيري ص (١٢٥).

(٥٩) سيرة ابن إسحاق ص (٣٢٧) لمحمد بن إسحاق (ت١٥١هـ)، تحقيق: سهيل زكار، ط١. دار الفكر-بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، وأدب الكاتب ص (٩٠).

(٦٠) هو غيلان بن عقبة العدوي، الشهير بـ(ذو الرُّمَّة)، (ت١١٧هـ). انظر: أنساب الأشراف (٢٨٦/١١)، الأعلام (١٢٤/٥).

(٦١) ديوانه ص (٩٣٧) تحقيق: د. عبد القدوس أبو صالح، ط١. مؤسسة الإيمان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، البيت رقم (٥٣)، وفيه: (ملقى) بدلا من (مرخى).

(٦٢) الصحاح للجوهري (٢٤٩٧/٦) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤. دار العلم للملايين-بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٦٣) هو: معمر بن المثنى التيمي، البصري، النحوي. (ت٢٠٩هـ). انظر: طبقات النحويين واللغويين ص (١٧٥)، الأعلام (٢٧٢/٧).

(٦٤) هكذا في الأصل بالتاء، ولعل الصواب (أبو عُبَيد) القاسم بن سلام، ولكن الذي حداني إلى إثبات (أبو عبيدة) كما جاء في الأصل أن ابن دريد نقل الأربعة عنه.

(٦٥) زيادة لا بد منها ليست في الأصل.

(٦٦) الحُبُّ. الصحاح (٢٣٢٥/٦).

(٦٧) انظر: جمهرة اللغة (١٢٨٤/٣).

(٦٨) هو الإمام ثعلب اللغوي النحوي، صاحب الفصيح، وشيخ نفطويه، (ت٢٩١هـ). انظر: طبقات النحويين واللغويين ص (١٤١/١)، الأعلام (٢٦٧/١).

(٦٩) في الأصل: (يُفجَعُ) بالبناء للمجهول، ولا معنى له! (خلوف).

(٧٠) للأصم الكلبي، واسمه: مالك بن جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة بن بكر بن قضاعة، جاهلي قديم، وسمي الأصم بهذا البيت، ولا صمم به. معجم الشعراء للمرزباني ص (٣٠٥).

(٧١) قال لويس شيخو (١٤): ومثله بعد هذا (خبيت) أي خبيث. يعني قافية البيت رقم (١٢).

(٧٢) اليزيدي ثلاثة ولم أستطع تحديد القائل بيقين، وأقرب الظن أنه إبراهيم بن يحيى بن المبارك

(ت٢٢٥هـ). انظر: معجم الأدباء (١/١٦٠)، والأعلام (١/٧٩).

(٧٣) شيخو: التَّوْرية.

(٧٤) تفسير القرطبي (١٦/١٣٧) تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢. دار الكتب المصرية- القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

(٧٥) شيخو: الحَزازة. كما في الأصل.

(٧٦) ديوانه ص (١١٥) بيت رقم (١٠٣). يصف ظَليمًا دقيق القَوائم، مثل بيت الشَّعر. وسائره من المُسُوح، أي إنه أسوَد. والخِدَبّ: الضَخم. والشَّوْقَب: الطويل. والخَشِب: الغليظ الجافي. انظر جمهرة اللغة (بخش). (خلوف).

(٧٧) ديوانه ص (٢٤).

(٧٨) شيخو: والجمع.

(٧٩) في العبارة سقط، يسده قولنا: (يقال للرجل والمرأة: ضَيْفٌ للواحد وللجميع)، بدليل استشهاده بالآية الكريمة، ثمّ يستكمله قولنا: (ويقال: أضياف وضُيُوف وضِيْفان). (خلوف).

(٨٠) شيخو: أسودا.

(٨١) شيخو: زقأت. كما في الأصل.

(٨٢) ديوانه ص (٩٢٥)، بيت رقم (٥٨) وفيه: (الدوامع). بدلا من (الهوامع).

(٨٣) شيخو: مملوءة.

(٨٤) لم أقف على هذا النقل.

(٨٥) الرَّوْقان: بكر وتغلب. الحيوان للجاحظ (٧/٢٤٧).

(٨٦) هو: عمير بن شُييم بن عمرو التغلبي، (ت نحو ١٣٠هـ). المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء (١/٢١٨)، الأعلام (٥/٨٨).

(٨٧) ديوانه ص (٤٤) تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب، ط١. دار الثقافة بيروت، ١٩٦٠م.

(٨٨) هو: خِداش بن بشر، أبو زيد التميمي، المُجاشِعي، البصري. (ت١٣٤هـ). انظر: أنساب الأشراف (١٢/١١٤)، والأعلام (٢/٣٠٢).

(٨٩) لسان العرب (٧/١٧٣) ط٣. دار صادر- بيروت، ١٤١٤هـ، وديوانه المجموع ص (٢٣)، البيت رقم (٤) جمع وتحقيق: د. ناصر رشيد محمد حسين، ط١. دار الحرية للطباعة- بغداد، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

(٩٠) هو: خويلد بن خالد الهذلي، شاعر مخضرم، (ت نحو ٢٧هـ). انظر: أنساب الأشراف

(٢٥٣/١١)، الأعلام (٣٢٥/٢).

(٩١) شرح ديوان الهذليين للعسكري (٢٤/١) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، ط١. مكتبة دار العروبة، ب-ت، والمفضليات ص (٤٢٥) تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، ط٦. دار المعارف القاهرة.

(٩٢) النشرتان: غابة.

(٩٣) لم أقف عليه في ديوانه ص (٨٠).

(٩٤) السمري الكاتب صاحب الفراء (ت٢٧٧هـ). تاريخ بغداد (٥٤٦/٢).

(٩٥) شيخو: أنّ.

(٩٦) في اللسان (٢٩٥/٥) منسوبًا لأبي أُسَيْدة الدُّبَيْري.

(٩٧) في كتاب الصناعتين ص (٣٧) تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط. المكتبة العنصرية -بيروت، ١٤١٩هـ.: وسئل بعض الأوائل: ما كان سبب موت أخيك؟ قال: كونه. وفي ربيع الأبرار (١٣٥/٥): قيل لأعرابي. القصةَ.

(٩٨) ديوانه ص (٣٥٤).

(٩٩) شيخو: عن. كما في الأصل.

(١٠٠) هما حديثان، الأول (نُهي عن بين المجْر)، هو جزء من حديث ابن عمر قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ - وَهُوَ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ - وَعَنْ بَيْعِ الْمَجْرِ، - وَهُوَ بَيْعُ مَا فِي الْبُطُونِ الْإِبِلِ - وَعَنِ الشِّغَارِ». أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨، ٩٠)، والثاني من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَضَامِينَ وَالْمَلَاقِيحِ وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ». أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١، ٢٣٠).

(١٠١) البَعو: الجناية والجرم. (الصحاح: بعا). (خلوف).

(١٠٢) شيخو: يُراق. والبيت منسوب لعوف بن الأحوص في الألفاظ لابن السكيت (٣١٥) تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط١. مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م، والصحاح (١٦٣٤/٤) وغيرهما، ولم يذكر في ديوانه بتحقيق د. عادل سليمان جمال.

(١٠٣) هو: همَّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارميّ. (ت١١٠هـ). انظر: معجم الشعراء ص (٤٨٦)، الأعلام (٩٣/٨).

(١٠٤) ديوانه (٤٦٦/٢) تحقيق: إيليا الحاوي، ط١. دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ١٩٨٣م، وفيه: (الأتيّ) بدلا من (الإناء).

(١٠٥) شيخو: عابه.

(١٠٦) زيادة لا بد منها ليست في الأصل. انظر: الكامل للمبرد (١٣٩/٢).

(١٠٧) لطفيل الغنوي (اللسان: قلص، وفي). (خلوف).

(١٠٨) جمع الشاعر هنا بين اللغتين (وفى) و(أوفى).

(١٠٩) عجز بيت صدره: (يَزِلُّ قُتودُ الرحْل عن دَأَياتها). منتهى الطلب من أشعار العرب (٢٥٢/٢) جمع محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون، تحقيق وشرح د. محمد نبيل طريفي، ط١. دار صادر بيروت، ١٩٩٩م.

(١١٠) سقطت من نشرة شيخو.

(١١١) ديوانه ص (٤٢٢)، وفيه: (فأشعرَه) بدلا من (فأسأره).

(١١٢) شيخو: يقض.

(١١٣) للحارث بن خالد المخزومي (اللسان: شأي). وبلا نسبة في (الجمهرة: شأوي)، وفيهما: (بالأظعانِ). قال في الجمهرة: "فجاءَ الشاعرُ فيه باللغتين جميعًا". فشأَونَك بمعنى: سبَقْنَك، وتُشاء بمعنى: تُشاقُ وتُعجَب. (خلوف).

(١١٤) شيخو: نفرة.

(١١٥) (ط: ياسين): بالأظعان.

(١١٦) شيخو: سِمامًا.

(١١٧) الألفاظ لابن السكيت ص (٣٦)، وسمط اللآلي في شرح أمالي القالي (٤٨١/١)، وخزانة الأدب للبغدادي (٢٦٧/٨) تحقيق عبد السلام هارون، ط٤. مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(١١٨) طبقات فحول الشعراء للجمحي (٣٨٤/٢) تحقيق محمود محمد شاكر، ط. دار المدني-جدة.

(١١٩) ديوانه ص (٨١٥) وفيه: (لنا) بدلا من (ترى).

(١٢٠) (ط: ياسين): تَزْهوْ.

(١٢١) هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، الإمام اللغوي والكبير (ت٢١٦هـ). انظر: طبقات النحويين واللغويين ص (١٦٧)، الأعلام للزركلي (١٦٢/٤).

(١٢٢) شيخو: السُّمر.

(١٢٣) كذا في النسخة الخطية، ولعلها: السبطر.

(١٢٤) حذفَ همزةَ الاستفهام في النثر، والتقدير: [أ] بيدِكَ أم بلسانكَ؟. وحذف ما يعلم جائز؛ لذا لم ألجأ إلى إضافتها في النص المحقق، والمحققون في ذلك بين مزيد ومُكتفٍ بالمثبت.

(١٢٥) بنو قريظة وبنو النضير يقال لهم: الكاهنان. انظر: الروض الأنف للسهيلي (٢٣٦/٦) تحقيق

عبد الرحمن الوكيل، ط١. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ، ولا أدري لم اقتصر المصنف في تفسيرها على قريظة؟!

(١٢٦) لجميل في الفصول والغايات ص٧٨، وفيه: (تضمّن ردَّها)! والقورُ: جمع قارَة، وهي الأعاظم من الآكام الصلبة ذات حجارة (قور، حضل). (خلوف). ضبطه وفسَّر غريبه: محمود حسن زناتي، ط. منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ب-ت..

(١٢٧) في الأصل: «يُقّمص». بالياء.

(١٢٨) (ط ياسين): لبس. وقال المحقق في الحاشية: في الأصل: يرد ولم نجد لها معنى.

(١٢٩) (ط ياسين): ضيره.

(١٣٠) شيخو: ويبلغه.

(١٣١) أصاب صدر البيت زحاف (الخرم) فصارت (فعولن) (عُوْلن)، وقد ورد هذا الزحاف كثيرا في الشعر العربي.

(١٣٢) (ت٣٧هـ). انظر: المؤتلف والمختلف ص (٣٣)، الأعلام (٢٥٩/٥).

(١٣٣) المؤتلف والمختلف ص (٣٣)، معجم الشعراء (٣٦٢)، أمالي القالي (٨٥/١).

(١٣٤) في الأصل: (ثم). وقد يكون المقصود بها هنا الظرف، أي ثمة هاهنا شعر السموأل. والله أعلم، قال لويس شيخو: ثم (والصواب: تمَّ).

(١٣٥) سقطت من نشرة شيخو.

(١٣٦) سقطت من نشرة شيخو.

(١٣٧) شيخو: من الهجرة النبوية.

(١٣٨) شيخو: وسلَّم.

(١٣٩) وفي هامش الأصل كتب الصغاني: «بلغ العِراض بالأصل المنتسخِ منه، وكتب الملتجئ إلى حرم (عند شيخو: (حرز) وهو خطأ) الله تعالى/ الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، جعله الله ثقةً لا تَلحقه استرابةٌ، ولا تُنسب (عند شيخو: يُنتسب) إليه معابةٌ، في ذي الحجة من شهور سنة تسع وأربعين وست مئة حامدا ومصليًّا».

اغتراب الشخصية الروائية العربية المعاصرة
« رواية الغرف الأخرى أنموذجا»
(دراسة في المضمون)

إعداد: حمدي عبد الله احمد البطران

يهدف هذا التصور إلى دراسة ظاهرة الاغتراب لدى الشخصية الروائية العربية في العقود الأخيرة حيث انتشرت هذه الظاهرة في الرواية العربية لأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية وحضارية وثقافية وغيرها ، وأبرزها حالة التناقض التي سادت في الواقع المعيش بين ما هو موجود بالفعل وما يجب أن يكون.

هذا التناقض جعل الشخصية الروائية العربية تشعر بالإحباط ، والانسحاب للداخل وفقدان التواصل بين الأنا الفردية والأنا الجماعية. على أننا ندرك أن هناك أنواعًا ثلاثة للاغتراب:

الأول: اغتراب ساد في المجتمع الاشتراكي وارتبط بالاستلاب، حيث شعرت الشخصية الروائية باستلاب قيمتها، لأنها أصبحت كالترس في الآلة، وهنا ارتبط الاغتراب بالاستلاب؛ أي استلاب قيمة الإنسان في الآلة مثل الملايين غيره.

والنوع الثاني : هو اغتراب آخر ساد في المجتمع الرأسمالي ، نتيجة تحول المجتمع إلى القيم المادية، وانهيار قيمة الانسان، وارتباط قيمته بما يملكه من مادة، أو رأس مال، فمن يملك شيئا يساوي شيئًا، ومن لا يملك شيئا لا يساوي شيئا، وهنا ارتبط الاغتراب بالتشيؤ.

أما النوع الثالث من الاغتراب، فهو الذي ساد في المجتمعات العربية، وهو اغتراب بيروقراطي، لو جاز لنا استخدام هذا التعبير، نتيجة الفساد المستشري بين الناس، واختلال القيم والمعايير، ففرصة من يعمل يأخذها من لا يعمل، وذلك بسبب التناقض والخلل في التراكيب الاجتماعية.

ويمكننا أن نتناول أزمة الاغتراب في المجتمعات الأوروبية والعربية من خلال الأعمال الأدبية.

أولاً: في بعض الأعمال الروائية الأوروبية.

نري للعديد من المؤلفين الأوروبيين عبر السنوات الماضية،وعلي سبيل المثال: الستينات والسبعينات من القرن العشرين، كانت غنية بوجه خاص بالأعمال التي تصور الأزمة التي يعانيها الفرد، وأفضل الكتاب المعاصرين كانوا يظهرون كيف أن نظامًا اقتصاديًّا واجتماعيًّا معاديًا للإنسان يحطم الفرد، ويستهلكه، ومدى اغتراب الإنسان في المدينة الحديثة ، ونجد أن الإيطاليين غالبًا، ما يكتبون عن هذا الموضوع، ومثال ذلك فرانكوكور ديور، ولويجي بخيورنو، ولكن موضوع اغتراب الفرد وعزلته، يوجد بصورة دائمة في أدب سويسرا المعاصرة. وقد ذكر ف. سيديلنيك، وهو ناقد سوفيتي، متخصص في الأدب السويسري، في إحدى مقالاته: إن إحدى الميزات العامة للنشر السويسري منذ فترة طويلة، بعد الحرب العالمية الثانية، هي مثابرته في تقديم تصوير مجازي ، أشبه بالحكاية الرمزية لظواهر المجتمع السويسري المعقد، المرتبط على نحو أو آخر باغتراب الفرد عن المجتمع ، وفي ظل النظام الرأسمالي اتخذ كل فن رفيع موقف المعارضة

والنقد والتمرد، وأصبح اغتراب الإنسان عن نفسه وبيئته شديد الوطأة في ظل هذا النظام ، حيث تحولت جميع ثروات الأرض إلى سلع، وطغت النزعة النفعية البحتة، والاتجار بكل شيء في العالم، مما أثار اشمئزاز جميع ذوي المواهب الخلاقة ، إلى درجة أنهم أصبحوا يرفضون كل هذه الأوضاع بعنف، وبهذا اصطبغ تمثيلهم للواقع بصبغة أساسية نقدية وابتعدوا عن تكريسه وتبريره، واستمر تطور الظاهرة الاغترابية في روسيا، حتى وصل إلى ذروته عند تشيكوف، الذي أوشك أن يستنفد ما كان متاحاً عندئذ من وسائل المنهج الواقعي، إلى درجة أن جوركي بطريقته الحادة كتب إليه رسالة سنة ١٩٠٠م يقول فيها: «هل تعرف ما أنت صانع؟ لقد أخذت تذبح الواقعية. إنك ستجهز عليها عما قريب، وستخمد أنفاسها إلى غير رجعة، وفي هذا خير، لقد عمرت الواقعية أطول من زمانها، هذه حقيقة، وأن أحدًا لن يستطيع أن يسلك هذا الطريق في إثرك، نعم لن يستطيع أحد أن يكتب في مثل هذه البساطة عن أشياء بسيطة كهذي ، وأن يحسنها كما تحسنها أنت، وأن كل شيء كتب بعد أية قصة من قصصك ، مهما قلّت أهميتها، ليبدو فجًّا كأنما كُتب بهراوة لا بقلم».

وعلى ذلك يعتقد بعض فلاسفة النقد، أن الكاتب الذي يعكس بأمانة، وصدق هذا الواقع المتحول، سرعان ما يجد نفسه قد انتقل من صيغة إلى صيغة أخرى، نتيجة التحول الاجتماعي الذي يعكس حالة القلق في وعي الإنسان المعاصر، وقد اتضح هذا إلى حد كبير في روايات تيار الوعي عند وليم فوكنر، وجيمس جويس، وفرجينا وولف وغيرهم.

ثانيا : في الرواية العربية المعاصرة:

انعكست هذه الظاهرة في العقود الأخيرة، نتيجة لأسباب عديدة؛ سياسية، واقتصادية، واجتماعية، ودينية، وثقافية وغيرها. واتضحت هذه الظاهرة عند عدد كبير من الروائيين العرب نذكر منهم: الطاهر بن جلون، ومحمد ديب،

والطاهـر وطـار، وإدوار الخـراط، وجمـال الغيطـاني، وأحمد الشـيخ، ومحمد البسـاطي، وصـبري موسـى، وصـنع الله إبراهيـم ، وحمدي البطـران، وغادة السـمان، وليلى العثمـان، ودلال خليفة، وجبرا إبراهيم جبرا، وغسـان كنفاني، وعبد الرحمن مجيد الربيعي، ووليد إخلاصي، وإسماعيل فهد إسماعيل وغيرهم.

ونقف عند إحدى هذه الروايات - على سـبيل المثال وليس الحصـر- وهي روايـة «الغرف الأخرى» لجبرا ابراهيم جـبرا ، لكونها واحدة من أهم الروايات العربيـة التـي عبرت عن هـذه الظاهرة. وفيها نجد أن الصـراع يـدور في وعي الشخصية الرئيسية، بين الرغبة والرفض، الرغبة في الاقتران بالوطن والانتماء إليـه، والرفض للممارسـات القمعيـة التي تمارس فيه. فيتمثـل محور الرغبة في الأنماط الفعلية للشخصية على النحو التالي:

١. رغبة الرجل المنتظر في الساحة العريضة الخالية والذي عرف فيما بعد باسم «عزام أبو الهور» في التقرب من الراوي ، الذي أُطلِقَت عليه أسماء عديـدة منها: الدكتور نمر علوان، أو عادل الطيبي ،أو فارس الصـقار. ويرغب هذا الرجل في الحوار مع الراوي ، أو على الأقل أن يسـتجيب له ، في محاولـة التقرب منه، ويقول الراوي : «لم ييأس الرجل من محاولة التقـرب مني، أخرج علبة سـجاير، وقدم لي سـيجارة، ولكنني هززت رأسي بالرفض دون أن أقول شئيًا» ص٨.

والرغبة في الحالة الأولى كانت قسرية ومفروضة على «عزام أبو الهور» وفي المـرة الثانية، برغم أن اللقاء كان مفروضـا عليه، إلا أن رغبته في أن يبث له آلامه وتناقضات الواقع الذي يعيشه كانت بمحض إرادته.

٢. رغبـة عفراء، في أن يسـتقل الـراوي الدكتور نمر علوان معها سـيارتها عندما كان منتظرًا في الساحة الواسعة، وهو أيضا رغب في مصاحبتها، برغم أنه توجس منها خيفة، لأنها ذكرته بفتاه كانت تسـتقل الشـاحنة،

وتكشـف عن سـاقيها، وبرغـم أنها هي نفسـ الفتاة، وأنهـا طلبت منه النزول من سيارتها إن أراد ذلك، نقول على الرغم من ذلك، إلا أنه كان هو الآخر لديه الرغبة، في أن يواصل معها طريقها الذي تقصده، ورفض النزول، وكان يقول: كبحت السيارة بشيء من الشدة وأوقفتها، والتفتت إليّ بكثير من التحدي، استطعت أن أتبينه حتى في ظلمة السيارة. كانت أضواء الطريق تلقي شيئًا من النور الخافت علي وجهها، ورأيت نقطتين تتألقان في عينيها وسـط بحيرتين من السـواد. لم أكن قد غضبت، كما زعمت، غير أنّ الذي اغضبني كان توقفها المفاجئ على ذلك النحو... لعـن الله الشـيطان، هذه امـرأة جميلة أتتني من حيـث لا أدري. كيف أتركها بهذه السهولة ... وقلتُ: لا أريد النزول» ص١٦.

٣. فالفتـاة لديهـا الرغبـة في البدايـة أن يركب السـيارة معها ؛ لأنها مضـطرة لذلك، وهذا الفعل أحد مهامها الرئيسية، وعندما تمكنت من مشـاعره، أرادت أن تختبره في النزول، ولكن الرغبة في المواصـلة معها كانـت قد تمكنت منه، فرغب في المواصـلة معها ، برغم أنه لا يدري إلى أين وجهتها.

٤. وتظـل عفـراء حتـى نهاية الروايـة، راغبة في ملاحقة الـراوي، ولكن هذه الرغبة اضـطرارية، فرضتها عليها طبيعة عملها ، في هذه المؤسسة الأمنية التي تعمل فيها وتفقدهم حريتهم.

لذلك نجدها تتنكر له في صورة فتاة أخرى، وتوهمه بأنها راغبة في معانقته، وتفلـح في ذلـك، ورغبة عفراء أيضـا في أن يلقي محاضـرة في قاعدة الجمهور، وتنجح في ذلك ، بل تنجح أيضا في التنكر في صورة محبوبته سعاد ، وبعد أن تفلح في إقناعه بأنها سـعاد، ويبث لها بعواطفه وآماله وأشـجانه يكتشف أنها عفراء، وقد لجأت لذلك لرغبتها في فرض ما تريده عليه دون رفض أو تمرد.

وهكذا تستمر عفراء حتى نهاية الرواية في استخدام حافز الرغبة للوقيعة بالراوي في الأسر والحصار، وجعلته يأتمر بأمرها، ولا يستطيع الفكاك منها طوال الرواية.

٥. رغبة الرجال والنساء الجالسين علي المدرج السلم ، داخل السجن في الخروج من هذا الحصار الأبدي بعد أن أنهكهم الزمن الطويل ، في هذه السنين دون فائدة يقول : «على الدرجات التالية قعد رجال ونساء، على امتداد السلم نزولاً، وعلى كل درجة صف متراص منهم، توقفت لحظة لأتبين الوضع، كان السلم هذه المرة ينحدر إلى مسافة بعيدة إلى أن يغيب في الظلام، كما في قعر بئر سحقية الغور، وقد اكتظ بالبشر، متعبون، منهمكون، صامتون إلا من بعض السعال والنحنحة هنا وهناك، ولقد كانوا في ذلك الوضع منذ زمن طويل .... هذا الدرج خاص بالمحكومين، في هذا الموضع طوال سنين عديدة، يجسد رغبتهم في الخروج من الحصار الأبدي الذي يقيد حريتهم.

إنها الرغبة القسرية المقرونة بالقهر والاستبداد، فالفتاة الجميلة تُسخّر رغما عنها للإيقاع بإحدى الشخصيات المثقفة المطاردة من الجهات الأمنية. وتظل كذلك حتى توقع به في الشرك الأمني ، ويُنسونه اسمَه، ويصاب بخلل عقلي نتيجة الممارسات القمعية والاستبدادية.

لذلك نجد هيفاء الساعي ، التي جاءت من جانب القاعة إلى المنصة، وقامت بدور المدافع عن الراوي حتى يستجيب لها ويقبل ادعاءاتها، يقول : "تقول بنبرات قوية نعم، نعم، كلهم يراوغون، باستثناء خطيبنا هذا المساء، أسألوني أنا، فأنا أعرفه منذ زمن بعيد (تعرفنى !؟ لم أكن قد رأيتها من قبل فى حياتي) واستمرت دون أن يقاطعها أحد. أمّا أنه هو الدكتور نمر علوان فأمر مؤكد مئة بالمئة، أتذكُرُ يا دكتور، انظر إلي جيدًا أنا هيفاء؟ هيفاء الساعي، ولكنك تنكر

هويتك لأنك نسـيتها، أو -وهو الأصح- لأنك هجرتها عن عمد، عن سبق إصرار منذ أن تركتني، حتى نسيتها بالفعل، فالقضية أيها السادة ليست قضية مراوغة، إنها قضـية أشـد مدعاة للأسف، قضية أدعى للرثاء، قضـية ضياع إنساني كان الأجـدر بنمـر علوان أن يتغلب عليـه، أن يقهره ... خطيبنا هذا ضـحية، وأنا لا أقول ذلك لتشفقوا عليه، فهو لا يستحق الشفقة، غير أن الحقائق يجب أن نعترف بأنها حقائق. هذا الرجل الضـحية ما عاد مسئولاً عن أي شيء يقوله أو أي شيء يفعله». ص٣٢.

ويتضح لنا من خلال هذا النص أن هيفاء الساعي ، تتظاهر أمام الجمهور بأنها تتواصـل مع الدكتور نمر علوان، غير أنها في حقيقة الأمر هي تتآمر عليه ، مثلما يتآمر الآخرون، ومثلما تتآمر عفراء، لكنها تريد أن تظهر له بأنها متعاطفة معه ومع قضـيته فهي رمز للتواصل، والإعاقة في آن واحد. وهذا يعكس التناقض القائم في الواقع المعيش بين ما هو كائن وما يجب أن يكون.

كمـا أن ادعـاءات هيفاء ، أمـام الجمهور بأنها تعرف الـراوي ، وتدافع عن قضـيته هـو نوع من التواصـل، ولكـن رفْضَ الراوي لهـذه الادعاءات ، وكشـفَها أمام الحضـور، هو نوع من الانفصـال. فهو يريد أن ينفصـل عن أقوالها؛ لينال حريته في التعبير عن اسمه الحقيقي، بينما هي تريد أن تتواصل معه ، لتوقعه في حبائلها وتجعله أسير الغرف الأخرى. وتظل هيفاء الساعي ، طوال الرواية تسعى للتواصـل مع الراوي، بينما الراوي لا يحرص على ذلك؛ لما يعرفه عنها من دهاء ومكر وتآمر.وتسـتمر بقية شخصـيات الرواية في التآمر على الشخصـية المثقفة المدافعة عن القيم والمبادئ الإنسـانية السـامية، ويظل مقاوما لأفعالهم ، لكن في النهاية يلفقون له القضية تلو الأخرى، حتى يصاب بإعياء نفسي وجسدي شديد فقد معه كل مقومات الحياة.

وتتمثل مقاومة الشخصية في العديد من الأفعال منها :

١. كراهيــة الراوي الدخــول للبيت المعزول، الذي يضــج بالغــرف المغلقة، ويعاني الرجال والنساء والصغار والكبار فيه الحصار والقهر والضياع، لذلك عندما أوقفت عفراء ســيارتها ، أمام هذا البيت المتاهة – لو جاز لنا استعمال هذا التعبير – وطلبت من الراوي النزول ليدخل هذا المكان رفضــ الراوي ، وحاول الهروب ولكنه لم يتمكن. يقول: «وقفت الســيارة على مقربة من البيت، وقالت الفتاة بعد صــمتها الطويل: « تفضــل ... انــزل»، ترجّــل كلانــا ، وإذا بي أرى شــاحنة ضــخمة تتقــدم نحونا من الطريق المقابل. فصــرخت، أجل، صرخت كالمعتوه :«لا ! لا» ولكن الفتاة دونما اكتراث كثير قالت وكأنها تتعامل مع طفل مشــاكس : «بلا صياح، بلا صياح، أرجوك..... صرخت بها مرة أخرى : ماذا تريدون مني؟ من أين أتت هذه الشاحنة؟».ص٢٠-٢١.

ويشــعر الــراوي بالإحباط ، لأن هذه الشــاحنة التــي رآها هي نفســها التي رأى الرجال والنســاء والشــباب والشيوخ محشــورين فيها ، ويئنون أنينا مكتوما متوجعا ، وعندما حاول الهروب، وتسلل صوب السيارة، وجد أنها لم تترك المفتاح فيها ، وقد رأته وهو يتجه صوب السيارة، ولما لم يجد المفتاح داخل السيارة ازداد سخطه وغضبه، يقول : «صفقت الباب ساخطا ، وعدت إلى مكاني بانتظار فراغ الســجانة من مهمتها ، وبعد أن دخلوا جميعًا ، وانغلقت البواية عليهم ، عادت إليّ وهــي تهــرول، وأخرجت من حقيبتها اليدويــة مفتاحًا فتحت به الباب الرئيســي الذي وقفت علي عتبته وقالت: تفضل».ص٢٣.

وهكذا يتضــح إلى أي مدي كان الــراوي يتطلع للهروب، نتيجة كراهيته لهذا المكان، ولهذه الفتاة التي سجنته في هذه المتاهة رغما عنه. وفي مواقف عديدة في الروايــة دلت علي كراهية الراوي لأفعال هــذه الفتاة «عفراء» مثلما تنكرت له في صورة محبوبته سعاد فحاول خنقها».ص٤٧.

٢. كراهيــة الــرواي للرجـل صــاحب الأزرار الذهبيــة «عليــوي» ، خاصــة عندما ذكر له أنه مطلوب في الغرفة الزرقاء،وحينئذ سـخر الراوي من تصــرفات هذا الرجل ، يقول الراوي :«وأضــفت وأنا أقهقه :»لاشــك أن عندكم أيضــا غرفة حمراء وأخرى خضــراء، بعد أن فرغنا من الغرفة الســوداء؟» فقاطعني بحنق ظاهر :«كفى سخرية، دكتور، وتصرف كما يليــق أرجوك. وأخذ يســرع بالمشــي وأنا مكره علي مصــاحبته».ص٤٤.
وتتداعــي الأفعــال التــي يمارســها الرجـل صــاحب الأزرار الذهبية في كثير من مشــاهد الرواية وتكون حافزًا لســخرية الراوي من هذا الرجل وكراهيتــه لــه؛ لأن عليوي رمز للطبقــة الطفيلية التي تقفــز على جهود الآخرين دون وجه حق، وهذا ما جعل الراوي تزداد كراهيته له، كلما هَمَّ بالخروج من الحصــار يجد عليوي متربصا به. يقول :«ولم يخطر ببالي أن عليوي سيكون له بالمرصاد حتى هناك أحسست بيد تربت على كتفي، ولما التفتُّ رأيتُ الهامة الصلعاء إياها تنحني فوقي إذ وقف عليوي خلفي علــى الدرجة التي تعلو درجتي، وكالمرأة في العباءة الســوداء هو أيضــا وضع سبابته على شفتيه يشير إلي بالسكوت ثم يهمس :اتبعني».ص٧٤.

٣. كراهية الراوي لرئيس الحقل «عزام أبو الهور» وهو نفسه الرجل صاحب المعطف الذي التقى به الراوي في الساحة في بداية الرواية، وكان يكرهه لأنه شخصــية تتســم بالمراوغة و الدهاء والمكر والتآمــر. يقول الراوي: «وأنــا أنظر إلى رئيس الحقل وقد بدا لي لأول مــرة أنني أعرفه، أعرفه منــذ زمن. أم أنني واهم بســبب وضــعي المزعزع؟ أليــس هو؟لعنة الله عليه».ص٥٠-٥١.

وهنا يتضح مدي كراهية الراوى لأفعال «عزام أبو الهور» وعلى الرغم من أن عزام أبو الهور تلتقي أهدافه مع أهداف عليوي إلا إنه يكره عليوي لأنه يخشي أن

يحتل مكانه في هذه المؤسسة (المتاهة) ويشعر عزام بالضيق من تصرفات عليوي لكنه لا يملك غير مسايرته وفقما يريد ووفق مقتضي الحال.

وهنا تشعر الشخصـية بالاغتراب نتيجة التناقض السائد في الواقع المعيش بـين ما هـو كائن وما يجب أن يكـون، الأمر الذي يفقد الشخصـية هويتها، حتى اسمها المدون في البطاقة الشخصية يفقدونه إياه.

العَلّامَةُ المُحَقِّقُ يَحْيى بنُ وَهِيْبِ الجبُورِيّ
(١٣٤٩- ١٤٤٠هـ = ١٩٣٠- ٢٠١٩م)
إنارةٌ عَلى حَياتِهِ وعَطائِهِ العِلْمِيّ

«عَرَفْتُ في صَديْقي يَحْيى القُدْرَةَ عَلى مُتابَعَةِ الدَّرْس، والصَّبْرَ عَلى مَكارِهِه، ومُعالَجَةَ مَضايِقِه، والدَّأْبَ الذي لا يُلْغي الشَّخْصيَّة، أو يَتَحَوَّلُ إلى آليَّة رَتيْبَة، وتَبَيَّنْتُ أنَّهُ يَمْلِكُ منْ أَسْبابِ الدَّرْس ووَسائله ما هُو جَديرٌ أنْ يَمْضيَ به إلى الغايَةِ المَرْجُوَّة». الدّكتور مُحمَّد طه الحاجِريّ سَنَةَ ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م

أ.د. مُحمَّد محمُود الدُّرُوبيّ[١]

في فَجْرِ يَوْم الأَربعاءِ السّابع والعشريْنَ منْ شَهْر ذي الحِجَّة سَنَةَ (١٤٤٠هـ)، المُوافق لِلثّامن والعشريْنَ منْ شَهْر آب (أغسطس) سَنَةَ (٢٠١٩م)، فاضَتْ - في مَدينة عَمّان- رُوحُ العَلّامَة المُحَقِّق المُدَقِّق الأُسْتاذ الثَّبْت الدّكتور يَحْيى الجبوريّ، البَغْداديِّ مَوْلدًا ونَشْأة، العَمّانيِّ مَنْزلاً ووَفاة، شَيْخ الجيْل الأَصيْل، وأَحَد كبار سَدَنَة التُّراث العَرَبيِّ المُعاصريْن، وأَشْهَر جهابذَة صَنْعَة التَّحْقيْق وصُنّاع الدَّواويْن في العَصْرِ الماثِل، وخاتِمَةِ الأَساتِيْذِ المُحَقِّقِيْنَ المُعَمَّريْن، القابِضِيْنَ على

جَمْرِ القَلَم، الصّابِرِيْنَ على وَعْثاءِ السَّطْر، في زَمَنِ المِحَنِ والإِحَن، وآنِ الاغْتِرابِ والاسْتِلاب، ودَهْرِ الانْتِكاسِ والارْتِكاس.

وفَقَدَت العَرَبيَّةُ الشَّرِيْفَةُ والثَّقافَةُ الإِسْلاميَّةُ برَحيْلِ أَبي الفُرات طَوْدًا شامخًا منْ أَطْواد التُّراث، وعَلَمًا راسخًا منْ عُلَماءِ الأُمَّة الثِّقات، ونَهْرًا مادًّا منْ أَنْهارِ المَعْرِفَة العِلْميَّة العَميْقَة، ومَرْجعًا وَثيْقًا منْ مَراجع الأَدَب العَرَبيِّ القَديْم، وأُنْموذَجًا عاليًا في الجَلَدِ والمُدارَسَة، وإِنْفاقِ السّاعاتِ الطِّوالِ في مُجالَسَةِ المَظانّ، ومُداومَةِ المُباحَثَة، ووَصْلِ الليلِ بالنَّهار.

وبَعْدُ، فَهَذه صَفَحاتٌ مُضيْئَةٌ منْ سيْرَة أُسْتاذ وصَديْق عالم فَذٍّ ومُحَقِّق أَلْمَعيٍّ غادرَتْنا رُوحُهُ الزَّكيَّةُ مُنْذُ مُدَّة وَجيْزَة إِلى رَوْضات الجَنّات، أَحْبَبْتُ أَنْ أَسْتَذْكِرَهُ[٢] فيها –وَفاءً– بِمداد الدَّمْعَة الباكِيَة واللوعَة الشّاكِية؛ وقَدْ عايَنْتُ العَسَفَ يُلاحِقُه منْ بَعْض السّاهِيْنَ والشّامتيْنَ الذينَ عَميَتْ بَصائرُهُم عن إِدْراك فَضْلِ العُلَماء، وما يُحْدِثُه رَحيْلُهُم منْ خَسارَةٍ وفادِحَة تَعْجِزُ اليَراعَةُ الرّاعِفَةُ عَنْ وَصْفِها.

(*) حَياتُهُ الشَّخْصيَّةُ والعِلْميَّة.

ولِدَ الدّكتور يَحْيى بنُ وَهيب بنِ عَزيْز الجبوريّ –رَحِمَهُ اللهُ– في أُسْرة سُنيَّة مُحافِظَة، في مَحَلَّة المَهْديَّة، في مَدينة السَّلام –بَغْداد– سَنَةَ (١٣٤٩هـ=١٩٣٠م)[٣]، مُتَحَدِّرًا من سُلالَة قَبيْلَة «الجبُور» العَرَبيَّة المَعْرُوفَة التي تُعَدُّ منْ كُبْريات قَبائِل العراق، ولها امْتِدادٌ واسعٌ في العَديْد من البِلادِ العَرَبيَّة[٤]، وكَما يَذْكُرُ الجبوريُّ نَفْسُهُ فإِنَّه يَنْتَمي إِلى «جُبُور بَغْداد»[٥].

نَشأَ الجبوريُّ يَتيماً فَقيْراً مُعْدَماً، إِذْ فارَقَ والِدُهُ الدُّنْيا، وهو في الثّالثة منْ عُمره، فأَحَسَّ بِمَرارة اليُتْم، وذاقَ طَعْمَ الحِرْمان، ومالَ إِلى الوحْدَة والعُزْلَة، ولَمْ يَعِشْ فَرَحَ الطُّفُولة، بَلْ كَرِهَ صُحْبَةَ الأَوْلاد، وعَزَفَ عَنْ لَعِبِهِم في المَحَلَّة، وعَوَّضَ ذلكَ بالجِدِّ والجُلُوس إِلى كِبارِ السِّنّ، واسْتِراقِ السَّمْع، والاسْتِمْتاع بأَحاديْثِهِم الجادَّة، ومُحاوَلَة تَقْليْدِهِم[٦].

بدأ تَعْلِيمَهُ الأَوليَّ مُتَردِّداً على بَعْض مَساجد بَغْداد العامرة بالذِّكْرِ والدُّرُوس العِلْمِيَّة، ولا سِيَّما مَسْجدُ الفَضْل، مُسْتَمِعاً إلى المَواعظ المُؤَثِّرَة، وقَصَص الأَنْبياء، وسِيَرَ الصّالحين، وأَخْبارِ الصَّحابَة والتّابعين. وسَمِعَ- في الوَقْت نَفْسه- السِّيَرَ الشَّعْبيَّةَ العَرَبيَّةَ التي كانَ القُصّاصُ يُقدِّمُونَها لأَهْل ذلكَ الجيْل، في المَقاهي، كَسيْرَة عَنْتَرَة، وسيْرَة أبي زَيْد الهِلاليّ، وغَيْرهما[٧]. واخْتَلَفَ -منْ بَعْدُ- إلى بَعْض مَدارس المَدينة، مَدْرَسَة المَهْديَّة في مَحلَّة قنبر في الابْتدائيَّة، ثُمَّ المَدْرَسَة الحَيْدَريَّة قُبالَةَ سُوق الصَّفافيْر- النُّحاس- آنذاك، ثُمَّ المَدْرَسَة الغَرْبيَّة المُتوسِّطَة[٨].

ونالَ في هذه المَدارس حَظّاً منَ العُلُوم الأَساسيَّة، وبَدَتْ عَليه مَخايلُ النَّجابَة صَغيْراً، وأَحَبَّ العَرَبيَّةَ مُنذُ نُعُومَة أَظْفارِه، ومالَ إليها كُلَّ المَيل، وحَفظَ منْ عُيُون الأَشْعار العَرَبيَّة شَيْئاً وافراً، وعَشقَ التّاريْخَ الإسْلاميّ، وقَرأَ بَعْضَ أَسْفاره القيِّمة. وتأَثَّرَ بمُعَلِّميه في جَميْع المَراحل المَدْرَسيَّة، وعَدَّهُم «قُدوات صالحَة»[٩]، إذْ كانُوا يُوجِّهُونَ الطُّلابَ نَحْوَ القراءة والعلْم، وكانُوا يَتَناقَشُونَ في قَضايا الأَدَب والثَّقافَة، ويَتَحَدَّثُونَ عَنْ كتابات كبار أَساتذَة الجيْل، كالرّافعيِّ والزَّيّات وطه حُسين وأَحْمَد أَمين وعبّاس العَقّاد وزَكي مُبارك وتَوْفيق الحَكيم والرُّصافيّ والزَّهاويّ[١٠]، وغَيْرهم.

تأَثَّرَ الجبوريُّ بمُعلِّمه النّاصريّ – منَ النّاصريَّة- الذي كان يُدَرِّسُهُ اللُّغَةَ العَرَبيَّة، ويُشَجِّعهُ وزُملاءَهُ عَلى المُطالَعَة، ويَبْعَثُ حُبَّها في نُفُوسهم، ويُعاقبُهُم -أَحْياناً- إذ أَخلُّوا بوظائفهم في قراءة الكُتُب التي يُعيْرُهُم إيّاها[١١]، وأَشادَ الجبوريُّ -كَذا الأَمْر- بمُعلِّمه - في المَدْرَسَة- الأُسْتاذ مُحمَّد حَسَن العَضّاض، وسَجَّلَ فَضْلَهُ في تَوْجيْهه وزُملائه نَحْوَ الأَدَب العَرَبيّ[١٢]، ممّا شَحَنَ الجبوريَّ بالحَماسَة والمَيل العلْميّ، فأَلفَ الكتابَ وخادَنَهُ صَغيْراً، وصارت القراءَةُ شُغْلَهُ الأَوْحَد. وتَحَدَّثَ الجبوريُّ عنِ الأَوْضاعِ الصَّعْبَةِ التي واجَهَتْ دِراسَتَهُم في أَثْناءِ

الحَرْبِ الكَوْنيَّة الثّانية، إذْ كانَ الوَرَقُ شَحيْحاً، فَكانُوا يَكْتُبُونَ على صَفائح الزِّنْك (التَّنَك)، بَدَلاً منَ الوَرَق[١٣]، وكانَتْ هَذه الصَّفائِحُ أَشْبَهَ بِألْواح، لِكُلِّ طالِبٍ لَوْحُهُ الخاصّ.

وقَبْـلَ ذَلـكَ، بَدَأَ الجبوريُّ مِشـوارَهُ العِلْمـيَّ فِي البَيْت، بِالاطِّـلاع على بَعْض الكُتُـبِ الدِّيْنِيَّـةِ والتّاريخِيَّة التي كان والـدُهُ الرّاحلُ يَقْرأها، وكانَـتْ أُمُّهُ تَحْتَفِظُ بهـا، وتَنْظُـرُ إليها على أنَّها بَقيَّـةُ ذِكْرى زَوْجِها الفَقيد، يَقُـولُ الجبوريُّ عن هَذه الكُتُب: «كُنْتُ أَقْرأُ فيها وأَشْـعُرُ بِهَيْبَة واعْتزاز»[١٤]. وفي عُطلات الدِّراسَـة، صارَ هـذا الطّالبُ العاشـقُ للكتاب يَترَدَّدُ علـى بَعْض المَكْتَبات المعرُوفَـة في بَغْداد، ولا سـيَّما المَكْتَبةُ العامَّةُ التي كانَتْ قائِمَةً في بابِ المُعَظَّم، فيُمضـي هُنالِكَ سـاعاتٍ يَقْرأُ الكُتُبَ والمَجلّات، ويَتَعَرَّفُ إلى كِبارِ الكُتّابِ والمُؤَلِّفين[١٥].

ومُنذُ عَقْدِ الأَرْبَعينياتِ منَ القَرْنِ الميلاديِّ المُنْصَرم، دَرَجَ صاحِبُنا على اقْتناءِ المَجلّات الثَّقافيَّة المَشْـهُورة آنذاك، ولا سِيَّما «مَجلَّةُ الرِّسالَة» التي كان يُصْدِّرُها الأُسْـتاذُ أَحْمَد حَسَـن الزَّيّات، وكانَتْ هذه المَجلَّةُ زادَهُ المَعْرِفِيّ، و«مَجلَّةُ الرِّوايَة»، التي كان يُصْدِّرُها الزَّيّاتُ كَذا الأَمْر، و«مَجلَّةُ الثَّقافَة» التي كان يُصْدِّرُها الأُسْتاذُ أَحْمَـد أَمين[١٦]. ورافَقَ ذَلكَ اعْتناؤهُ باقْتناء طائفَة منَ الكُتُبِ العَرَبيَّة المُسْـتَعْمَلَة التي كان يَشْـتريها – تَقْسـيْطاً مُريْحاً – أَو يَسْـتَبْدِلُها، منْ بَعْض سَماسِرَةِ الكُتُبِ القَديْمَةِ فِي المَزادِ المُقام فِي ساحَةِ مَسْجدِ الوَزِيْر، قُبالَةَ سُوق السَّراي[١٧].

وانْعَقَدتْ صِـلتُهُ – مُذْ كانَ طالِباً فِي الثّانويَّة – بِأَشْـهَر كُتُبِيٍّ فِي العراق، وهُو السَّـيِّدُ قاسم الرَّجَب، صاحِبُ «مَكْتَبة المُثَنى» المَعْرُوفَة بِبَغْداد، فَصارَ يُعيرُهُ نَوارِدَ الكُتُبِ العَرَبيَّة، ويَبيعُهُ ما يَحْتاجُ منها تَقْسيطاً، وبِأَسْعارٍ تَشْجيْعيَّة خاصَّة[١٨]. ولمّا بَدأَ الجبوريُّ يَنْشُـرُ إنْتاجَهُ العِلْميّ، بِتَعْضـيْد منْ جامعَة بَغْدادَ أَو وزارة الثَّقافَة، صـارَ يَدْفعُ بمئات النُّسَـخ للرَّجب؛ كَي يُسَـعِّرَها ويَبيعَها، ثُمَّ يَرْصُـدُ أَثْمانَ البَيْع؛ لِيأَخُذَ الجبوريُّ منْ ذَلكَ الرَّصيْدِ كُلَّ ما يَحْتاجُهُ مِنَ الكُتُبِ والمَصادِرِ الجَديْدة[١٩].

وبهذه الوَسائِل شَكَّلَ صاحِبُنا مَكْتَبَةً مَرْجِعيَّةً كَبيْرةً خاصَّةً به في وَقْتٍ مُبَكِّر، دأَبَ على رفْدِها بِكُلِّ جَدِيْدٍ مِنْ كُتُبِ التُّراثِ ومَظانِّهِ المُهِمَّة.

وفي هَذا الطَّور، بَدَتْ وِجْهَةُ الجبوريِّ الثَّقافيَّةُ والأَدَبيَّةُ تَتَرسَّم، فَنَظَمَ الشِّعْر، ثُمَّ مالَ إلى كِتابَةِ القِصَّةِ القَصِيْرَة، وأَنْتَجَ وهو في الثّانويَّة طائِفَةً مِنَ القَصَصِ التي نَشَرَها في بَعْضِ الصُّحُفِ والمَجلّات العِراقيَّة المَعْرُوفَة آنذاك، مِثْل: «العراق اليَوْم»، و«النَّديم»، و«الحُرِّيَّة»، و«الجَريْدة»، وغَيْرِها، وكانَ الجبوريُّ يَرْقُنُ كتاباتِه الأُولى باسْم: «يَحْيى عَبْد الوهّاب»، فَينالُهُ الفَرَحُ حيْنَ تُنْشَرُ كتاباتُهُ مُظَّهَرَةً بِعِبارَة: «بِقَلَمِ الأُسْتاذ يَحْيى عَبْد الوهّاب»، وكَما يَذْكُرُ نَفْسُه، فإنَّ وَقْعَ لَقَبِ «الأُسْتاذ» على طالِبٍ في الثّانويَّة كَبِيْرٌ جدّاً[٢٠].

أَكْمَلَ الجبوريُّ دِراسَتَهُ الجامِعيَّةَ الأُولى في كُلِّيَّة الآداب، التي شَكَّلَتْ -آنذاكَ- نُواةَ جامِعَةِ بَغْداد، سَنَةَ (١٣٧٦هـ=١٩٥٧م)، بِتَقْدِير جَيِّد جدّاً[٢١]. ومِنْ أَشْهَرِ أَساتِذَتِه في الكُلِّيَّة: د. جَميل سَعِيْد، ود. مَهْدي المَخْزُوميّ، ود. محمُود غناوي الزّهيريّ، ود. يُوسف عزّ الدِّين، ود. إبراهيم السّامرائيّ، ود. علي الزّبيديّ، ود.صَلاح خالِص، ود. أَحْمَد ناجي القَيْسيّ، مِنْ قِسْمِ اللُّغَةِ العَرَبيَّة، ود. عَبْد العزيز الدُّوريّ، ود. صالح العلي، مِنْ قِسْمِ التَّارِيْخ[٢٢].

وتَحَوَّلَ بَعْدَ تَخرُّجِه إلى سِلْكِ التَّعليْمِ المَدْرسيّ، فَعُيِّنَ مُعَلِّماً في بَعْقُوبَة، وأَمْضى سَنوات يُدَرِّسُ في الأَرْياف[٢٣]، وكانَ في هذه الأَثْناء مُسَجِّلاً في جامِعَةِ الإِسْكَندريَّة، وأَكْمَلَ دِراسَةَ الماجستير فيها، سَنَةَ (١٣٨٣هـ=١٩٦٣م)، بِتَقْدِير مُمتاز[٢٤]. وكان عُنوانُ رِسالَتِه: «شِعْر المُخْضَرمِيْن وأثر الإِسْلام فيه»، بِإِشْرافِ أُسْتاذِه الدّكتور مُحمَّد طه الحاجِريّ[٢٥]. ومِنْ أَساتِذَته في هَذا الطَّور: د. مُحمَّد مُحمَّد حُسين، ود. أَحْمَد مُحمَّد خَلَف الله[٢٦]. وتَوجَّهَ بَعْدَ ذلكَ، إلى جامِعَةِ القاهِرَة؛ لِيُتِمَّ دِراساتِه العُليا، في كُلِّيَّة دار العُلُوم، سَنَةَ (١٣٨٦هـ=١٩٦٦م)، بِتَقْديرِ مُمتاز، مع مَرْتَبَةِ الشَّرَف[٢٧]. وكان عُنوانُ أُطْروحَتِه: «لَبِيْد بن رَبِيْعَة

العامِـريّ: حياتُـهُ ودراسَـةُ شِـعْرِهِ وتَخْريجُ ما لَمْ يُخرَّج منه»، بإشْـراف أُسْـتاذه الدّكتـور أَحْمَـد مُحمَّد الحوفيّ[٢٨]، وكان الجبوريُّ قَدِ اسْـتَهلّ مَسِـيْرَتَهُ التّأليفيَّةَ بالكتابَةِ عَنْ لَبِيْد سَـنَةَ (١٣٨٢هـ=١٩٦٢م)، كَما سَـنرى. ومِنْ أساتِذَتِه في هذا الطَّور: د. شَوقي ضَيْف، ود. يُوسف خُلَيْف[٢٩].

وفي أَثْناء مُقامِه في القاهِرَة، تَهيّأَ له أَنْ يَلْتقيَ عَدداً مِنْ كِبارِ الكُتّاب والأُدَباءِ الذينَ كان يَقْرأُ لهم في المَجلّاتِ التي سـارعَ إلى اقْتنائها في مَدارجِ الشَّباب، فَقَدْ حَضَـرَ مَجْلِسَ العَقّاد في بَيْتِه، واسْـتَمَعَ إلى مُحاضَـرات طه حُسَـين في الجامِعَة، وزارَ أَحْمَد حَسَنِ الزَّيّات في مَكْتَبِه، وتَوثَّقَتْ عَلاقَتُهُ بالشَّيخ محمُود مُحمَّد شاكر، وتَـردَّدَ عليـه في بَيْتِه، ثُمَّ زاره الشَّـيْخُ مـرّاتٍ حِـيْنَ كانَ يَعْمَلُ أُسْـتاذاً في جامِعَةِ قَطَر[٣٠].

اسْتَطاعَ الجبوريُّ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ خَصائِص المَدْرَسَتَيْن: العِراقيَّة والمِصْريَّة، في دِراسَةِ الأَدَبِ العَرَبيّ، والتَّعاطي مع التُّراث، فاخْتَرَطَ لنفَسه مَنْهَجاً عِلْميّاً اسْتَتَبَّ على الجَمْع بَيْنَ المَيْزات التي قَرَّتْ في هاتَيْنِ المَدْرَسَتَيْنِ الرَّصِيْنَتَيْن. وعادَ أَدْراجَهُ- بَعْـدَ مَحَطَّته المِصْـريَّة- إلى بَغْـداد؛ ليَعْمل في جامِعَتِها، إلى جانِـبِ ثُلَّة من كِبارِ الأَسـاتِذَة العِراقِيِّين، مِنَ الرَّعيلِ الأَوَّل، وبَعْضُهُم مِنْ أَساتِذَته، أو أَصْدقائه، قبلَ إنْشاءِ جامِعَةِ بَغْداد، مِنْ مِثْل: د. جميل سَعِيْد، ود. مَهْدي المَخْزُوميّ، ود.إبراهيم السّـامرائيّ، ود. نُوري القيسيّ، ود. حاتم الضّـامن، ود. داود سَلُّوم، ود. مُحسن غياض، ود. عِناد غَـزْوان، وغَيْرِهم مِنْ أَبْناءِ ذَلِكُم الجِيْلِ العِراقيِّ الفَرِيْد. وكانَ على وَثِيق صِلَةٍ وصَداقَة حَقيْقيَّةٍ بالأُسْتاذيْن: الدّكتور علي جَواد الطّاهر، والدّكتور هاشِم الطَّعان، خاصَّةً[٣١].

بَدأَتْ مَسِـيْرَةُ الجبوريِّ في التَّدْرِيْسِ الجامعيِّ سَنةَ (١٣٨٣هـ=١٩٦٣م)، إذ عُيِّنَ في هَذا العام مُعِيْداً في كُلِّيَّة الشَّرِيْعَة[٣٢]، في جامِعَةِ بَغْداد، بَعْدَ حُصُوله على دَرجةِ الماجسـتير، ثُمَّ عُيِّنَ مُدرِّساً، فأُسْتاذاً مُساعِداً، بَعْدَ إتْمامِهِ الدّكتوراه، سَنةَ

(١٣٨٦هـ=١٩٦٦م)، ونُقل إلى مَلَاك كُليَّة الآداب، ثُمَّ رُقِّيَ إلى أُسْتاذ مُشارك، وحَصَلَ على الأُستاذيَّة في الجامعَة نَفْسها[٣٣]. وأُعيرَ للعَمَلِ في كُلِّيتَي: الشَّريعَة والتَّربية، في مَكَّةَ المُكرَّمة، في المُدَّة منْ (١٣٨٧-١٣٩٠هـ=١٩٦٧-١٩٧٠م)، وكانت هاتانِ الكُلِّيَتانِ تتَّبعانِ وزارةَ المَعارفِ السّعُوديَّة. وأَتاحَتْ له هذه التَّجْرِبةُ مُجاورَةَ الحَرَمِ المَكيِّ الشَّريف، والاطِّلاعَ على خَزائنِ المَخْطُوطات المَكيَّة والمَدَنيَّة، ولا سيّما في مَكْتَبة الحَرَمِ المَكيِّ الشَّريف، ومَكْتَبة شَيْخ الإسْلام عارف حكْمَت، في المَدينة المُنوَّرة[٣٤]. وكَتَبَ له المولى الجَليْلُ أَداءَ فَريْضَة الحَجِّ إبّانَ هَذه المُجاورَة المبرُورَة[٣٥].

وسَعى في هَذه الأَثْناء إلى تَوْثيْق صلاته بطائفَة منْ عُلَماء الحَرَمَيْن الشَّريْفَيْن، والأَساتذَة العَرَب الذينَ كانُوا يَعْلَمُونَ في كُلِّيات الحجاز ومَعاهده العلْميَّة القائمَة آنذاك. وكانَتْ صلَتُهُ مُنْعَقدَةً بالأَديْب الشّاعرِ المَكيِّ الأُسْتاذ مُحمَّد سَعيْد العامُوديّ، رَئيس تَحْرير «مَجلَّة رابطَة العالَم الإسْلاميّ»، في مَكَّة المُكرَّمة، وكان يَحْضُرُ مَجْلسَهُ العلْميّ، ويُشاركُ فيه مع طائفَة من الأَساتذَة والأُدَباء[٣٦]. وقَدْ فَتَحَتْ لهُ الإقامَةُ في الحجازِ التَّعرُّفَ إلى جُهُود العَلامَّة المُحَقِّق حَمَد الجاسر ونَشاطه العلْميّ المُبْهج، فَصارَ يُراسلُ مَجلَّةَ «العَرَب»، ويَكْتُبُ فيها بَعْضَ ما تَهيّأَ له، ولا سيَّما في باب جَمْع الأَشْعارِ العَرَبيَّة وتَحْقيْقها والاسْتدْراك على جُمّاعها، وبَدأَتْ تَصلُهُ أَعْدادُ المَجلَّة بانْتظام. وسَعى إلى لقاء الجاسر، ولكنَّ السّانحَةَ الأُولى للقاء لَمْ تَتسنَّ إلّا في مَدينة بَيْرُوت، حَيْثُ مَكْتَبُ المَجلَّة، ثُمَّ توثَّقَت صلاتُهما الحَميْمَة، وقَدْ قَصَّ الجبوريُّ شَيْئاً منْ مُلابَساتها التي تَدلُّ على أَرْيَحيَّة العَلاقَة والثِّقَة المُتبادَلَة بَيْنَهما[٣٧]، عَلَيهما الرَّحْمَة.

عادَ الجبوريُّ إلى العراق، بَعْدَ مَحَطَّته السّعوديَّة، واسْتأنفَ عَمَلَهُ في جامعَة بَغْداد، وسافَرَ إلى (بريطانيا)، سَنةَ (١٣٩٣هـ=١٩٧٣م)، بَعْدَ تَرْقيته، مُتفرِّغاً للبَحْثِ العِلْميّ، في قِسْم الدِّراساتِ الشَّرْقيَّة، في جامعَة (كامبردج) العَريْقَة، عاماً

كاملاً[٣٨]، مُفيداً منْ كُلِّ الطَّاقات البَحْثيَّة الهائلَة هُنالك، مُوَثِّقاً صِلاته بعَشرات المَخْطُوطات العَرَبيَّة الأَصيلَة، مُطَّلعاً على طائفَة من الدِّراسات الاسْتشْراقيَّة، مُتَعَمِّقاً في دراسة الرِّطانَة الإنْجليزيَّة التي مَكَّنتهُ منْ تَقْديم بَعْض التَّجارِب النَّاجحَة في مَيْدانِ التَّرْجَمَة والتَّعْريب، على ما سَنراهُ منْ قَريْب. ونَظراً لكفايته العالية، دَعَتهُ الجامعَةُ ذاتُها أُسْتاذاً زائراً، سَنةَ (١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م)، وعَهدَتْ إليه تَدْريْسَ بَعْض المَساقات، وإلقاءَ سلْسلَةٍ من المُحاضرات العامَّة على طَلَبة الجامعَة باللُّغَتيْن: العَرَبيَّة والإنْجليزيَّة[٣٩].

وقامَ في هَذه المُدَّة بتَرْجَمَة فهْرسْتِ المَخْطُوطات الإسْلاميَّة المَحْفُوظَة في مَكْتبة تلكَ الجامعَة، منْ تَصْنيف (أدوارد براون)، ونَشَرَهُ – على ستِّ حَلقات – في مَجلَّة «المورد» البَغْداديَّة[٤٠]. وفي أَثْناء مُقامه في مَدينة (كامبردج)، تَعرَّضَ الجبوريُّ لمحْنَة مَرضيَّة عَسيْرة كادَتْ تُفْضي به إلى الشَّلَل المُقْعد، فَظَلَّ رَهيْنَ الفراش مُدَّة، إلى أنْ قيَّضَ الكَريْمُ له أَسْبابَ الإفاقَة منَ العلَّة، فاسْتأنَفَ نَشاطَهُ العلْميَّ المَعْهُود[٤١]، يَقُولُ مُعَلِّقاً على هَذه الحادثَة: «ومنْ مَحاسن الصُّدَف أنَّ أَكْثرَ المحَنِ التي نَزَلَتْ بي طيْلَةَ حَياتي كانَ ثمارُها الخَيْر، والفَرَجَ بَعْدَ الشِّدة»[٤٢].

تابَعَ الجبوريُّ – بَعْدَ عَوْدَته من الغَرْب – مَسيْرَتَهُ العلْميَّةَ في جامعَة بَغْداد، تَدْريْساً وتأليفاً وتَحْقيْقاً وتَرْجَمَة، وسافَرَ سَنةَ (١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م) إلى تُونس؛ للعَمَل أُسْتاذاً في دار المُعَلِّميْنَ العُليا، في الجامعَة التُّونسيَّة[٤٣]. فأَضافَ إلى خبْراته الجامعيَّة المُلَوَّنَة تَجْربَةً أُخْرى، واطَّلَعَ على نَسَقٍ جَديْدٍ منَ التَّفْكيْر العَرَبيِّ المُتأَثِّر بالمَدْرسَة الفرَنْسيَّة المَتينَة. وما لَبثَ أن رَجَعَ إلى بَغْدادَ ليَجدَ وَطْأَةَ بَعْض الحُسّاد والمُنافسيْنَ والشّانئيْنَ الحزْبييْنَ تَشْتَدُّ عَليه، إذ راحَ هؤلاء يَحيكُونَ الدَّسائسَ العلْميَّةَ والشَّخْصيَّةَ حَولَهُ، نَفاسَةً وظُلْماً، وصادَفَ ذلكَ إيْمانَهُ الصُّلْبُ بالعُرُوبة الصّافية، وعَدَمُ قَناعته بالأَفْكار البَعْثيَّة والاشْتراكيَّة التي كانَتْ تُسَيْرُ العِراقَ زَمَنَذاك، مع عَدَم رُكُونه إلى السِّياسَة وثقَته بأَهْلها، فَتَعَرَّضَ

لِشَيءٍ مِنَ المُضايَقات(٤٤)، داخِلَ الجامعَةِ وخارجَها، ممّا كَدَّرَ صَفْوَ خاطره العِلْميِّ ورضاه النَّفْسيّ، وجَعَلَهُ يَشْعُرُ بالغَبْنِ الفادح، والغَصَّة الأَلِيمة، ويَرى كآبَةَ المَنْظَرِ رأْيَ العَيْن، فَراحَ يُقَلِّبُ وَجْهَهُ في السَّماء، ويَتَلَمَّسُ سَبيلَ الفَرَج، إلى أَنْ جاءت السّانِحَةُ الفارجَة، فَسافَرَ إلى قَطَرَ بِصُعُوبَةٍ وأُعْجُوبَةٍ – كما يَقُولُ– سَنَةَ (١٣٩٧هـ=١٩٧٧م)(٤٥)؛ للعَمَلِ أُسْتاذاً في جامعَتِها النّاشِئَة آنذاك، ووَجَدَ بَعْضَ ضالَّته هُناك، فَهَدأَتْ ثائرَتُهُ، وسَكَنَتْ نَفْسُه، وإنْ ظَلَّ الحَنينُ إلى مَرْباه، والشَّوقُ إلى خِزانَةِ كُتُبِه الحافِلَة، وأَصْدِقائه الخُلَّص، يُداعِبان قَلْبَهُ في كُلِّ حِين.

طَلَبَتْ جامِعَةُ بَغْداد – في السَّنة اللّاحقَة– مِنَ الجبوريِّ أَنْ يَقْطَعَ الإعارَة، ويَعُودَ إلى الجامعَة، فَرَفَضَ ذَلك، مُؤْثِراً البَقاءَ بَعيداً عَن الأَجْواءِ المَحْمُومَة التي كابَدَ مِنْ عَسَفِها مَلِيّاً. وقَدْ أَغْضَبَ هَذا الخَيارُ الإدارةَ الجامعيَّة، فَتَقَرَّرَ إنْهاءُ خدماته مِنَ الجامعَة، سَنَةَ (١٣٩٨هـ=١٩٧٨م)(٤٦). والمُهِمُّ أَنَّ شَرَرَ السِّياسَة طالَ الجبوريّ، رُغْمَ أَنَّه لَمْ يكن يَوْماً مِنْ دُعاتِها، فَقَد أَخَذَ حُسّادُهُ ومُبْغِضُوهُ – الذينَ قَهَرَهُم تَصاعُدُ نَجْمه العِلْميّ– يُشيْعُونَ أَنَّه هاربٌ مِنَ النِّظام، ويُحَرِّضُونَ الدَّولَةَ ضِدَّه، ويُوغِرُونَ الصُّدُورَ عليه(٤٧)، رُغْمَ أَنَّه لَمْ يَصْنَعْ شَيْئاً، سوى أَنَّه تَرَكَ العَمَلَ في الجامعَة، صَنِيْعَ غَيْرِه ممَّن خَرَجُوا مِنَ العِراقِ آنذاك. وهَذا ما جَعَلَهُ يَنْأى بِنَفْسِه، ويَطْلُبُ الأَمْنَ والأَمان، ويَبْتَعِدُ عَنْ وَطَنِه العَزِيْزِ على نَفْسِه– مُكْرَهاً– إلى آخرِ حَياته.

وفيما بَيْنَ سَنَتي (١٣٩٩–١٤٠٩هـ=١٩٧٩–١٩٨٨م)، شَغَلَ الجبوريُّ مَوْقِعَ وَكيلِ كُلِّيَّة الإنْسانيّات والعُلُوم الاجْتماعيَّة، في جامعَة قَطَر(٤٨)، وكان أَشْبَهَ ما يَكُونُ بِعَمِيْدِ الظِّلّ، إذْ كانَتْ بِيَدِه صَلاحياتٌ واسِعَةٌ في إدارة الكُلِّيَّة، ومُتابَعَة شُؤونها العِلْميَّة والإداريَّة المُخْتَلِفَة، وبَقِيَ مَحَلَّ ثِقَة مِنْ إدارة الجامعَة العُليا، كَما يَشي بذلكَ بَقاؤهُ تِسْعَ سِنينَ كَوامِلَ في هذا المَنْصِبِ المُهِمّ، وتَكْليفُهُ مِنْ قِبَلِ مُدِيْرِ الجامعَة آنذاك – الدَّكتور مُحمَّد إبراهيم كاظِم– بِإدارة شُؤون الجامعَة بالوكالة في أَوْقاتِ سَفَرِه خارجَ البِلاد(٤٩).

كانَ قِسْـمُ اللُغَــةِ العَرَبيَّةِ في جامعَــةِ قَطَرَ- إبّانَ هذه المُـدَّة- قَوِيّاً زاهِياً، بِما ضَـمَّ مِـنْ كِبارِ الأَسـاتذَةِ الذيـنَ عَمِلُوا جَنْباً إلـى جَنْبٍ مع الجبـوريّ، كالدّكتور ماهِـر فَهْمي، عَميدِ الكُلِّيَّةِ آنذاك، وصَـديقِ الجبوريِّ القَـديِم في العِراق، ورَفيقِه في جامِعَـةِ القاهِرَةِ لاحِقـاً[٥٠]، والدّكتور مُحمَّد عَبْد الرَّحيم كافـود، نائِبِ مُديرِ الجامِعَـةِ ووَزيرِ التَّربية والتَّعليم والثَّقافَة ورَئيس المجلسِ الوَطنيِّ للثَّقافَة والفُنُونِ والتُّراث في قَطَرَ لاحِقاً، وكانَ الجبوريُّ على صِـلَةٍ قَوِيَّةٍ به، وقاسَمَهُ تَحْقيقَ دِيْوان شـاعِرِ قَطَرَ أَحْمَد بن يُوسُـف الجابر. فَضْـلاً عن أَسـماءٍ أُخْرى مِثْل: د. حُسين نَصّار، ود.مازن المُبارك، ود. محمُود حِجازي، ود. عَبْد العزيز مَطَر، ود. محمُود ياقُوت، ود. يُوسُف بَكّار، ود. علي عَبْد الخالق، ود. طه وادي، ود. سَعِيْد منصُور، ود. عاطِـف نَصْـر، ود. عَبْد الرَّحمن عُطْبة، ود. سُـعُود عَبْد الجابر، ود. حَسَـن البنا، ود. عليّ الكبيسـيّ[٥١]، عَميدِ كُلِّيَّـةِ الآدابِ في جامِعَةِ قَطَرَ لاحِقاً، وغَيْرِهِم مِمَّن تَوالى عَمَلُهُم في القِسْم، في الثَّمانِيْنياتِ مِنَ القَرْنِ المُنْصَرِم.

وفي أَثْنـاءِ عَمَلِـه في قَطَـر، اخْتارَتْـهُ الجامِعَةُ على رأْسِ بَعْثَةٍ مِنَ الأَسـاتِذَةِ أُرْسِلَتْ إلى (الفلِبِين)، سَنَةَ (١٤٠٢هـ=١٩٨٢م)؛ لِتَدْرِيْسِ اللُغَة العَرَبيَّة والثَّقافَة الإِسْـلاميَّة لطلبة الاتِّحاد العالميِّ للمَدارِسِ العَرَبيَّة والإِسْـلاميَّة في تلكَ الأَصْقاعِ الشَّـرْقيَّة، فَبَقُوا أَسابِيْعَ لإِنْجازِ هذه المهمَّة السّامية[٥٢]، وأُتِيحَ للجبوريِّ أَنْ يَعِيْشَ تَجْرِبَةً جَدِيْدَةً أُخْرى، تَخْتَلِفُ عَنْ تَجارِبِهِ العَرَبيَّةِ والغَرْبيَّةِ الآنِفَة.

وفَضْلاً عَنْ عَمَله في إدارةِ الكُلِّيَّة، نَهَضَ الجبوريُّ بِعَمَلٍ لا يَقِلُّ أَهميَّةً عَنْ عَمَله الآنِف، فَقَدْ كُلِّفَ سَـنةَ (١٣٩٨هـ=١٩٧٨م) بتأْسـيسِ مَجلَّةٍ علْميَّةٍ مُحَكَّمَةٍ حَمَلَتْ اسْـمَ: «حَوليَّة كُليَّة الإِنْسانيّات والعُلُوم الاجْتماعيَّة»، وتَسَنَّمَ رِئاسَةَ تَحْرِيْرِها أَحَدَ عَشَـرَ عامـاً، أَي إلى آخِرِ سَـنواته في قَطَر، وهو العـامّ (١٤٠٩هـ=١٩٨٩م)[٥٣]. وتُعدُّ هَذه المَجَلَّةُ من أَوائِلِ المَجلّاتِ المُحَكَّمَةِ التي صَدرتْ في قَطَر، وقد اسْتَطاعَتْ بِفَضْـلِ اعْتناءِ الجبوريِّ وسَـعَةِ عَلاقاتِهِ العِلْميَّةِ أَن تَغْدُو في مُـدَّةٍ وَجيْزةٍ مِنْ أَهمِّ

الدَّوريّات العَرَبيَّة الصّـادرَة عَن الجامعات، واسْتقطَبَتْ عَشرات الباحثِيْنَ العَرَب الأكْفاءِ الذينَ طَرَّزُوا صَـفحاتها بِبُحُوثِهم الأَصـيْلَة، ومنهم الجبوريُّ نَفْسُهُ الذي نَشَرَ عَدَداً مِنْ دراساته حَوْلَ الأَدَب العَرَبيِّ فيها[٥٤]. وقَدْ تَمَكَّن الجبوريُّ بإصْراره ودأْبِه أَنْ يُصْدِرَ أَحَدَ عَشَرَ مُجلَّداً مِنْ هَذه المَجلَّةِ السَّيّارةِ التي تَوَقَّفَتْ مُنْذُ بِضْعَةَ عَشرَ عاماً، مع شَدِيْدِ الأَسَف.

اسْتَعْذَبَ الجبوريُّ الحَياةَ خارجَ وَطَنه، ولَمْ يَرْجع إليه إلَّا مَرَّةً واحدَة، لِشُهُور قَليْلَة في سَـنة (١٤٠٩هـ=١٩٨٩م)[٥٥]، وعاشَ شَـطْراً كَبيْراً مِـنْ حَياته مُغْتَرِباً، مُتَنقِّلاً بَيْنَ عَدَد مِنَ الأَقْطارِ العَرَبيَّة، مُدَرِّسـاً في بَعْضِ جامعاتها. فَقَدْ يَمَّمَ بَعْدَ انْتهـاءِ عَمَلـه في جامِعَة قَطَرَ إلى لِيْبيا؛ لِيَعْمَلَ أُسْـتاذاً في كُلِيَّـة الآداب والتَّربية، في جامِعَة قار يُونس، الجامِعَة الليبيَّة سـابقاً، في مَدينة بَنْغازي، فيما بَيْنَ سَـنَتي (١٤١٠-١٤١٥هـ=١٩٩٠-١٩٩٤م)[٥٦]. وفي هَـذه المُـدَّة، أَصْـدَرَت الجامعَـةُ طَبعـات جَديْـدةً مُنَقَّحَةً مِنْ بَعْضِ أَعْمالِ الجبوريِّ التي نَشَـرَها آنفاً، مِثْل كتابه «الشِّـعْر الجاهِليّ: خَصائصُـهُ وفُنُونُه» (١٤١٣هـ=١٩٩٣م)، وتَرْجَمَتـه لِكِتاب (مرجليوث): «أُصُول الشِّعْر العَرَبيّ» (١٤١٤هـ=١٩٩٤م).

وفي سَـنَة (١٤١٥هـ=١٩٩٤م)، وَفَدَ الجبوريُّ على الأُرْدُن – مَحطَّته العَرَبيَّة الأَخيْرة – للعَمَل أُسْـتاذاً ورَئيسـاً لقِسْـم اللُّغَـة العَرَبيَّة[٥٧]، في جامعَـة آلِ البَيْت الأُرْدُنيَّة، المُؤَسَّسَـة تَوّاً في مَدينة المَفْرَق، شَـمالي المملَكَة، فأَلْقى – بذاكَ – عَصـا التَّسـيار، واسْـتَقَرَّتْ به النَّوى، وعَمِلَ ثَمانيَ سَـنَوات في الجامعَة مُعَـزَّزاً مُكَرَّماً، وكانَـتْ له جُهُودٌ بَيْضـاءُ مَبْرُورَةٌ في وَضْـع الخُطَط وتَصْـمِيْم البَرامـج والمَناهج الدِّراسـيَّة، والإشْـراف علـى طَلَبَـة الدِّراسـات العُليـا، وتَقْـديْم الـرُّؤى العِلْميَّة الحَصِيْفَة، والاسْتِشارات البَحْثيَّة الثَّمِيْنَة، للباحِثِيْنَ والطَّلَبة على السَّواء.

وصَـحِبَ الجبوريُّ في هَذا الطَّـورِ عَدَداً مِنَ الأَسـاتذَة الأُرْدُنيينَ والعراقيينَ والسُّورِيينَ الذينَ عَمِلُوا في قِسْمِ اللغة العَرَبيَّة، مِنْ مِثْل: د. يُوسُف بَكّار، ود.صَلاح

جَرّار، ود. جَعْفر عَبابنة، ود. شُكْري الماضي، ود. مُحسن غياض، ود.داود سَلُّوم، ود. عَبْد القادر السَّعديّ، ود. سَعيْد الزّبيديّ، ود. عَبْد الجبّار القَزّاز، ود.عَبْد القادر عَبْد الجَليْل، ود. عَدْنان العلي، ود. عَلاء حَمويَّة، ود. كَمال عَبْهري، ود. إبراهيم السَّيِّد، وغَيْرِهم. وكانَ على مَتِينِ صِلَةٍ بالأُسْتاذ الجَزائِريِّ المُؤَرِّخ المعرُوف الدّكتور أَبو القاسم سَعد الله، رَحِمَهُ اللّه، وكانَ يَترَدَّدُ عليه بِصُورةٍ دائِمَة، كَما عايَنْتُ، وكان كلاهُما مثالاً نادِراً في الاشْتغالِ بالعِلْم، والإِخْلاص لِرسالَتِه السّامِية. وكان الدّكتور أَبو القاسم عَمِلَ أُسْتاذاً في قِسْمِ التّارِيْخ- في جامِعَتِنا- سَنَوات، وقَدْ أَنْجزَ شَطْراً مِنْ كِتابِهِ الموسُوعِيِّ النَّفيسِ: «تارِيْخ الجزائر الثَّقافيّ» إبّانَ إقامته في الأُرْدُن.

كانَ حُضُورُ الجبوريِّ واضِحاً في جامِعَةِ آلِ البَيْت، فَقَدْ أَسَّسَ قِسْمَ اللُّغة العَرَبيَّة على خُطى الأَقْسام المُناظِرَة في الجامعات العَرَبيَّة، فَجَعَلَ للتُّراث نَصِيْباً أَوْفى مِنَ الخُطَّةِ الدِّراسِيَّة، واسْتَطاعَ تَدْبِيْرَ الشّأنِ الأَكاديميِّ والإداريِّ في القِسْم ثَلاثَ سَنوات (١٤١٥-١٤١٨هـ=١٩٩٤-١٩٩٧م)[٥٨]. وشارَكَ في المَجالِس العِلْميَّة بِكفايَةٍ واقْتدار، ومَثَّلَ كُلّيَتَهُ في مَجْلِسِ الجامِعَة (١٤٢٠-١٤٢١هـ=١٩٩٩-٢٠٠٠م)[٥٩]، وظَلَّ عُضواً في مَجْلِسِ البَحْثِ العِلْميِّ والدِّراسات العُليا سَنوات، (١٤١٨-١٤٢٢هـ=١٩٩٧-٢٠٠١م)[٦٠]، وشارَكَ عُضواً في هَيْئَةِ تَحْرير مَجلَّة: «المنارَة»، وهي مَجلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَة، سَنوات، وحَكَّمَ كَثيراً مِنَ البُحُوثِ والدِّراساتِ الأَدَبيَّةِ التي نُشِرَتْ على صَفَحاتِها.

ولما ذَرَّفَ على السَّبعِيْن، أُحيلَ عَلى التَّقاعُد بتارِيْخ ٢٠٠٢/٩/٣م[٦١]، فَتَحوَّلَ للعَمَلِ في جامِعَةِ إربِدَ الأَهْليَّة، وثَبَتَ فيها سَبْعَ سَنوات، وعُيِّنَ سَنة (١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م)[٦٢] عَميداً للبحث العِلْميّ، ورأسَ تَحْريرَ مَجلَّة الجامعَة العِلْميَّة المُحكَّمَة مُدَّة، إلى أَنْ آثرَ تَرْكَ التَّدريْس والتَّفرُّغَ العِلْميَّ التّامَّ سَنة (١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م)[٦٣]، وهُو عَلى مَشارِف الثَّمانِيْنَ مِنَ العُمر، مُوَدِّعاً رِسالَةَ التَّدْرِيْسِ الجامِعِيِّ التي أَخْلَصَ لها نَحْوَ نِصْفِ قَرْن.

ومُنْذُ وفادَة الجبوريِّ على الأُرْدُن، سَكَنَ – رَحمَهُ الله – مَدينَةَ إربد – شَمالي المملَكَة– أَزْيَدَ منْ عَشرِ سَنَوات، وكانَ يَتردَّدَ على مَدينة عَمّانَ بَيْنَ الفَنْية والأُخْرى، ثُمَّ اسْتَقرَّ–أَخيراً– في العاصِمَة، وكان يَسْكُنُ في شُقَّة بإزاء شارع وَصْفي التَّل (الجاردنز)، قُرْبَ دائرة قاضي القُضاة، إلى جوارِ صَديْقه وخدْنه في التَّخصُّص الدّكتور عَفيْف عَبْد الرَّحمن، الذي قَضى إلى رَحْمَة الله ورضْوانه قَبْلَ شُهُورٍ قليْلَة، وكان يَسْكُنُ قُرْبَهُ صَديْقُهُ وأُسْتاذُهُ الدّكتور إبْراهيم السّامرائيّ، الذي وافَتْهُ المنيَّةُ في مَدينة عمّان، سَنَةَ (١٤٢٢هـ=٢٠٠١م).

اسْتَطاعَ الجبوريُّ أَنْ يَبْنيَ شَبَكةً واسعَةً منَ العَلاقات العلْميَّة داخلَ الوَطَن العَرَبيِّ وخارجَه، ورَبَطَتْه صِلاتٌ وَثيقَةٌ بكَثيْرٍ منَ العُلَماء والباحثيْنَ والمُحَقّقيْنَ والعامليْنَ في مَياديْن التُّراث العَرَبيِّ الإسْلاميّ، منْ عَرَبٍ ومُسْلميْنَ وأَجانب، ورُؤَساء تَحْريْر المَجلّات العلْميَّة، وأُمناء المَكْتبات ومَراكز المَخْطُوطات العالميَّة، وكَثيْرٍ منْ عُشّاق التُّراث العَرَبيّ. ولَعَلَّ منَ المُهمِّ أَن نُشيْرَ في هَذا المقام إلى أَبْرز الشَّخْصيّات التي سَجَّلَ الجبوريُّ نَفْسُهُ صلاته وذكْرياته مَعَها، كالعَلّامة حَمَد الجاسر[٦٤]، والشَّيخ فالح آل ثاني[٦٥]، والكُتُبيِّ قاسم الرَّجَب[٦٦]، والدّكتور مُصْطفى جَواد[٦٧]، والعَوّاديْن: الأُسْتاذ كُوركيس[٦٨]، وشَقيْقه الأُسْتاذ ميخائيل[٦٩]، والعَطيَّتَيْن: الدّكتور خَليْل[٧٠]، وشَقيْقه الدّكتور جَليْل[٧١]، والعَلّامة مُحمَّد بَهْجت الأَثَريّ[٧٢]، والدّكتور علي جَواد الطّاهر[٧٣]، والدّكتور إبْراهيم السّامرائيّ[٧٤]، والدّكتور أَحْمَد مَطْلُوب[٧٥]، والأُسْتاذ هِلال ناجي[٧٦]، والأُسْتاذ عَبْد السَّلام النّاجم[٧٧]، وغَيْرهم.

وبناءً عَلى شُهْرته العلْميَّة وسُمْعَته الطَّيِّبَة، اعْتَمَدَتْهُ الكَثيْرُ منْ جامعات الوَطَن العَرَبيِّ مُحَكّماً أَصيْلاً؛ للنَّظر في عَشرات التَّرقيات العلْميَّة لأَعْضاء هَيئة التَّدريْس فيها، فَضْلاً عَن اسْتمراره في تَحْكيم عَشرات البُحُوث العلْميَّة الواردَة للنَّشر في عَدَدٍ وافرٍ منَ المَجلّات العَرَبيَّة المَرْمُوقَة. وكانَتْ تَقاريْرُهُ العلْميَّة–

وقَدْ أُتيحَ لي أنْ أطَّلِعَ على بَعْضِها - ضافيةً مُبْهِجةً مَبْنيَّةً على الدِّقةِ والأَمانَةِ والموضُوعيَّةِ والحَيْدة، يُقَدِّمُ فيها وِجْهَةَ نَظَرِ العِلْميَّةَ بِعَيْنِ المَعْدَلَةِ والإِنْصاف.

وفَضْلاً عَنْ ذلكَ، أَشْرَفَ الجبوريُّ على عَدَدٍ منْ رَسائلِ الماجستيرِ والدّكتوراه في بَعْضِ الجامعاتِ التي عَملَ فيها، ولا سيَّما في جامعَةِ آلِ البَيْت، وناقَشَ - في الوَقْت نَفْسِه - عَشراتِ الرَّسائلِ العِلْميَّة، في عَدَد من الجامعاتِ العَرَبيَّة، ولا سيَّما في بَعْضِ الجامعاتِ في الأُردن، كالأُردنيَّة، واليَرْمُوك، ومُؤتة، وآلِ البَيْت. وانْمازَتْ مُناقَشاتُهُ العِلْميَّةُ - وقَدْ شارَكْتُ في عَدَد منْها في رِحابِ جامعَةِ آلِ البَيْت - بعُمْقها وثَرائها، وتَرْكيْزها على المَلاحظِ المَنْهَجيَّة، والأَصالَةِ المَعْرفيَّة، والأَمانَة العِلْميَّة في المقامِ الأَوَّل. ودَلالةً على مُكْنَته العِلْميَّة ومَنْزِلَة نتاجه، تَحْقيقاً وتأليْفاً، رُشِّحَ - رَحِمَهُ اللّه - غَيْرَ مَرَّةٍ لجائزة المَلِك فَيْصل العالميَّة، واخْتيرَ - منْ ثَمَّ - فاحِصاً للإِنْتاجِ العِلْمِيِّ المُقَدَّمِ للجائزةِ نَفْسِها في بَعْضِ الأَعْوام(٧٨).

شارَكَ الجبوريُّ ببُحُوثٍ ودراساتٍ أَصيْلَةٍ في عَدَدٍ منَ المُؤتمراتِ والنَّدواتِ العِلْميَّةِ العَرَبيَّةِ والعالميَّة، داخلَ الوَطَنِ العَرَبيِّ وخارِجَه، ولا سيَّما إبّانَ قُوَّته وقُدْرَته عَلى تَحَمُّلِ الأَسْفار. وأَسْتَذْكرُ - مثالاً - مُشاركتَهُ بوَرقةٍ علْميَّةٍ في النَّدوةِ الاسْتذكاريَّةِ التي نظَّمَتْها جامعَةُ آلِ البَيْت، غبَّ وَفاةِ الأُسْتاذِ العَلّامَةِ حَمَد الجاسِر، وقد دارَ مَعْنى هَذه الوَرَقَةِ حَولَ جُهُودِ الجاسرِ في إحْياءِ التُّراث. ولَيْسَ يَفُوتُ ذِكْرُ مُشارَكَته - رَحِمَهُ اللّه - بمُداخَلَة مُرَكَّزَة وَسَمُها: «التَّحْقيْقُ: لَوازِمُهُ وبداياتُهُ وآفاقُه»، في المُؤتمرِ الذي نَظَّمناهُ عَنْ تَحْقيْقِ التُّراثِ العَرَبيِّ الإِسْلاميّ، بِجامِعَةِ آلِ البَيْت، سَنةَ (١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م)، بِمُشارَكَةِ العَشراتِ منَ المُحَقِّقيْنَ والدّارِسيْنَ العَرَب، وقد نُشرَتْ مُشارَكَتُهُ تلكَ في صَدْرِ أَعْمالِ المُؤتمرِ الصّادرَةِ عَنِ الجامعَة، بتَحْريْرِنا، في ثَلاثَة أَجْلاد(٧٩). وأَسْتَذْكرُ - بالمِثْلِ - مُشارَكَتَهُ في مُؤتمرِ: «الأَدَب مِنَصَّةٌ للتَّفاعُلِ الحَضاريّ»، المُنْعَقد في جامعَة مُؤتة، سَنَة (١٤٢٦هـ= ٢٠٠٥م)، بوَرقةٍ عن: «حَرَكَة التَّرْجَمَة في الحَضارَةِ العَرَبيَّة».

ورَغْبةً في التَّعلُّم والاسْتزادَة والاطِّلاع على دَفائِنِ دُورِ المَخْطُوطات العالميَّة، في الخافقَيْن، زارَ الجبوريُّ أكْثَرَ البُلْدانِ العَرَبيَّة، وأقامَ في بَعْضِها؛ ابْتغاءَ العَمَلِ سَنَوات طَويلَة. ولَمْ يَكْتفِ بذَلك، حتّى شَدَّ الرِّحالَ إلى طائفَة منَ الأقْطارِ الإسْلاميَّة والأجْنبيَّة، كتركيا، و(بريطانيا)، و(فرنسا)، و(ألمانيا)، و(إسبانيا)، والهِنْد، وغَيْرها، وكان يُمْضي شُهُوراً منْ إجازَة الصَّيف، إبّانَ عَمَلِه في قَطَر، مُتَنقِّلاً بَيْنَ العَواصم الأُورُوبيَّة، مُتَردِّداً على مَكْتَباتها ومَتاحفها ودُور مَخْطُوطاتها. ومِنْ أهَمِّ المَكْتَبات العالميَّة التي اطَّلعَ عليها في زياراته العِلْميَّة: مَكْتَبةُ المتحف البريطانيّ، ومَكْتَبةُ (بودليانا) بجامِعَة (أُكسفورد)، ومَكْتَبةُ جامِعَة (كامبردج)، وكان مُشْتَركاً في هَذه المَكْتبات البريطانيَّة، والمَكْتَبةُ الوَطَنيَّةُ (بباريْس)، ومَكْتَبةُ (الإسكوريال) في (إسبانيا)، فَضْلاً عن بَعْض المَكْتبات المَعْرُوفَة في: (برلين)، و(إسْتانبُول)، و(علي كره)، و(ليكنهو)، وغَيْرها[٨٠].

كانَ الجبوريُّ خَبيْراً مُتَمَرِّساً بالمَخْطُوطات العَرَبيَّة، عالماً بأقْدارها، مُتَضَلِّعاً بأَسْرارها، ذا كَفايَة بأنْواع الخُطُوط ورَسْمها، وأعْمارها، وخَصائصها، وفَكِّ مُسْتَغْلَقها، ومُعالجَة مُشْكلها، يَصفُ المَخْطُوطَةَ التي يُحَقِّقها وَصْفاً دَقيْقاً دالّاً. وكانَ – كَما يَذْكُرُ – يُحبُّ – مُنذُ عَهْد الصِّبا – الخَطَّ الجَميْل، ويَتَعلَّقُ به ويَتَذَوَّقُه[٨١]، كَما كانَ يَعْشَقُ لَوحاتِ الخَطِّ العَرَبيّ، ويَحْرَصُ عَلى اقْتناء بدائعها، ويَتَهادَها مع أَصْدقائه ومُحبِّيه، كَلَوحات صَديْقه الخَطّاط هاشم مُحمَّد البَغْداديّ[٨٢]، عَميْد مَدْرَسَة الخَطِّ البَغْداديَّة آنذاك، ولَوحات الخَطّاط حامد الآمديّ التُّركيّ[٨٣]، مثْلما كانَ له تَواصُلٌ مع مَشاهيْر الخَطّاطيْنَ المُتْقنيْن، كالخَطّاط المصْريِّ مُحمَّد حُسْني[٨٤]، والخَطّاط المَكيِّ مُحمَّد طاهر الكُرْديّ[٨٥]، وغَيْرهم. وتَعْبيراً عَنْ هَذا العشْق المُقيم للخَطِّ العَرَبيِّ وَضَعَ الجبوريُّ كتاباً مُهِمّاً عن: «الخَطّ والكتابَة في الحَضارَة العَرَبيَّة» (١٤١٥هـ = ١٩٩٤م). ولا يَفُوتنا أنْ نَسْتَذْكرَ دَورَ الجبوريِّ في حَفْزِ ابْنَةِ أَخيه الأُسْتاذة سُهَيْلَة ياسيْن الجبوريّ عَلى مُتابِعَة تَخصُّصها في

تاريخ الخَطِّ العَرَبيّ، بَدْءاً مِنْ إعْدادِ رِسالتِها للتَّخرُّج: « الخَطّ العَرَبيّ وتَطوره في العُصُور العَبّاسِيَّة في العِراق» (١٣٨٢هـ=١٩٦٢م)[٨٦]، وما أَعْقَبَ ذلكَ مِنْ جُهُودٍ مَبْرُورةٍ قُدِّمَتْ في هَذه السَّبِيْل.

عُرِفَ الجبوريُّ بِأَخْلاقه العِلْمِيَّة والشَّخْصِيَّة الفَرِيْدَة، ممّا سَنُلْقي عَليه ضَوءاً في «شَهادتنا» في آخرِ هَذه الدِّراسَة، وأُحُبِّذُ – هَهنا- أَنْ أُؤكِّدَ بَعْضَ الصِّفات التي تَميَّزَ بِها – رَحِمَهُ اللّه- وأَوَّلُها سَخاؤهُ العِلْمِيّ، فَقَدْ كانَ جَواداً كَرِيْماً في قَضايا العِلْمِ ومَسائِلِه، يُقَدِّمُها مِنْ غَيْرِ مُقابل، ولا يَضِنُّ بما لَدَيه مِنْ مَصادرَ ومَعارفَ عَلى أَصْدقائه وطُلّابه، وهَذا ما رأيْتُهُ وعايَنْتُهُ ووقَفْتُ عَليه بِنَفْسي، ومِنَ المُثُل العَمَلِيَّة على هَذا الكَرَم تَقْدِيْمُهُ شِعْرَ أَزْيدَ مِنْ (٢٥) شاعِراً لِصَدِيْقه الدّكتور حاتم صالِح الضّامن، ولِغَيْرِه من المُحَقِّقيْن، مِنَ المَخْطُوطَة النّادِرَة: «مُنْتهى الطَّلَب مِنْ أَشْعار العَرَب»، لابن ميمُون، التي جَلَبَها الجبوريُّ مِنْ جامِعَة (ييل) سَنَةَ (١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م)[٨٧]، وأَعْظَمُ مِنْ ذَلكَ تَبَرعُهُ السَّخيُّ بِخزانَة كُتُبه النَّفِيْسَة التي ضَمَّتْ زُهاءَ ثَلاثِيْنَ أَلْفَ كتابٍ لمَكْتَبِة جامِعِ الإمام أبي حَنِيْفَةَ النُّعمانَ –في بَغْدادَ- سَنَةَ ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م[٨٨]. وثانِيْها وَفاؤهُ الشَّخْصِيّ، فَقَدْ كانَ – رَحِمَهُ اللّه- وَفيّاً لأَساتذَته وأَصْدقائه وطُلّابه، يَصِلُهُم ويَحْدبُ عَلَيهم، ولا يَتَوانى عَنْ تَقْدِيْم العَوْنِ لهم، ومِنَ المُثُل العَمَلِيَّة على هَذا الوَفاءِ أَنَّ صَدِيْقَهُ الدّكتور علي جَواد الطّاهر، وَفَدَ مِنْ بَغْدادَ إلى عَمّانَ، سَنَة (١٤١٥هـ=١٩٩٥م)؛ للعلاج في المَدِينة الطِّبيَّة، فاحْتَفَلَ به الجبوريّ، ولازَمَهُ يَوْماً بيَوْم، حتّى تَماثَلَ للشِّفاء، ورَجَعَ إلى وَطَنه[٨٩]. وثالِثُها انْتماؤهُ الصّادقُ لأُمَّته، وتأَلُّمُه الحارُّ لكُلِّ النَّوازِل والمَصائب التي دَهَتها في هَذا الزَّمَنِ الصَّعْب، يَقُولُ إثرَ زِيارته الأَنْدَلُسَ الذّاهِبَة: « وقَدْ بَكَيتُ قَبْلَها، حيْنَ زُرْتُ المَسْجدَ الأَقْصى وقُبَّةَ الصَّخْرة، سَنَةَ (١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م)، وكأَنّي كُنْتُ أَقرأُ في سُطُورِ الغَيْبِ بِأَنَّها سَتُسْتَباحُ ونُحْرَمُ مِنْها، قَبْلَ اسْتباحَتها بِسَنَوات»[٩٠].

أَنْجَبَ الجبوريُّ سَبْعَةً مِنَ الأَبْناءِ والبنات، هُم: فُرات، وفِراس، وياسر، وأُسامَة، وسارَة، وياسمِين، وسَمَر[٩١]، وكُلُّهُم أَكْمَلَ تَعْليمَهُ الجامعيّ، بِفَضْلِ تَشْجيعِ الوالِدِ وحِرْصِه، ولَقَد كانَ راغِباً أَنْ يَحْذو بَعْضُ ذُرِيَّتِه حَذْوَهُ في الاعْتناء بالتُّراثِ العَرَبيّ، بَيْدَ أَنَّه لَمْ يُفْلِحْ – كَما يَقُولُ- في تَوْجيهِهِم الوِجْهَةَ التي ارْتَضاها لِنَفْسِه[٩٢]، ولَكِنَّهُ لَمْ يَقِفْ- في الوَقْتِ نَفْسِهِ- أَمامَ رَغَباتِهِم الذّاتِيَّةِ في تَخَيُّرِ التَّخَصُّصاتِ العِلْمِيَّةِ التي رَغِبُوها.

الهوامش

(١) قِسْم اللُّغة العَرَبيَّة وآدابها – كُلِّيَّة الآداب والعُلُوم الإِنْسانيَّة- جامِعَة آل البَيْت- الأُرْدُن.

(٢) نَظَّمَ قِسمُ اللغَة العَرَبيَّة بجامِعَة آلِ البَيْت، في الأُرْدُن، بِمُشارَكَة عَدَد مِنَ العُلَماءِ والباحِثِين، نَدْوةً عِلْميّةً اسْتذكاريَّةً عَنِ العلَّامة يَحْيى الجبوريّ، بتاريخ ٢٠١٩/١٠/٢٩م.

(٣) هَذا هو تاريخُ وِلادته، كما هُوَ في السِّيرة الذّاتيَّة (C.V) التي أَعَدَّها الجبوريّ نَفْسُهُ، وكما هُوَ مُثْبَتٌ في سائِرِ وَثائقه الرَّسْميَّة. ويَبْدُو لي أَنَّه مَحضُ تاريخٍ مُقارِب؛ لأَنَّ النَّاسَ – آنذاك- كانُوا لا يُقيِّدُونَ التَّواريخَ فَوْرَ الوِلادة، ويَقُومُونَ بعدَ سَنَواتٍ بتَقْديرِ السِّنّ، يَقُولُ الجبوريُّ نَفْسُه: "وأَذْكُرُ في صِغَري أَنَّ مُخْتارَ المحلَّة جمعَ صِبْيانَ المحلَّة وذَويهم، في مَسْجِد المَحلَّة، وهي مَحلَّة المهديَّة... ثُمَّ صارُوا يُقدِّرُون أَعمارَنا تَقْديراً، وبِدَلالةِ الأَحْداث التي حَدَثَت، بِحَسب ما تَتَذكرُ الأُمُّ أَو الأَب، وحِيْنَ يَقْتَنِعُ مُوظفُ النُّفُوسِ يَضَعُ التّاريخَ الذي يُفضِّلُه، أَو يُرجِّحه، وغالِباً ما يُثْبِتُ التّاريخَ المخْطُوء"، الجبوريّ، يَحْيى وَهيب، الفنّان هاشِم مُحمَّد البَغْداديّ، مَجلَّة البيان- جامِعَة آل البَيْت، المُجلَّد٣، العَدَد٣، المَفْرَق، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ص١٧٥-١٧٦.

(٤) انظر: كَحّالة، عُمر رضا، مُعْجَم قَبائل العَرَب: القَديمة والحَديْثة، الطَّبعة الثّامنة، مُؤسَّسة الرِّسالة، بَيْرُوت، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م، ج١، ١٦٤-١٦٦.

(٥) انظر: الجبوريّ، الفنّان هاشِم مُحمَّد البَغْداديّ، مَجلَّة البيان، المُجلَّد٣، العَدَد٣، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ص١٨١.

(٦) انظر: الجبوريّ، يَحْيى وَهيب، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة: ذِكْرياتٌ وأَسْفارٌ وصِلاتٌ بِمُحبِّي التُّراث، الطَّبعة الأُولى، دار مَجْدلاويّ، عمّان، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٠م، ص١١، ١٤.

(٧) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١١.

(٨) المَصْدَر نفسه، ص١١.

(٩) المَصْدَر نفسه، ص٥.

(١٠) انظر: المَصْدَر نفسه، ٥، ١٢.

(١١) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٢– ١٣.

(١٢) انظر: الجبوريّ، يَحْيى وَهيب، مُحمَّد بن عَبْد المَلِك الزَّيّات: سِـيرته، أَدَبه، تَحْقِيق دِيْوانه، الطَّبعة الأُولى، دار البَشِيْر، عَمّان، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م، ص٥.

(١٣) انظر: الجبوريّ، الفنّان هاشِم مُحمَّد البَغْداديّ، مَجلَّة البيان، المُجلَّد٣، العَدَد٣، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ص١٨٥.

(١٤) الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص١١.

(١٥) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٤– ١٥.

(١٦) المَصْدَر نفسه، ص١٢، ١٦.

(١٧) المَصْدَر نفسه، ص١٦.

(١٨) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١١٧.

(١٩) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٩، ١١٧.

(٢٠) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١١– ١٢.

(٢١) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٢٢) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص٢١، ١٧٨.

(٢٣) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٠٧، ١٩٩.

(٢٤) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٢٥) البسـيونيّ، مُحمَّد أَبو المجد علي، ببليوجرافيا الرَّسائل العِلْميَّة في الجامعات المصريَّة منذ نشأتها حتى نهاية القَرن العِشرين (الأَدب العَرَبيّ والبَلاغة والنَّقد الأَدبيّ)، الطَّبعة الأُولى، مَكْتبة الآداب، القاهِرَة، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م، ص٢٤١.

(٢٦) انظـر: الجبـوريّ، يَحْيى وَهيب، مـع العُلَماء الكِبـار وعَطاؤهم الفكريّ، مَجلَّة البيـان– جامِعَة آل البَيْت، المُجلَّد٥، العَدَد٢، المَفْرَق، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م، ص١٧١.

(٢٧) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٢٨) البسيونيّ، ببليوجرافيا الرَّسائل العِلْميَّة في الجامعات المصريَّة، ص٢٧٨.

(٢٩) انظـر: الجبـوريّ، مـع العُلَمـاء الكِبـار وعَطاؤهـم الفكـريّ، مَجلَّـة البيـان، المُجلَّـد٥، العَدَد٢، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م، ص١٧١.

(٣٠) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص١٦.

(٣١) مُراسَلَةٌ بالهاتفِ مع الدّكتور سَعِيْد الزّبيديّ، جامِعَة نزوى- عُمان، بتاريخ ٢٠١٩/٩/١م.

(٣٢) انظر دِفاعَ الجبوريِّ عن تَعْيينه في كُليَّةِ الشَّريعة وردِّه على خُصُومه، الجبوريّ، يَحْيى وَهيب، حَولَ «الإِسْلام والشِّعْر»: إِشاراتٌ لا بُدَّ منها، مَجلَّة الدَّوْحَة، العَدَد٣، الدَّوْحَة، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م، ص١٣٦.

(٣٣) انظر: السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٣٤) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص٢٣، ٨٨- ٩٩.

(٣٥) انظر: الجبوريّ، يَحْيى وَهيب، الخَطّ والكِتابَة في الحضارَةِ العَرَبيَّة، الطَّبعة الأُولى، دار الغَرْب الإِسْلاميّ، بَيْرُوت، ١٤١٥هـ= ١٩٩٤م، ص٧.

(٣٦) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة ، ص٩٩.

(٣٧) انظر: المَصْدَر نفسه، ص٩٩- ١٠٠.

(٣٨) انظر: أَبو العَرَب، مُحمَّد بن أَحْمَد بن تَميم التّميميّ (ت٣٣٣هـ)، كِتاب المِحَن، تَحْقِيْق: يَحْيى وَهيب الجبوريّ، الطَّبعة الثّانية، دار الغَرْب الإِسْلاميّ، بَيْرُوت، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م، ص٧ (مُقدِّمة الطَّبعة الأُولى).

(٣٩) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٤٠) انظر: المُجلَّد٣، العَدَد٣، بَغْداد، ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م، ص٢٤٩- ٢٦٤، والمُجلَّد٣، العَدَد٤، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م، ص٢٦١- ٢٧٤، والمُجلَّد٥، العَدَد٢، ١٣٩٦هـ= ١٩٧٦م، ص٢٢٥-٢٤٠، والمُجلَّد٩، العَدَد٢، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م، ص٢٩٥- ٣١٨، والمُجلَّد١٠، العَدَد٣، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م، ص٤١٧- ٤٣٠، والمُجلَّد١٣، العَدَد٢، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م، ص١٥٩-١٩٤.

(٤١) انظر: أَبو العَرَب التَّميميّ، كِتاب المِحَن، ص٧- ٨ (مُقدِّمة الطَّبعة الأُولى).

(٤٢) المَصْدَر نفسه، ص٧.

(٤٣) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٤٤) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص١٧- ٢٢، ١٠٧- ١٠٨.

(٤٥) المَصْدَر نفسه، ص١٠٧.

(٤٦) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٤٧) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص٢٢.

(٤٨) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٤٩) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص١١٣.

(٥٠) المَصْدَر نفسه، ص١١٠.

(٥١) اتِّصالٌ هاتِفيٌّ مع الدّكتور سعُود عَبْد الجابر، وهو ممَّن عَملُوا فِي قَطَرَ آنذاك، بتاريخ ٢٠١٩/٩/٥م. وأَكَّدَ لي هذه الأَسْماءَ فِي مُراسَلَةٍ هاتِفيَّة، بتاريخ ٢٠١٩/٩/٧م، الدّكتور خليل الرّفُوع، وكان طالِباً فِي القِسْم آنذاك.

(٥٢) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ. وأَكَّدَ هذه المعلُومةَ الدّكتور سعود عَبْد الجابر، وكانَ أَحدَ أَعْضاء البَعْثة.

(٥٣) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٥٤) انظر: العَدَد٢، الدَّوْحَة، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م، ص١١٧- ١٤٩، والعَدَد٤، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م، ص١٣٩- ١٨٥، والعَدَد٥، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م، ص١٨٩- ٢٢٢، والعَدَد٦، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م، ص٢٠١- ٢٦٧، والعَدَد٧، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م، ص٢٩٣- ٣٣٤، والعَدَد١١، ١٤٠٩هـ= ١٩٨٨م، ص٣٣٥- ٣٥٣.

(٥٥) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة ، ص١٣١.

(٥٦) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٥٧) الملفّ الوظيفيّ للدّكتور يَحْيى الجبوريّ المحفُوظ لدى جامِعَة آل البَيْت.

(٥٨) المَصْدَر نفسه.

(٥٩) المَصْدَر نفسه.

(٦٠) المَصْدَر نفسه.

(٦١) المَصْدَر نفسه.

(٦٢) الملفّ الوظيفيّ للدّكتور يَحْيى الجبوريّ المحفُوظ لدى جامِعَة إربد الأَهليَّة.

(٦٣) المَصْدَر نفسه.

(٦٤) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص٩١- ١٠٥.

(٦٥) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٠٧- ١١٥.

(٦٦) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١١٧- ١٧١.

(٦٧) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٣٥- ١٤٣.

(٦٨) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٤٥- ١٥٤.

(٦٩) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٥٥- ١٥٩.

(٧٠) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٦١- ١٦٣.

(٧١) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٩١- ١٩٧.

(٧٢) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٦٥- ١٦٨.

(٧٣) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٦٩– ١٧٦.

(٧٤) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٧٧– ١٨٩.

(٧٥) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٩٩– ٢٠٥.

(٧٦) انظر: المَصْدَر نفسه، ص٢٠٧– ٢١٢.

(٧٧) انظر: المَصْدَر نفسه، ص٢١٣– ٢٢٣.

(٧٨) السِّيرة الذّاتيَّة للدّكتور يَحْيى الجبوريّ.

(٧٩) انظر: الدُّرُوبيّ، مُحمَّد محمُود، تَحْقيْق التُّراث: الرُّؤى والآفاق (أَوراق المُؤتمر الدَّوليّ لتَحْقيْق التُّراث العَرَبيّ الإِسْلاميّ)، منشُورات جامعَة آل البَيْت، المَفْرَق، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م، ج١، ص٣٣– ٤٢.

(٨٠) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص٢٣، ٣١– ٣٣.

(٨١) انظر: الجبوريّ، الخَطّ والكِتابَة في الحَضارَة العَرَبيَّة،ص٧.

(٨٢) انظر: الجبوريّ، الفنّان هاشِم مُحمَّد البَغْداديّ، مَجلَّة البيان، المُجلَّد٣، العَدَد٣، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ص١٧٧.

(٨٣) انظر: الجبوريّ، الخَطّ والكِتابَة في الحَضارَة العَرَبيَّة،ص٧.

(٨٤) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة ، ص١٨٢.

(٨٥) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١٨٤.

(٨٦) انظر: الجبوريّ، الفنّان هاشِم مُحمَّد البَغْداديّ، مَجلَّة البيان، المُجلَّد٣، العَدَد٣، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ص١٨١.

(٨٧) انظر: الجبوريّ، يَحْيى وَهيب، قصائد جاهليَّة نادِرَة، الطَّبعة الثّانية، مُؤسَّسة الرِّسالة، بَيْرُوت، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م، ص١١.

(٨٨) أَفادني بذَلكَ نجلُهُ الأُستاذ فِراس يَحْيى الجبوريّ مُشافهةً بتاريخ ٢٠١٩/١٠/٢٩م.

(٨٩) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص١٧٠.

(٩٠) انظر: المَصْدَر نفسه، ص١١.

(٩١) انظر: المَصْدَر نفسه ، ص٢٣–٢٤.

(٩٢) انظر: المَصْدَر نفسه، ص٢٣–٢٤.

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

ج ٣ و ٤ س ٥٦
رمضان وشوال ١٤٤١هـ
أيار - حزيران/مايو - يونيو ٢٠٢٠م

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

في هذا العـــــــــــدد

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الأول والثاني – السنة ٥٦

رمضان وشوال ١٤٤١هـ

أيار – حزيران/مايو – يونيو ٢٠٢٠م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ – شارع أبي دجانة – حي صلاح الدين – وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ – ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) – **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر – حي الورود – الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ – المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) – **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة، وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٠ ريالات

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ١٣١٩-٢٦٧١

الفهرس

[السَوْفَ] في القرآن الكريم ـ دراسة لتوجيهات المفسّرين والمعْربين

د. محمد إبراهيم الفيومي

عضو هيئة التدريس في جامعة الطائف

مقدمة

الحمـد لله شـرف اللغة العربية وأهلَها بالقرآن، والصـلاة والسـلام على النبيّ العربيّ العدناني وبعد:

فتفخـرُ اللغـةُ العربيَّةُ على لغـات الدنيا قاطبةً بارتباطهـا بكتابِ اللهِ الخالد «القرآنِ الكريم»، ذلكَ الارتباطُ الذي يبثُّها حياةً لا تنفدُ، وتجددًا لا ينضبُ؛ فالمفرداتُ والتراكيبُ القرآنيَّةُ معينٌ ثرٌّ، ومنهلٌ عذبٌ، يزدادُ فيضًا كلمَا نهلَ منهُ الواردونَ وعبُّوا.

وقـولُ المـرءِ في كتابِ اللهِ سـبحانه وتعالى ليسَ جـرأةً عليه، عياذًا بـالله، وإنَّما محاولـةٌ لتدبُّرِ آياته؛ امتثالًا لأمرِ ربِّنا سـبحانه وتعالى: ﴿أَفَـلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾٨٢ النسـاء،و٢٤محمد، وَ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾٨٦المؤمنون، وكلُّنا متعبِّدونَ بمَا يَسّرَهُ اللهُ لنَا، وبما يسَّـرَنا اللهُ لهُ، والباحثُ ـ في علومِ اللغةِ العربيّة ـ مطالبٌ بتدبُّرِ آياتِ القرآنِ الكريمِ، ودراسـةِ أساليبِهِ، في ضـوءِ ما أوتيَ منْ أدواتٍ، مستعينًا بمَا قالَهُ أسلافُهُ منْ أهلِ العلمِ بكتابِ اللهِ تعالى، وبفنونِ اللغةِ العربية.

مـنْ هـذا المنطلـقِ كانتْ فكرةُ هذا البحثِ؛ محاولةٌ لدراسـةِ أسـلوبٍ تكررَ في

كتابِ اللّهِ تعالى بضعَ مراتٍ؛ حيثُ تدخلُ لامٌ على «سَوْفَ»، ويليها فعلٌ مضارعٌ. نعرضُ ونناقشُ معالجةَ المفسرينِ ومعربي القرآنِ الكريمِ إياه؛ فعمدةُ هذا البحثِ كتبُ معاني القرآنِ الكريمِ وتفسيرِهِ وإعرابِهِ قديمها وحديثها.

وقَوامُهُ ثلاثة مباحث:

١. الآياتُ في كتبِ التفسيرِ ومعاني القرآنِ الكريمِ.

٢. الآياتُ في مصنفات إعرابِ القرآنِ الكريمِ.

٣. قراءات قرآنية للآيات الكريمة.

يسبقُ المباحثَ مقدمةٌ يطالعها ناظراك، يعقبُها تمهيدٌ يُحصي الآياتِ القرآنيَّةَ الكريمةَ موضعَ الدراسةِ، ويتذيَّلُ البحثَ خاتمةٌ تشتملُ على أهمِّ النتائجِ، ثمَّ فهرسٌ للمصادرِ والمراجعِ، وفهرسٌ لمحتوياتِ البحثِ.

والمنهجُ المعتمَدُ في هذا البحثِ منهجٌ تاريخيٌّ نقديٌّ، يعرضُ ما في كتبِ التفسيرِ وإعراب القرآنِ الكريمِ - ما تيسّر منها - عرضًا تاريخيًّا حسْبَ وفاةِ مؤلِّفيها بما يفصح عن التأثر والتأثير، ويتناولُها بالدَّرسِ والنقدِ والتوجيه.

وبعدُ، فاللهمَّ إنّي أستعينُ بكَ في فهمِ كتابِكَ، وأتوكَّلُ عليكَ في تبيُّنِ مرادكَ، وأستغفرُكَ لما يتملكُني من عِيِّ البشرِ، ويستولي عليَّ منْ نقصِ الخلقِ، وعذري أنَّكَ أمرْتَ عبادَكَ بتدبُّرِ كتابِكَ، ورجائي أنْ تمدَّني بتوفيقِكِ وكرمِكَ، وتشملَني بعفوِكَ وسترِكَ. اللهمَّ آمين.

تمهيد

وردتْ «سوفَ» في كتابِ اللّه تعالى في اثنين وأربعينَ موضعًا[1]، دخلتْ عليها اللامُ في أربعةِ مواضعَ منها، فهذا التّركيبُ ﴿لَسَوْفَ﴾ إنَّما وردَ في أربعِ آياتٍ قرآنيَّةٍ كريمةٍ، منها ثلاثة مواضع سبقت بعاطفٍ:

- أولُها قولُهُ تعالى:

﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ[2] أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾٦٦مريم.

- وثانيها قولُهُ تعالى على لسانِ فرعونِ مصرَ يُخاطبُ السَّحرةَ حينَ آمنوا بنبيِّ اللّهِ سيدِنا موسى عليه السلام:

﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾٤٩الشعراء.

- وثالثُها قولُهُ تعالى يصفُ عبدَهُ الأتقى[3]:

﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾٢١الليل.

- وآخرُها قولُهُ تعالى مخاطبًا نبيَّنا محمدًا ﷺ:

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾٥الضُّحَى.

المبحث الأول

الآيات في كتب التفسير ومعاني القرآن الكريم

في هذا المبحثِ نعرضُ ما جاءَ في كتبِ التفسـيرِ ومعاني القرآنِ الكريمِ ـ ما تيسرَ لي منْ قديمِها وحديثِها ـ ممَّا يتّصـلُ بتوجيهِ تركيبِ «لسوفَ» في أربعِ الآياتِ القرآنيةِ الكريمةِ، مرتّبًا الآياتِ القرآنيةَ الكريمةَ حسَـبَ ترتيبِ ورودِها في المصحفِ الشريفِ، وكتبَ التفسيرِ حسبَ وفاةِ مؤلفيها:

الآية الأولى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾٦٦مريم

١. نقلَ إمامُ علماءِ التأويلِ[٤] أبو الحسنِ عليُّ بنُ أحمدَ الواحديُّ (ت٤٦٨هـ) فيها ما يلي:

(وقالَ صاحبُ النظم: «اللامُ - في قولِهِ: ﴿لَسَوْفَ﴾ - لامُ تأكيد يؤكَّدُ بها ما بعدَها من الخبرِ، وهذا الإنسانُ كافرٌ لا يؤمنُ بالبعث، والكلامُ محكيٌّ عنهُ، فلمَ حُكي عنهُ بالتأكيدِ وهوَ منكرٌ لهُ، ومنْ أنكرَ شيئًا لمْ يؤكِّدْهُ؟!". قالَ: "والجوابُ أنَّ هذا منْ بابِ الحكايةِ والمجازاة، كأنَّ النبيَّ ﷺ قالَ لهُ: "لسوفَ تُخرجُ بعدَ الموت حيًّا"، فقالَ حاكيًا ومعارضًا لكلامه: ﴿أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾، ولا يذهبُ مذهبَ التَّأكيدِ، وإنَّما يذهبُ مذهبَ الحكايةِ والمعارضةِ والمجازاةِ لكلامِه، كما تقولُ العربُ: «رأيتُ زيدًا»، فيقولُ السَّامعُ: «منْ زيدًا؟»، وإذا قالَ: «مررتُ بزيدٍ»، قالَ: «مَنْ زيدٍ؟» بالخفضِ؛ أتبعوا آخرَ الكلامِ أولَهُ على الحكايةِ والمجازاة») [٥].

- أفاد النصُّ أنَّ اللامَ - في الآيةِ الكريمة - لامُ تأكيد، الأمرُ الذي يُثيرُ تساؤلًا: كيفَ يؤكِّد المنكرُ وقوعَ ما يجحدُهُ؟! - والجوابُ[٦] أنَّهُ يُحمَلُ على بابِ الحكايةِ والمجازاة، ومثَّلَ لهُ بحكايةِ المفردِ المستفهَم عنهُ بـ«مَنْ»؛ يُلزمُهُ السَّائلُ حركتَهُ الإعرابيَّةَ في جملة المخبِرِ، حكايةً لقوله. والحكايةُ أسلوبٌ عربيٌّ فصيحٌ عقدَ لهُ النَّحويُّونَ بابًا، والمرادُ بهَا: «إيرادُ لفظِ المتكلِّمِ على حسبِ مَا أوردَهُ»[٧].

- ففي الآيةِ الكريمة طيٌّ وإيجازٌ بالحذف، قرينتُهُ التَّوكيدُ الواردُ على لسانِ المنكِرِ، يكررُ كلامَ مخاطَبِهِ على سبيلِ التندّرِ، والإنكارِ والاستبعادِ لحدوثِ ما ذكرَهُ لهُ محدِّثُهُ.

٢. وقالَ أبو القاسم محمودُ بنُ عمرَ، جارُ اللهِ الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ):

(فإنْ قلتَ: لامُ الابتداءِ الداخلةُ على المضارعِ تُعطي معنى الحالِ، فكيفَ جامعتْ حرفَ الاستقبالِ؟ قلتُ: لمْ تجامعْها إلا مخلَّصةً للتوكيد، كما أُخلصَت الهمزةُ في «يا اللّه» للتعويض، واضمحلَّ عنها معنى التّعريف. و«مَا» في «إذا ما» للتَّوكيدِ أيضًا، فكأنَّهمْ قالُوا: «أحقًّا أنَّا سنُخرَجُ أحياءً حينَ يتمكَّنُ فينا الموتُ والهلاكُ؟! على وجهِ الاستنكارِ والاستبعادِ») [٨].

ـ ويُفهمُ ـ من نصِّ العلَّامةِ الزّمخشريِّ ـ ما يلي:

- أنَّ دخولَ لامِ الابتداءِ على الفعلِ المضارعِ يُجرّدُه للحاليَّة؛ فينتفي معها احتمالُ الصَّرفِ إلى المضيِّ (الذي يتحقّقُ معَ «لمْ»)، واحتمالُ الصَّرفِ إلى الاستقبالِ (الذي يتحقَّقُ معَ السّينِ و«سوفَ»).

- وذلك يُوهمُ بظاهرِ تناقضٍ في هذا التَّركيبِ الذي اشتملتْهُ الآيةُ القرآنيَّةُ الكريمةُ ونحوُها، حينَ اجتمعَ مجرِّدٌ للحاليَّةِ «لامُ الابتداءِ»، ومخلِّصٌ للاستقبالِ «سوفَ»!

- فلجأَ الزَّمخشريُّ إلى التَّأويلِ؛ لصرفِ ظاهرِ هذا التناقضِ، فأبانَ أنَّ اللامَ ـ في الآيةِ القرآنيَّةِ الكريمةِ ـ قدْ تجردتْ لتوكيدِ معنى الفعلِ بعدَها، فهي ذاتُ فائدتينِ: التوكيدُ وتخليصُ المضارعِ للحالِ، فتجردتْ هنا للتوكيدِ، ولا تتأتى إفادتُها الحاليّةَ؛ لوجودِ «سوْفَ» التي تخلِّصُ الفعلَ للاستقبالِ.

- وتابعَهُ ــ على عادتهما ــ البيضاويُّ (ت٦٨٥هـ)، وأبو السعود (ت٩٨٢هـ)؛ فذكرا[٩] أنَّ اللامَ ـ في الآيةِ الكريمةِ ـ مخلَّصةٌ للتوكيدِ، مجرَّدةٌ عنْ معنى الحالِ.

- فإنْ قيلَ: ولمَ جُرّدت اللامُ، دونَ «سوفَ»؟! ـ أجيبَ[١٠]: لأنَّ اللامَ إذا جُردتْ من الحالِ بقيَ لها التوكيدُ، أمَّا «سوفَ» فليسَ لها معنىً سوى الاستقبالِ، فإذا جُردتْ منهُ أُلغيتْ.

- وساقَ الزمخشريُّ مثالًا توضيحيًّا[١١] لما ساقَهُ؛ فـ «ألْ» ـ في لفظِ الجلالة «اللّه» ــ للتّعريفِ، والتّعويضِ عن الهمزةِ المحذوفة اعتباطًا من الأصلِ «الإلـه»، فإذا نوديَ لفظُ الجلالةِ «يا أَللّه»[١٢] تمحَّضتْ «أل» للتّعويضِ؛ لئلّا يجتمعَ معرِّفانِ، ولذا قُطعتْ بعدَ وصلٍ[١٣].

- وثمةَ رأيٌ آخر[١٤] في لفظِ الجلالة: أنّهُ من الولَه؛ لأنَّ العقولَ تتحيَّرُ في عظمتِه، ثمَّ قدِّمت العينُ. ورأى ابنُ مالكٍ أنَّ لفظَ الجلالةِ علَمٌ وُضعَ أصلًا بالألفِ واللامِ.

- وقدْ تعقَّبَ ابنُ الحاجب (ت٦٤٦هـ) الزمخشريَّ، فأملى[١٥] ــ في توجيه هذه الآيةِ القرآنيةِ الكريمةِ ـ مبيِّنًا أنَّها لامُ تأكيدٍ، وليستْ لامَ ابتداءٍ.

٣ـ وقالَ أمينُ الدينِ أبو عليٍّ الفضلُ بنُ الحسنِ الطبرسيُّ(ت٥٤٨هـ):

(ما بعدَ لامِ الابتداءِ لا يعملُ فيما قبلَهُ، ودخلتْ ﴿مَا﴾ للتوكيدِ)[١٦]. فهوَ يوافقُ ما سطَّرهُ العلَّامةُ الزَّمخشريُّ.

٤.وقالَ ابنُ عطيّةَ (ت٥٤٢هـ) أبو محمدٍ عبدُ الحقِّ بنُ غالبٍ:

(واللامُ ـ في قولِه: ﴿لَسَوْفَ﴾ـ مجلوبةٌ على الحكايةِ لكلامٍ تقدّمَ بهذا المعنى، كأنَّ قائلًا قالَ للكافرِ: «إذا متَّ ـ يا فلانُ ـ لَسَوفَ تُخرَجُ حيًّا»، فقرّرَ الكافرُ على الكلامِ على جهةِ الاستبعادِ، وكرّرَ اللامَ حكايةً للقولِ الأولِ)[١٧].

٥ـ وقالَ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ أحمدَ القرطبيُّ(ت٦٧١هـ): (وَاللَّامُ ـ في ﴿لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ـ للتَّأكيد، كَأَنَّهُ قِيلَ لَهُ: "إِذَا مَا متَّ لَسَوْفَ تُبعثُ حيًّا"، فقال: ﴿أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾؟! قَالَ ذَلِكَ مُنْكِرًا، فَجَاءَت اللَّامُ في الْجَوَابِ كَمَا كَانَتْ في القولِ الأولِ، ولوْ كانَ مبتدئًا لَمْ تَدْخُلِ اللَّامُ؛ لِأَنَّهَا لِلتَّأْكِيدِ وَالْإِيجَابِ، وَهُوَ مُنْكِرٌ لِلْبَعْثِ)[١٨].

ـ وظاهرٌ أنَّ معالجةَ ابنِ عطيّةَ(ت٥٤٢هـ)والقرطبيِّ(ت٦٧١هـ)ـ للآيةِ القرآنيّةِ الكريمةِ ـ تتفقُ كلتاهما وما نقلَهُ الواحديُّ (ت٤٦٨هـ) في تفسيرِه «الوسيطِ» عنْ صاحبِ «النظم».

٦ـ وفي معالجةِ أبي حيَّانَ أثيرِ الدينِ محمدِ بنِ يوسفَ الغرناطيِّ(ت٧٤٥هـ) ـ في تفسيرِه[١٩] ـ للآيةِ القرآنيَّةِ الكريمةِ نجدُ ما يلي:

– ذكرَ أنَّ اللامَ لامُ الابتداءِ.

– نقلَ نصَّ الزمخشريِّ(ت٥٣٨هـ) في تفسيرِه «الكشاف»، وتعقبهُ بأمورٍ:

ـ تجريدُ اللامِ الفعلَ المضارعَ بعدَها للحالِ ليسَ محلَّ اتفاقِ النحْويينَ، وإنَّما هوَ رأيٌ لبعضِ النّحويينَ.

– وعلى مذهبِ من لا يرى أنَّها تُعطي معنى الحالِ يزولُ التَّعارضُ المتوهَّمُ.

– وتنظيرُهُ بنحوِ: «يا أللّهُ» لا يُسلّمُ لهُ؛ لأنَّ ذلكَ على مَذْهبِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ الأَصلَ

فيه «إِلَهٌ». وَأَمَّا على مَذْهب مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ أَصـلَهُ «لَاهٌ» ـ فَلَا تَكُونُ الهمزةُ فيه للتَّعويض؛ إِذْ لَمْ يُحْـذَفْ منْهُ شَـيْءٌ. وأردفَ: (وَلَوْ قُلْنَا: إِنَّ أَصْـلَهُ «إِلَهٌ»، وَحُذِفَـتْ فاءُ الكلمة ـ لَمْ يَتَعَـيَّنْ أَنَّ الهمـزَةَ فيه ـ فِي النِّدَاءِ ـ للتَّعْويض؛ إِذْ لَوْ كَانَـتْ للْعِوَضِ من المحذُوف لَثَبَتَتْ دَائمًا فِي النِّدَاءِ وَغَيْرِه، وَلَمَّا جَازَ حذفُهَا فِي النِّدَاءِ؛ قَالُوا: «يَا للَّهُ» بِحَذْفِهَا، وَقَدْ نَصُّـوا على أَنَّ قَطْعَ هَمْزَةِ الوصلِ فِي النِّدَاءِ شَاذٌّ).

– ثمَّ نقلَ نصَّ ابن عطيةَ (ت٥٤٢هـ)، وتعقَّبَهُ بقوله: (وَلَا يُحْتَاجُ إِلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، وَلَا أَنَّ هَذَا حِكَايَةٌ لِقَوْلٍ تَقَدَّمَ، بَلْ هَذَا مِنَ الْكَافِرِ اسْتِفْهَامٌ فيه مَعْنَى الْجَحْدِ وَالْإِنْكَارِ).

– وإذا كانَ لهُ وجهٌ فِي تعقبِهِ الزمخشريَّ فإنَّ للتقديرِ والحكايةِ اللذين سطَّرهما ابنُ عطيَّة وجهًا؛ يستقيمُ بهما وجودُ لامِ الابتداءِ المؤكِّدةِ لمضمونِ الجملةِ المقرَّةِ بالبعثِ في عبارةِ كافرٍ جاحدٍ للبعثِ! واللّه أعلمُ.

٧ـ وقـالَ الآلوسـيُّ الكبـيرُ شـهابُ الديـنِ أبـو الثَّنـاءِ محمـودُ بنُ عبـدِ اللّهِ الحسينيُّ (ت١٢٧٠هـ):

(واللامُ هنا لمجردِ التَّوكيد؛ ولذا سـاغَ اقترانُها بحرفِ الاستقبالِ، وهذا على القولِ بأنَّها إذا دخلت المضـارعَ خلَّصـتْهُ للحالِ، وأمَّا على القولِ بأنَّها لا تخلِّصُـهُ فلا حاجـةَ إلى دعـوى تجريدِها للتَّوكيدِ، لكـنَّ الأولَ هوَ المشـهورُ)[٢٠]. ويُلحظُ ـ في نصِّ الآلوسيِّ ـ أمرانِ:

– أولُهما أنَّهُ أفادَ توجيهَهُ هذا منْ سلفيهِ الزّمخشريِّ، وأبي حيانَ الأندلسيِّ.

– والآخرُ أنَّهُ نصَّ على أنَّ المشهورَ أنَّ اللامَ إذا دخلت المضارعَ خلصتْهُ للحالِ.

٨ـ وقالَ جلالُ الدينِ محمدُ بنُ أحمدَ المحليُّ (ت٨٦٤هـ):

(و﴿مَا﴾ زائدةٌ للتَّأكيدِ، وكذا اللامُ)[٢١].

فاللامُ عندَهُ زائدةٌ، والغرضُ منْ زيادتِها: «تأكيدُ مضمونِ الجملةِ».

٩. وقالَ الشّيخُ التّونسيُّ محمدُ الطاهرُ بنُ عاشورٍ (ت١٩٧٣م):

(وَقَـدْ دَخَلَـتْ لَامُ الابْتِـدَاءِ ــ فِي قَوْلِهِ: ﴿لَسَـوْفَ أُخْـرَجُ حَيًّا﴾٦٦ مريم ـ على

المُضَــارِع المُسْتَقْبَل بصَـرِيح وُجُود حَرْف الاسْـتِقْبَال، وَذَلكَ حُجَّةٌ لقَوْل ابْن مَالك بأَنَّ لاَمَ الابْتِدَاء تَدْخُلُ عَلَى المُضَـارِعِ المُرَاد به الاسْـتِقْبَالُ وَلاَ تُخَلِّصُـهُ للحَـال. وَيَظْهَرُ أَنَّهُ ـ مَعَ القَرِينَة الصَّـرِيحَة ـ لاَ يَنْبَغِي الاخْتِلاَفُ فِي عَدَم تَخْلِيصِـهَا المُضَـارِعَ للحَال. وإِنْ صَـمَّمَ الزَّمَخْشَـرِيُّ عَلَى مَنْعِه، وَتَأَوَّلَ مَا هُنَا بـأَنَّ اللاَّمَ مَزِيدَةٌ للتَّوْكِيد، وَلَيْسَـتْ لاَمَ الابْتِـدَاء، وَتَأَوَّلَـهُ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَسَـوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى﴾٥ الضُّـحَى بتَقْدير مُبْتَدَأ مَحْذُوف، أَيْ: «وَلأَنْتَ سَـوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى»؛ فَلاَ تَكُونُ اللاَّمُ دَاخِلَةً عَلَى المُضَارِع، وَكُلُّ ذَلكَ تكَلّفٌ لاَ مُلجئَ إِلَيْه)[٢٢].

وعقَّـب ـ علـى قولِه تعالى على لسـانِ يعقوبَ عليه السـلام: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾١٣ يوسف ـ بقوله رحمه الله:

(وَإِنَّمَا ذَكَرَ يَعْقُوبُ أَنَّ ذَهَابَهُمْ به غَدًا يُحْدِثُ به حُزْنًا مُسْتَقْبَلًا؛ ليَصْرِفَهُمْ عَن الإِلْحَـاحِ فِي طَلَبِ الخُرُوج بِهِ؛ لأَنَّ شَـأْنَ الابْنِ البَارِّ أَنْ يَتَّقِـيَ مَا يُحْزِنُ أَبَاهُ)[٢٣]، وعلّق ـ في هامشِهِ على كلمةِ «مستقبلا» ـ بقولِه:

(ذهـبَ جمعٌ كثيرٌ من النُّحَاةِ ـ فيهم الزَّمَخْشَـرِيُّ فِي «الكَشَّـاف» و«المفصَّـل» ـ إِلَـى أَنَّ لاَمَ الابْتِـدَاء إذا دخلت على المُضَـارع تُخلصُـهُ لزمنِ الحَـال، وَخَالفهُم كثيرٌ مِـن البَصـرِيّينَ. وَالتَّحْقِيـقُ أَنَّ ذَلـك غَالـبٌ، لاَ مطـردٌ؛ فَهَـذه الآيَـةُ وَقولُـهُ تَعَالَى: ﴿أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾٦٦ مريم ـ تشهدانِ لعدمِ اطِّرادِ هَذَا الحكم).

ومعالجةُ الشَّيخِ الطَّاهرِ ـ للتّركيبِ الواردِ في الآيةِ الكريمة ـ تتلخّصُ فيما يلي:

– تخليصُ لام الابتداءِ الفعلَ المضـارعَ بعدَها للحـالِ محلُّ خلافٍ بينَ النَّحْويينَ؛ فقـالَ بـه كثيرونَ، منهم الزّمخشـريُّ، وخالفهمْ كثـيرٌ من البصـرِيّينَ، ووافقهمْ ابنُ مالكٍ[٢٤].

– واختارَ الشيخُ المذهبَ الأخيرَ، مبيّنًا:

ـ أنَّ تخليصَ لام الابتداءِ الفعلَ المضارعَ بعدَها للحالِ غالبٌ، لا مطردٌ.

ـ ويشهدُ لذلكَ آيتا سورتي يوسفَ ومريمَ.

ـ والقولُ باطّرادِ تخليصِـها المضـارعَ للحالِ ألجأَ الزمخشـريَّ للتأويلِ والتقديرِ المتكلَّفِ، دونَ حاجةٍ.

لكنَّ نسبةَ الشيخ نفيَ حملِ اللام على الابتداءِ إلى الزمخشريِّ ـ ليسَ صحيحًا؛ فنصُّ الزمخشريِّ صريحٌ في أنَّها لامُ الابتداءِ تجردتْ للتوكيدِ.

الآية الثانية

﴿قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ٤٩الشعراء

١ـ قالَ أبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ السّريِّ الزّجّاجُ (ت٣١٦هـ):

(اللامُ دخلتْ على «سوفَ» بمعنى التَّوكيدِ، ولم يُجزِ الكوفيّونَ: «إنَّ زيدًا لَسَوفَ يَقومُ»، وقدْ جاءَ دخولُ اللامِ على «سوفَ»، وذلك أنَّ اللامَ مُؤَكِّدَةٌ)[٢٥].

ـ تـأوَّلَ الزَّجَّاجُ دخولَ اللامِ على «سـوفَ» ـ في الآيـةِ القرآنيةِ الكريمةِ ـ بأنَّها مؤكِّـدةٌ، فسـاغَ اقترانُها بحرفِ الاسـتقبالِ، وأضـافَ أنَّ الكوفيّينَ منعـوا دخولَ لامِ الابتداءِ على «سوفَ» في الجملةِ الفعليَّةِ الواقعةِ خبرًا لإنَّ وأخواتِها.

٢ـ وقالَ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ أحمدَ القرطبيُّ (ت٦٧١هـ):

(وَالـلَّامُ ـ فِي قَوْلِهِ: ﴿لَشِـرْذِمَةٌ﴾ ـ لَامُ تَوْكِيدٍ، وَكَثِيرًا مَـا تَدْخُلُ فِي خَبَرِ «إِنَّ»، إِلَّا أَنَّ الْكُوفِيِّينَ لَا يُجِيزُونَ: «إِنَّ زَيْدًا لَسَوْفَ يَقُومُ». وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ جَائِزٌ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَسَـوْفَ تَعْلَمُـونَ﴾، وَهَـذِهِ لَامُ التَّوْكِيـدِ بِعَيْنِهَـا، وَقَـدْ دَخَلَـتْ عَلَـى «سَـوْفَ». قالهُ النَّحاسُ)[٢٦].

ـ فاللامُ لامُ توكيدٍ، يغلبُ اقترانُ خبرِ «إنَّ» بها.

ـ وقدْ منعَ الكوفيُّونَ دخولَها على خبرِ «إنَّ» إذا كانَ جملةً فعليةً مبدوءةً بـ«سوفَ».

ـ واقترانُ لامُ التَّوكيدِ بـ«سوفَ» ـ في الآيةِ القرآنيّةِ الكريمةِ ـ يُبطلُ قولَ الكوفيّينَ، ويُجيزُ ما منعوهُ.

ـ ويُحسَبُ للعلّامةِ أبي عبدِ اللهِ القرطبيّ رحمه الله نسبةُ القولِ إلى صاحبِهِ أبي جعفرٍ النّحّاسِ(ت٣٣٨هـ) رحمهما الله.

٣ـ وقالَ أبو حيّانَ أثيرُ الدينِ محمدُ بنُ يوسفَ الغرناطيُّ(ت٧٤٥هـ):

(ولمْ يُؤكَّد الفعلُ الواقعُ جوابًا للقسَم المحذوف؛ لأنّهُ فُصلَ بينَ اللام المتلقّى بها القسمُ وبينَهُ بالجارِّ والمجرورِ. ولوْ تأخَّرَ لكانَ: «لَتُحْشَرُنَّ إليه»، كقوله: ﴿لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾. وسواءً كانَ الفصلُ بمعمولِ الفعلِ كهذا، أوْ بـ«سَوْفَ»، كقولِهِ: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾٤٩الشعراء، أوْ بـ«قَدْ» كقولِ الشّاعرِ:

كذبْتِ لقدْ أُصبي على المرءِ عِرسَهُ وأَمنعُ عِرسي أن يُزَنَّ بها الخالي[٢٧]

قالَ أبو عليٍّ: الأصلُ دخولُ النُّونِ فرقًا بينَ لامِ اليمينِ ولام الابتداءِ، ولامُ الابتداءِ لا تدخلُ على الفضلاتِ، فبدخولِ لامِ اليمينِ على الفضلةِ وقعَ الفصلُ، فلمْ يُحتجْ إلى النّونِ. وبدخولِها على «سوفَ» وقعَ الفرقُ، فلمْ يُحتجْ إلى النّونِ؛ لأنَّ لامَ الابتداءِ لا تدخلُ على الفعلِ إلّا إذا كان حالًا، أمّا إذا كانَ مستقبلًا فلا) [٢٨].

ـ ويفيدُنا نصُّ أبي حيّانَ أمورًا:

. أنَّ اللامَ ـ في الآيةِ الكريمةِ ـ لامُ جوابِ القسمِ المقدَّرِ، بدليلِ دخولِها على الفضلةِ «سوفَ»، وليستْ لامَ الابتداءِ؛ لأنَّ لامَ الابتداءِ لا تدخلُ على الفضلاتِ.

. وإنَّما لمْ يؤكّد الفعلُ معها بالنّونِ؛ لأنَّهُ فُصلَ بينها وبينَ اللام بـ«سوفَ».

ـ وفيما يتَّصلُ بما نقلَهُ أبو حيّانَ عن الفارسيِّ (ت٣٧٧هـ) أفيدُ ما يلي:

.أثيرُ الدينِ كثيرُ النَّقلِ عن الفارسيِّ في تفسيرِهِ، وفي سائرِ كتبِهِ.

.لمْ أوفَّقْ إلى نصِّ الفارسيِّ بحرفِهِ فيما راجعتُ منْ مطبوعِ كتبِه، لكنَّ ثمَّةَ ما يقاربُهُ في تذكرتِهِ، وذلك في تعقيبِهِ على قولِهِ تعالى: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾١٥٨آل عمران، قالَ:

(لمْ تدخلِ النُّونُ هنا؛ لأنَّها إنَّما تدخلُ لتفصلَ هذه اللامَ منْ لامِ الابتداءِ، ولا حاجةَ هنا إلى الفصلِ لارتفاعِ اللبسِ؛ لأنَّ الدَّاخلةَ عليها اللامُ هنا فضلةٌ، ولامُ

الابتداءِ لا تدخلُ الفضــلات، وكذلك لمْ تدخلْ في ﴿وَلَسَــوْفَ يُعْطِيكَ﴾ ٥ الضــحى؛ لأنَّ «سَوْفَ» تدلُّ على أنَّها ليستْ بلامِ ابتداءٍ، فالموضعانِ سواءٌ) [٢٩].

. و«لامُ اليمينِ» مصطلحٌ دارَ في بعضِ كتبِ الأولينَ [٣٠]، فاستعملَهُ ـ مثلًا ـ سيبويه، وابنُ السراجِ. وهوَ دائرٌ في تعبيرِ بعضِ أعلامِ الكوفيينَ: الفراءِ، وثعلبٍ، وابنِ الأنباريِّ؛ يعنونَ بهِ «لامَ القسمِ».

٤. وقــالَ الآلوســيُّ الكبــيرُ شــهابُ الديــنِ أبــو الثَّنــاءِ محمــودُ بــنُ عبــدِ اللّهِ الحسينيُّ (ت١٢٧٠هـ):

(واللامُ، قيلَ: للابتداءِ، دخلت الخبرَ لتأكيدِ مضمونِ الجملة، والمبتدأُ محذوفٌ، أيْ: «فلأنتمْ ســوفَ تعلمونَ»، وليستْ للقســمِ؛ لأنَّها لا تدخلُ على المضارعِ إلَّا معَ النّونِ المؤكِّــدةِ، وجمعها معَ «ســوفَ»؛ للدلالــةِ على أنَّ العلمَ كائنٌ لا محالــةَ، وإنْ تأخّرَ لداعٍ. وقيلَ: هيَ للقسَمِ، وقاعدةُ التّلازمِ بينَها وبينَ النّونِ فيمَا عدا صورةَ الفصلِ بينَها وبينَ الفعلِ بحرفِ التَّنفيسِ، وصورةَ الفَصلِ بينهما بمعمولِ الفعلِ، كقوله تعالى: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَــرُونَ﴾ ١٥٨ آل عمران، وقالَ أبو عليٍّ: هيَ اللامُ التي في «لأقومنَّ»، ونابتْ «سوف» عنْ إحدى نوني التّأكيدِ، فكأنَّهُ قيلَ: «فَلَتَعْلَمُنَّ») [٣١].

– فصَّــلَ العلّامــةُ الآلوســيُّ الوجهــينِ المحتملــينِ في هذه الــلامِ، مبيِّنًــا أنَّ لكلٍّ مختاريهِ:

.الوجه الأولُ: أنّ اللامَ للابتداءِ، دخلت الخبرَ لتأكيدِ مضمونِ الجملةِ.

فإنْ قيلَ: لامُ الابتداءِ تختصُّ بالجملةِ الاسميَّةِ. أجيبَ: المبتدأُ محذوفٌ، والتقدير: «فلأنتمْ سوفَ تعلمونَ».

وإنْ قيلَ: بدلًا منْ تقديرِ مبتدأ محذوفٍ تُجعلُ اللامُ للقسمِ! أجيب: لامُ القسمِ لا تدخلُ على المضارعِ إلَّا معَ النّونِ المؤكِّدةِ.

فإن استُشْــكِلَ: كيفَ يَجتمعَ مجرِّدٌ للحاليَّةِ «لامُ الابتداءِ»، ومخلِّصٌ للاســتقبالِ «سوف»؟!

ـ أجيـبَ: في ذلك لطيفـةٌ قرآنيَّةٌ أفادَها الآلوسـيُّ من الزمخشـريِّ في تعقيبه على قولِهِ تعالى: ﴿وَلَسَـوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى﴾٥الضـحى؛ ذلك أنَّ جمعَ اللامِ معَ «سوفَ» يفيدُ أنَّ العلمَ كائنٌ لا محالةَ، وإنْ تأخّرَ لداعٍ.

والوجه الآخر: أنَّ اللامَ للقسَم.

فإنْ قيلَ: لامُ القسم لا تدخلُ على المضارعِ إلَّا معَ النّونِ المؤكّدة. أجيبَ: قاعدةُ التّلازم بينَ اللام والنّونِ يُسـتثنى منها صـورتانِ: صـورةُ الفصـلِ بينَهـا وبينَ الفعلِ بحرفِ التّنفيسِ «سَـوْفَ»، وصورةُ الفصـلِ بينهما بمعمولِ الفعلِ، كقولِهِ تعالى: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾١٥٨ آل عمران.

واحتذى أبا حيَّانَ في نقلِ نصٍّ للفارسيّ يفيدُ أنَّ اللامَ لامُ القسم، ونابتْ «سوفَ» عـنْ إحدى نوني التّأكيدِ «الثقيلةِ أو الخفيفةِ». ونصُّ ما سـطّره الفارسـيُّ في تذكرته، قالَ:

(لأنَّ السّـينَ و«سَـوْفَ» بمنزلةِ حرفِ المضـارعة، يدلُّ على ذلك قولُهُ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ ٥الضحى، فجرى هذا مَجْرى «لَتَفْعَلَنَّ») [٣٢].

٥.وقالَ الشيخُ: محمدُ رشيدُ بن عليٍّ رضا (ت١٩٣٥م):

(أَقُـولُ: مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ هَـذِهِ الـلَّامَ لَامُ الِابْتِدَاءِ، وَأَنَّ فَائِدَتَهَـا الْأُولَى الْمُتَّفَقَ عَلَيْهَا تَوْكِيدُ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ) [٣٣].

٦.وقالَ الشَّيخُ التونسيُّ محمدُ الطاهرُ بنُ عاشورٍ(ت١٩٧٣م):

ـ اختيـارٌ صـريحٌ للرأيِ القائلِ بأنَّ اللامَ ـ في الآيـةِ الكريمةِ ـ لامٌ واقعةٌ في جوابِ قسَمٍ مضمرٍ، والتقدير «واللّه أعلمُ بمرادِهِ»: فبعزّتي.

وقبلَ أنْ نتجاوزَ هذه الآيةَ الكريمةَ لا بدَّ أنْ نقفَ وقفةً معَ سـياقها؛ لنتبيَّنَ طرفًا منْ جمـالِ التَّعبيرِ القـرآنيِّ وبلاغته، حينَ نستحضـرُ تهديدَ فرعونَ للسـحرةِ[٣٤] في سـورتي الأعراف والشعراء، ثمَّ يكونُ السّؤالُ: لمَ زادَ اللامَ في سورةِ الشّعراءِ خاصةً؟ ـ يجيبُنا الخطيبُ الإسكافيُّ(ت٤٢٠هـ):

(وأمَّا اختصاصُ سورةِ الشّعراءِ بقولِه: ﴿فَلَسَوْفَ﴾ وزيادةِ اللامِ ـ فلتقريبِ ما خوَّفهمْ بهِ منْ اطّلاعِهمْ عليهِ وقربِه منهمْ، حتَّى كأنَّهُ ـ في الحالِ ـ موجودٌ؛ إذ اللامُ للحالِ، فالجمعُ بينَها وبينَ «سوفَ» التي للاستقبالِ إنَّما هو لتحقيقِ الفعلِ، وإدنائه منَ الوقوعِ، كما قالَ تعالى: ﴿وإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ﴾ ١٢٤ النحل، فجمعَ بينَ اللامِ وبينَ يومِ القيامةِ، كمَا جمعَ بينهَا وبينَ «سوفَ»، على ما قالَهُ عزّ وجل: ﴿ومَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ ٧٧ النحل. وقدْ بيَّنا أنَّ سورةَ الشّعراءِ أكثرُ اقتصاصًا لأحوالِ موسى عليه السلام في بعثِه، وابتداءِ أمرِه، وانتهاءِ حالِه معَ عدوِّه، فجَمعتْ لفظَ الوعيدِ المبهمَ معَ اللفظِ المقرِّبِ لهُ المحقِّقِ وقوعَهُ إلى اللفظِ المفصحِ بمعناهُ، ثمَّ وقعَ الاقتصارُ في السّورةِ التي لمْ يُقصدْ فيها من اقتصاصِ الحالِ ما قُصدَ في سورةِ الشُّعراءِ على ذكْرِ بعضِ مَا هوَ في موضعِ البسطِ والشَّرحِ؛ وهو التَّعريضُ بالوعيدِ معَ الإفصاحِ به)[٣٥].

وقدْ نقلَ كلامَهُ الشيخُ: محمد رشيد رضا (ت١٩٣٥م)، وذيَّلَه بقولِه:

(أَقُولُ: مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ هَذِهِ اللَّامَ لَامُ الِابْتِدَاءِ، وَأَنَّ فَائِدَتَهَا الْأُولَى الْمُتَّفَقَ عَلَيْهَا تَوْكِيدُ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ، وَقَدْ سَكَتَ الْإِسْكَافِيُّ عَنِ التَّعْلِيلِ بِهَا عَلَى ظُهُورِهَا، وَعَدَمِ خَفَاءِ شَيْءٍ مِنْ شَوَاهِدِهَا، وَاقْتَصَرَ عَلَى تَوْجِيهِ مَا ذَكَرُوا لِهَذِهِ اللَّامِ مِنْ مَعْنَى الْحَالِ؛ إِذْ قَالُوا: إِنَّ الْفَائِدَةَ الثَّانِيَةَ لَهَا تَخْلِيصُ مَعْنَى الْمُضَارِعِ لِلْحَالِ، نَقَلَهُ ابْنُ هِشَامٍ فِي الْمُغْنِي[٣٦]، وَقَالَ: إِنَّ ابْنَ مَالِكٍ اعْتَرَضَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ١٢٤ النحل، وَبِقَوْلِ يَعْقُوبَ عليه السلام فِيمَا حَكَاهُ اللهُ عَنْهُ: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ ١٣ يوسف؛ فَإِنَّ الذَّهَابَ كَانَ مُسْتَقْبَلًا، فَلَوْ كَانَ الْحُزْنُ حَالًا لَزِمَ تَقَدُّمُ الْفِعْلِ فِي الْوُجُودِ عَلَى فَاعِلِهِ، مَعَ أَنَّهُ أَثَرُهُ، قَالَ: «وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحُكْمَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَاقِعٌ لَا مَحَالَةَ، فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْحَاضِرِ الْمُشَاهَدِ، وَأَنَّ التَّقْدِيرَ فِي الثَّانِي «قَصْدَ أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ»، وَالْقَصْدُ حَالٌ) اهـ.

وَأَنْتَ تَرَى أَنَّ تَعْبِيرَ الْإِسْكَافِيِّ ـ فِي هَذِهِ الْفَائِدَةِ ـ أَوْسَعُ مِنَ التَّعْبِيرِ الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ هِشَامٍ وَغَيْرُهُ وَأَبْعَدُ عَنِ الْإِشْكَالِ؛ فَقَدْ قَالَ هُوَ: إِنَّ مَعْنَى الْحَالِ فِيهَا عِبَارَةٌ عَنْ تَحْقِيقِ الْفِعْلِ وَإِدْنَائِهِ مِنَ الْوُقُوعِ، وَهُوَ يَصْدُقُ بِجَعْلِ الْمُضَارِعِ لِلْحَالِ حَقِيقَةً، أَوْ بِجَعْلِ

مَعْنَى الاسْتِقْبَالِ فيه قَرِيبًا جِدًّا، حَتَّى كَأَنَّهُ حَالٌ، وَلَا يَرِدُ عَلَى هَذَا مَا يَرِدُ عَلَى قَوْلِهِمْ: «تَخْلِيصُ مَعْنَى الْمُضَــارِعِ لِلْحَالِ»، وَجَوَابُهُمْ عَنِ الْآيَتَــيْنِ يَظْهَرُ فِي تَعْبِيرِهِمْ، كَمَا يَظْهَرُ فِي تَعْبِيرِهِ هُوَ بِغَيْرِ تَكَلُّفٍ مَا.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا بُدَّ فِي صِدْقِ التَّعْبِيرِ بِقَوْلِه: ﴿فَلَسَوْفَ﴾ مِنْ كَوْنِ فِرْعَوْنَ ذَكَرَ ـ فِي وَعِيدِهِمُ الْمُسْــتَقْبَلِ ـ أَنَّهُ قَرِيبٌ، وَأَنَّهُ قَطْعِيٌّ لَا مَرَدَّ لَهُ، سَــوَاءً قَالَهُ عَلَى سَــبِيلِ الْإِيضَــاحِ، أَوْ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِدْرَاكِ.

وَرُبَّ جُمْلَةٍ ـ أَوْ جُمَلٍ طَوِيلَةٍ ـ تُؤَدَّى فِي الْقُرْآنِ بِجُمْلَةٍ قَصِــيرَةٍ أَوْ كَلِمَةٍ أَوْ حَرْفٍ فِي كَلِمَةٍ "كَاللَّامِ هُنَا" ، وَهَذَا مِنْ دَقَائِقِ إِيجَازِ الْقُرْآنِ، وَهُوَ ضَــرْبٌ مِنْ ضُــرُوبِ إِعْجَازِهِ اللَّفْظِيَّةِ فِي غَيْرِ الْأُسْلُوبِ وَالنَّظْمِ، وَكُلُّهَا دُونَ إِعْجَازِهِ فِي بَيَانِ حَقَائِقِ الشَّرْعِ وَالْعِلْمِ)(٣٧).

وحقيقةً، يلفتُ النّظرَ ـ في سياقِ سورتي الأعراف والشعراء(٣٨) ـ أنَّ ثمَّةَ حوارًا حكاهُ القرآنُ بينَ فرعونَ والسّحرة، وانتهت القصةُ بوعيد شديد منْ فرعونَ لهؤلاء المارقينَ؛ لفظُهُ في سورة الأعراف: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلاَفٍ ثُمَّ لأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾١٢٣، ١٢٤، وفي سورة الشعراء: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾٤٩.

وإنَّكَ إذا تأملتَ صدرَ الحوار ـ في السُّورتين ـ تشعرُ أنَّ آيةَ سورة «الشعراء» تتطلبُ اللامَ معَ «سوفَ» دونَ آية سورة «الأعراف»؛ ففي سورة «الشعراء» أظهرَ المخاطَبَ بالفعل «قالوا»؛ إنَّهُ فرعونُ نفسُهُ: ﴿قَالُوا لِفِرْعَوْنَ﴾؛ ليُظهرَ ثقةَ السَّحرة وتدللَهمْ على فرعونَ ذاته، الأمرُ الذي منحَهُ الثّقةَ الكاملةَ في النصرِ على خَصمِه والقدرةِ على قهره، وبقيت القضيةُ في تحصيلِ الأجر والعطايا والمنح والهبات، الأمرُ الذي استدعى تأكيدًا منْ فرعونَ للوعد، واقرأ: ﴿فَلَمَّا جَاء السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾٤١، ٤٢الشعراء. منْ هنا كانَ السّياقُ مستدعيًا للتأكيد باللامِ في الوعيد والتهديد.

بخلاف سورة «الأعراف»، فلمْ ينصّ على المخاطَب، وكانَ تأكيدُ فرعونَ أقلَّ درجةً في الوعد، وفي الوعيد، واقرأ: ﴿وَجَاء السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالْوا إِنَّ لَنَا لأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإَنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾١١٣، ١١٤الأعراف.

الآية الثالثة

﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ ٢١الليل

١ـ قالَ السَّمينُ الحلبيُّ شهابُ الدّينِ أبو العبَّاسِ أحمدُ بنُ يوسفَ(ت٧٥٦هـ):

(قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ هذا جوابُ قَسَمٍ مضمرٍ)[٣٩].

٢ـ وقالَ أبو السعودِ محمدُ بنُ محمدٍ العماديُّ(ت٩٨٢هـ):

(جوابُ قَسَمٍ مضمرٍ، أيْ: «وباللّه لسوفَ يَرْضَى») [٤٠].

٣. وقالَ الآلوسيُّ الكبيرُ شهابُ الدينِ أبو الثَّناءِ محمودُ بنُ عبدِ اللّهِ الحسينيُّ(ت١٢٧٠هـ):

(وقولُهُ تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ جوابُ قسمٍ مضمَرٍ، أيْ: «وباللّهِ لسوفَ يرضَى»)[٤١].

٣. وقال محمدُ بنُ عليٍّ الشوكانيُّ(ت١٢٥٠هـ):

(اللامُ هيَ الموطِّئة للقسمِ، أيْ: «وتاللّهِ لسوفَ يرضى بما نعطيهِ من الكرامةِ والجزاءِ العظيمِ»)[٤٢].

٤ـ وقالَ العلّامةُ التونسيُّ محمدُ الطاهرُ بنُ عاشورٍ(ت١٩٧٣م):

(وَاللَّامُ: لَامُ الِابْتِدَاءِ لِتَأْكِيدِ الْخَبَرِ)[٤٣].

- فاللامُ ـ في الآيةِ القرآنيةِ الكريمةِ ـ تحتملُ وجهينِ:

. أنْ تكونَ لامًا واقعةً في جوابِ قسمٍ مقدَّرٍ.

. أنْ تكونَ لامَ ابتداءٍ؛ لتأكيدِ مضمونِ الخبرِ.

الآية الرابعة الأخيرة

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ ٥الضحى

١ـ ساقَ أبو القاسم محمودُ بنُ عمرَ، جارُ اللهِ الزمخشريُّ (ت٥٣٨هـ) فَنقلتينِ في معالجتِه هذه الآيةَ الكريمةَ، قال:

(فإنْ قلتَ: ما هذه اللامُ الدَّاخلةُ على «سَوْفَ»؟ ـ قلتُ: هيَ لامُ الابتداءِ المؤكِّدةُ لمضمونِ الجملة، والمبتدأُ محذوفٌ، تقديرُهُ: «ولأنتَ سوفَ يُعطيكَ»، كما ذكرنا ـ في ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ ـ أنَّ المعنى: «لأَنَا أقسمُ»؛ وذلكَ أنَّها لا تخلو منْ أنْ تكونَ لامَ قسم أو ابتداءٍ، فلامُ القسم لا تَدخلُ على المضارعِ إلَّا معَ نونِ التّأكيد، فبقيَ أنْ تكونَ لامَ ابتداءٍ، ولامُ الابتداءِ لا تدخلُ إلَّا على الجملةِ من المبتدأِ والخبرِ، فلا بدَّ منْ تقديرِ مبتدأٍ وخبرٍ، وأنْ يكونَ أصلُهُ: «ولأنتَ سوفَ يُعطيكَ».

فإنْ قلتَ: ما معنى الجمع بينَ حرفي التّوكيد والتّأخيرِ؟ قلتُ: معناهُ أنَّ العطاءَ كائنٌ لا محالةَ وإنْ تأخَّرَ؛ لِما في التَّأخيرِ من المصلحة)[٤٤].

ـ فالزمخشريُّ أوجبَ أنَّها لامُ الابتداءِ المؤكِّدةُ لمضمونِ الجملة. لكنَّ ثمَّةَ إشكالًا: هذه اللامُ دخلتْ على حرف يليه فعلٌ مضارعٌ، ولامُ الابتداءِ مختصَّةٌ بالجملة الاسميةِ؟! ـ هنا لجأَ الزَّمخشريُّ للتّقديرِ، فاللامُ دخلتْ على جملة اسميَّة، حُذفَ المبتدأُ فيها؛ استغناءً بضميرِ الخطابِ الدَّالِ عليه في جملةِ الخبرِ، ومسارعةً إلى بيانِ العقبى والمآلِ، والتقديرُ: «ولأنتَ سوفَ يُعطيكَ».

ـ وما سطَّرهُ في توجيه قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾١ القيامة قوله:

(وقرئ: «لَأُقْسِمُ»، على أنّ اللامَ للابتداء، و«أُقْسِمُ» خبرُ مبتدأ محذوف، معناه: «لَأَنَا أُقْسِمُ». قالوا: ويعضّدُهُ أنَّهُ في الإمامِ بغيرِ ألفٍ)[٤٥] ... وهنا أمور:

– قالَ الزجّاجُ (ت٣١٦هـ): (وهذه القراءةُ[٤٦] قليلةٌ، وهيَ ـ في العربيَّة ـ بعيدةٌ)[٤٧]. وحكى ابنُ الشَّجريِّ (ت٥٤٢هـ) أنَّ بعضَهمْ ضعَّفَ هذه القراءةَ؛ لأنَّ الألفَ ثابتةٌ في مصحف الإمام[٤٨].

– وحملُ اللام على الابتداء، وتقديرُ مبتدأ محذوف ذكرَهُ ابن جني (ت٣٩٢هـ) في توجيهِ القراءة، قالَ: (وينبغي أنْ تكونَ هذه اللامُ لامَ الابتداء، أيْ: «لأنا أُقسمُ بيوم القيامة»، وحُذفَ المبتدأُ للعلم به، على غرةِ حالِ الحذفِ والتَّوكيدِ. فهذا هو الذي ينبغي أنْ يُحتملَ عليهِ هذه القراءةُ)[٤٩].

- وثمَّةَ توجيهٌ آخرُ للقراءةِ يَحملُ اللامَ على أنَّها لامُ القسم[٥٠]، والفعلُ المضارعُ للحالِ[٥١]، أوْ هوَ للاستقبالِ، وحُذفت النونُ جوازًا[٥٢] كما حُذفت اللامُ جوازًا في قولِ الشاعرِ:

وقتيلِ مُرّةَ أَثْأَرَنَّ فإنّهُ فِرْغٌ وإنّ أَخاهمُ لمْ يُثأَرِ[٥٣]

أوْ حُذفتْ[٥٤] اعْتِمَادًا عَلَى المَعْنَى؛ لِأَنَّ خَبَرَ اللَّهِ صِدْقٌ، أوْ حملًا للجملةِ الاسميةِ على الفعليَّةِ.

قال الدماميني(ت٨٢٧هـ): (وإنَّما قدَّرَ البصريونَ هنا مبتدأً؛ لأنَّهمْ لا يُجيزونَ لمنْ قصدَ الحالَ أنْ يقسمَ إلَّا على الجملةِ الاسميةِ، فإذًا قراءةُ ابن كثيرٍ صحيحةٌ، إمَّا على أنْ تُجعل اللامُ داخلةً على الفعلِ الحاليِّ، فتمتنعُ النونُ، أوْ تجعلَها داخلةً على مبتدأٍ محذوفٍ، فتمتنعُ النونُ أيضًا، فعلى كلِّ تقديرٍ لا إشكالَ فيها ألبتَّةَ) [٥٥].

- وإنَّما منعَ الزمخشريُّ حملَ اللامِ - في الآيةِ الكريمةِ - على أنَّها لامُ القسمِ؛ لأنَّها لا تَدخلُ إلَّا على المضارعِ المختومِ بنونِ التّوكيدِ؛ للتّوكيدِ، ولإعلامِ السَّامعِ أنَّ هذا فعلٌ مستقبلٌ، وليسَ للحالِ[٥٦].

- وقدْ تعقّبهُ ابنُ الحاجبِ(ت٦٤٦هـ)؛ لعدمِ وجودِ مبتدأٍ في الجملةِ، ولا يتأتّى تقديرُ مبتدأٍ محذوفٍ (على ما اختاره الزمخشري في توجيه: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾٥ الضحى، وتكونُ اللامُ داخلةً على خبرِهِ؛ لأنَّهُ فاسدٌ منْ غيرِ جهةٍ[٥٧]:

-فهوَ بمنزلةِ حذفِ جزءِ الكلمةِ؛ ذلكَ أنَّ اللامَ معَ المبتدأِ كـ«قدْ» معَ الفعلِ، و«إنْ» معَ الاسمِ؛ فكما لا يُحذفُ الفعلُ والاسمُ، وتبقى «قدْ» و«إنْ» بعدَ حذفِهما، فكذلكَ لا تبقى اللامُ بعدَ حذفِ الاسمِ.

-ويؤدي إلى تركيبٍ لا يخفى ضعفُهُ؛ إذ التقديرُ: «لَزيدٌ لَسوفَ يقومُ».

-وفي التقديرِ مخالفةٌ للأصلِ، بالتزامِ إضمارٍ دونَ حاجةٍ.

- وكذا تعقَّبَهُ ابنُ هشامٍ(ت٧٦١هـ) بقولِه: (وَإِنَّمَا يضعفُ قَولُ الزَّمَخْشَرِيِّ أَنَّ فِيهِ تكلفين لغيرِ ضَرُورَةٍ، وهمَا تَقْدِيرُ مَحْذُوفٍ، وخلعُ اللَّامِ عَنْ معنى الحَالِ؛ لِئَلَّا

يجْتَمِعَ دَليلا الحَالِ والاستقبالِ ..... وَقولُهُ: «إنَّ لَامَ الْقسمِ مَعَ الْمُضَارِعِ لَا تفارقُ النُّونَ» ـ مَمْنُوعٌ، بل تَارَةً تجبُ اللَّامُ وتمتنعُ النُّونُ....) [٥٨].

٢. وقالَ أمينُ الدينِ أبو عليٍّ الفضلُ بنُ الحسنِ الطبرسيُّ(ت٥٤٨هـ):

(ولمْ يقلْ: «ويُعْطِيَنَّكَ» ـ وإنْ كانَ جوابَ القسمِ ـ لأنَّ النونَ إنَّما تدخلُ لتؤذنَ بأن اللامَ لامُ القسمِ لا لامُ الابتداءِ، وقدْ حصلَ ههُنَا العلمُ بأنَّ هذهِ اللامَ للقسمِ لا للابتداءِ؛ لدخولِه على «سوفَ»، ولامُ الابتداءِ لا تدخلُ على «سوفَ»؛ لأنَّ «سوفَ» تختصُّ بالأفعالِ، ولامُ الابتداءِ إنَّما تدخلُ على الأسماءِ) [٥٩].

وقالَ: (واللامُ في ﴿وَلَسَوْفَ﴾ لامُ الابتداءِ المؤكدةُ لمضمونِ الجملةِ، والمبتدأُ محذوفٌ، والتقديرُ: "ولأنتَ سوفَ يعطيكَ"، وليسَ بلامِ القسمِ؛ لأنها لا تدخلُ على المضارعِ إلَّا معَ نونِ التوكيدِ) [٦٠].

وثمَّةَ تعقيبٌ يوجِّهَ التعارضَ عندَ الطبرسيِّ في تفسيريه، ويبيِّنُ سببَ تغيرِ رأيِهِ:

. حملُهُ اللامَ في «مجمعُ البيانِ» على أنَّها لامُ القسمِ؛ لدخولِ اللامِ على «سوفَ» تابعَ فيهِ أبا عليٍّ الفارسيَّ(ت٣٧٧هـ) في قولِهِ: (وكذلكَ لمْ تدخلْ في ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾ ٥الضحى؛ لأنَّ «سَوْفَ» تدلُّ على أنَّها ليستْ بلامِ ابتداءٍ) [٦١].

. لكنْ لأنَّ الطبرسيَّ حينَ ظفرَ بنسخةٍ منْ تفسيرِ «الكشَّافِ» لمعاصرِهِ الزّمخشريِّ(ت٥٣٧هـ) اختصرهُ في تفسيرِه «الكاف الشّافِ»، ثمَّ عادَ فجمعَ بينَ تفسيريهِ ـ «مجمع البيان»، و«الكاف الشاف» بطلبِ ولدِهِ ـ في تفسيرِهِ «جوامع الجامع»؛ فتجدُهُ تابعَ الزمخشريَّ في حملِ اللامِ على أنَّها للابتداءِ، وفي التعليلِ لذا.

٣.واكتفى فخرُ الدِّينِ الرازيُّ أبو عبدِ اللّهِ محمدُ بنُ عمرَ(ت٦٠٦هـ) بنقلِ[٦٢] نصِّ الزمخشريِّ، دون تعقيبٍ عليهِ أو زيادةٍ.

٤.واختصرَهُ ناصرُ الدينِ عبدُ اللّهِ بنُ عمرَ البيضاويُّ(ت٦٨٥هـ)، فقالَ:

(واللامُ للابتداءِ، دخلَ الخبرَ بعدَ حذفِ المبتدأ، والتقديرُ: «ولأنتَ سوفَ يُعطيكَ»، لا للقَسمِ؛ فإنَّها لا تَدخلُ على المضارعِ إلَّا مَع النُّونِ المؤكِّدةِ، وجمعَها معَ «سوفَ»؛ للدلالةِ على أنَّ الإعطاءَ كائنٌ لا محالةَ، وإنْ تأخَّرَ لحكمةٍ) [٦٣].

٥. وكذا تابعَ الزمخشريَّ أبو حيَّانَ أثيرُ الدينِ محمدُ بنُ يوسفَ الغرناطيُّ (ت٧٤٥هـ)، قالَ: (وَاللَّامُ فِي ﴿وَلَلْآخِرَةُ﴾ لَامُ ابْتِدَاءٍ أَكَّدَتْ مَضْمُونَ الْجُمْلَةِ، وَكَذَا فِي ﴿وَلَسَوْفَ﴾ عَلَى إِضْمَارِ مُبْتَدَأٍ، أَيْ: «وَلَأَنْتَ سَوْفَ يُعْطِيكَ»)[٦٤].

٦. وأطالَ النَّفَسَ السَّمينُ الحلبيُّ شهابُ الدّينِ أبو العبَّاسِ أحمدُ (ت٧٥٦هـ) في هذهِ الآيةِ القرآنيّةِ الكريمةِ[٦٥]:

. فرجَّحَ أنّها لامُ القسمِ.

. ونقلَ نصَّ الزمخشريِّ (ت٥٣٨هـ)، مبيِّنًا أنَّ ما ردّدهُ يُختارُ منهُ أنَّها لامُ القسمِ، وذلكَ منْ جهتينِ:

– أنَّهُ استبعدَ لامَ القسمِ؛ لخلوِّ المضارعِ منْ نونِ التوكيدِ. والنَّحْويونَ يستثْنُونَ ـ من لزومِ النونِ للمضارعِ بعدَها ـ ابتداءَ الفعلِ المضارعِ بحرفِ تنفيسٍ.

– وأنَّهُ ذكرَ أنَّ لامَ الابتداءِ تُجرّدُ الفعلَ المضارعَ بعدَها للحاليَّةِ. وهذا متعذّرٌ هنا لتعيُّنِ الفعلِ للاستقبالِ؛ لدخولِ «سَوْفَ» عليه.

. ثمَّ نقلَ نصًّا عنْ شيخِه أبي حيَّانَ لمْ أجدْهُ في تفسيرِهِ المطبوعِ، يفيدُ أنَّهُ يجيزُ ـ في هذه اللامِ ـ أنْ تكونَ اللامَ التي يُتلقَّى بها القسمُ.

٧ـ ونقلَ محمدُ بنُ عليٍّ الشّوكانيُّ (ت١٢٥٠هـ) التوجيهينِ المحتملينِ في اللامِ:

(قيلَ: هيَ لامُ الابتداءِ، دَخلتْ على الخبرِ لتأكيدِ مضمونِ الجملةِ، والمبتدأُ محذوفٌ، تقديرُهُ: «ولأنتَ سوفَ يُعطيكَ»، وليستْ للقسمِ؛ لأنَّها لا تدخلُ على المضارعِ إلا معَ النُّونِ المؤكِّدةِ، وقيلَ: هيَ للقسَمِ، قالَ أبو عليٍّ الفارسيُّ: ليستْ هذه اللامُ هيَ التي في قولِكَ: «إنَّ زيدًا لقائمٌ»، بلْ هيَ التي في قولِكَ: «لأَقومَنَّ»، ونابتْ «سَوْفَ» عنْ إحدى نوني التَّأكيدِ، فكأنَّهُ قالَ: «ولنُعطينَّكَ»، أيْ: إنَّ العطاءَ كائنٌ لا محالةَ، وإنْ تأخَّرَ لمَا في التَّأخيرِ من المصلحةِ)[٦٦].

٨. وكذا فصَّلَ القولَ[٦٧] فيها الآلوسيُّ الكبيرُ شهابُ الدينِ أبو الثَّناءِ محمودُ الحسينيُّ (ت١٢٧٠هـ)، فبيَّنَ أنَّ ـ في توجيهِ اللامِ في هذه الآيةِ الكريمةِ ـ قولينِ:

.الأول: صرّحَ جمعٌ بأنَّ اللامَ هنا ابتدائيّةٌ؛ لتأكيدِ مضمونِ الجملةِ، وبعدَها مبتدأٌ محذوفٌ، أيْ: «ولأنْتَ سوفَ يعطيكَ».

. وأُورِدَ عليهِ:

١ـ أنَّ التَّأكيدَ يقتضي الاعتناءَ، والحذفُ ينافيه؛ ولذا قالَ ابنُ الحاجبِ (ت٦٤٦هـ): إنَّ المبتدأَ المؤكَّدَ باللام لا يُحذَفُ، وإنَّ اللامَ معَ المبتدأ كـ«قدْ» معَ الفعلِ، و«إنْ» معَ الاسمِ، فكمَا لا يُحذَفُ الفعلُ والاسمُ ويبقيانِ بعد حذفِهما، كذلك لا يُحذَفُ المبتدأُ وتبقى اللامُ[٦٨].

٢.وأنَّهُ يلزمُ التَّقديرُ، والأصلُ عدمُهُ.

٣.وأنَّ اللامَ لتخليصِ المضارعِ للحالِ، وهوَ هنا مقرونٌ بحرفِ التَّنفيسِ والتّأخيرِ، فيلزمُ التّنافي.

. وردّ[٦٩] تلكَ الاعتراضاتِ بما يلي:

١. المؤكَّدُ الجملةُ، لا المبتدأُ وحدَهُ، حتى ينافيَ تأكيدُهُ حذفَهُ. وكلامُ ابنِ الحاجبِ ليسَ حجّةً على الفارسيِّ (ت٣٧٧هـ) وأمثالِهِ، و«أنْ» يُحذَفُ معها الاسمُ كثيرًا، وكذا «قدْ» يُحذَفُ بعدَها الفعلُ.

معَ أنَّهُ لوْ سُلِّمَ فقدْ يُفرَّقُ ـ كما قالَ الطَّيبيُّ (ت٧٤٣هـ) ـ بينَ «أنْ» و«قدْ» وهذهِ «اللام» بأنَّهما يؤثّرانِ في المدخولِ عليهِ معَ التّأكيدِ، بخلافِ هذه اللام فإنَّ مقتضاها أنْ تؤكِّدَ مضمونَ الجملةِ لا غيرُ، وهوَ باقٍ وإنْ حُذفَ المبتدأُ[٧٠]، فالقياسُ قياسٌ معَ الفارقِ.

٢.والنَّحويّونَ يقدّرونَ كثيرًا في الكلامِ، كمَا قدَّروا المبتدأَ في نحوِ: «قمتُ وأصكُّ عينَهُ»، وهوَ لأجلِ الصّناعةِ دونَ المعنى، كما فيما نحنُ فيهِ.

٣.واللامُ المؤكِّدةُ لا نُسلِّمُ أنَّها لتخليصِ المضارعِ للحالِ، بلْ هيَ لمطلقِ التّأكيدِ فقطْ، ويُفهَمُ معها الحالُ بالقرينةِ؛ لأنّهُ أنسبُ بالتّأكيدِ. وعلى تسليمِ أنّها لتخليصه للحالِ يجوزُ أنْ يُقالَ: إنَّها تجردتْ للتَّأكيدِ هنا بقرينةِ ذكرِ «سَوْفَ» بعدَها. والمرادُ

تأكيدُ المؤخَّرِ، أعني: الإعطاءَ، لا تأكيدَ التَّأخيرِ، فالمعنى أنَّ الإعطاءَ كائنٌ لا محالةَ وإنْ تأخَّرَ لحكمةٍ[71].

وعلى تسليم أنَّها للأمرينِ، ولا تَجرُّدَ - يجوزُ أنْ يُقالَ: نُزِّلَ المستقبلُ - أعني الإعطاءَ الذي يعقبُهُ الرّضا لتحقق وقوعه - منزلةَ الواقع الحالي، نظيرَ ما قيلَ في قوله تعالى: ﴿وإنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾ ١٢٤ النحل، وقيلَ: يَحسنُ هذا جدًّا فيما نحنُ فيهِ، على القولِ بأنَّ الإعطاءَ قدْ شُرِعَ فيهِ عندَ نزولِ الآيةِ، بناءً على أحدِ أوجهها.

.والوجهُ الآخرُ: جزمَ غيرُ واحدٍ بأنَّ هذهِ اللامَ للقسمِ، قالَ الآلوسيُّ: «وهوَ حسنٌ في نظري».

وذكرَ أنَّهُ اعترِض بأنَّ لامَ القسمِ لا تدخلُ على المضارعِ إلّا معَ النُّونِ المؤكِّدةِ، وأجابَ بأنَّهُ لا يخفى أنَّ هذا أحدُ مذهبينِ للنَّحْويِّينَ، والآخرُ أنَّهُ يُستثنى - منْ لزوم النّونِ للمضارعِ بعدَ لامِ القسمِ - حالاتٌ، منها ما قُرِنَ بحرفِ تنفيسٍ، ففي «مغني اللبيبِ»[72] أنَّهُ تَجبُ اللامُ، وتمتنعُ النونُ فيه كقولِهِ:

فوربِّي لسوفَ يُجزَى الذي أسـ ـلفَهُ المرءُ سيِّئًا أو جميلا[73]

وعليهِ لا يتّجهُ الاعتراضُ. معَ أنَّ الممنوعَ بدونِ النونِ في جوابِ القسمِ، لا في المعطوفِ عليهِ - كما هُنا - فإنَّهُ يُغتفرُ في التّابعِ ما لا يُغتفَرُ في المتبوعِ، وإنَّما ذُكرتَ اللامُ تأكيدًا للقسَمِ وتذكيرًا بهِ.

قالَ الآلوسيُّ: (وبالجملةِ، هذا الوجهُ أقلُّ دغدغةً من الوجهِ السّابقِ، ولا يُحتاجُ فيهِ إلى توجيه جميعِ اللام مع «سَوْفَ»؛ إذْ لمْ يقلْ أحدٌ منْ علماءِ العربيَّةِ بأنَّ اللامَ القسَميّةَ مخلِّصةٌ المضارعَ للحالِ، كما لا يَخفى على منْ تتَّبعَ كتبَهمْ)[74].

. وبيَّنَ الآلوسيُّ أنَّ ظاهرَ كلامِ أبي الفتحِ إسماعيلَ بنِ مصطفى، الفاضلِ الكلنبوي (ت١٢٠٥هـ) أنَّ اللامَ هنا موضوعٌ للدلالةِ على الحالِ، ووُجِّهَ الجمعُ - على تقديرِ كونِها قَسَميةً في الآيةِ - بأنَّها محمولةٌ على معناها الحقيقيِّ، و«سَوْفَ» محمولةٌ على تأكيدِ الحكمِ؛ ولذا قامتْ مقامَ إحدى النّونينِ عندَ الفارسيِّ[75]، وأنَّهُ أطالَ الكلامَ فيما يتعلَّقُ بهذا المقامِ، وأتى - على غزارةِ فضلِهِ - بما يُستبعَدُ صدورُهُ منْ مثلِهِ.

٩. ونقلَ(٧٦) الشَّيخُ التّونسيُّ ابنُ عاشورٍ(ت١٩٧٣م) توجيهَ بعضَ النَّحْويينَ للامِ في الآيةِ الكريمةِ:

.فصَاحِبُ «الْكَشَّافِ»(٧٧) جَزَمَ بِأَنَّهُ لَامُ الِابْتِدَاءِ، وَقَدَّرَ مُبْتَدَأً مَحْذُوفًا.

. وَاخْتَارَ ابْنُ الْحَاجِبِ(ت٦٤٦هـ) أَنَّ اللَّامَ لَامُ التَّوْكِيدِ(٧٨)؛ «يَعْنِي: لَامَ جَوَابِ الْقَسَمِ».

. وَوَافَقَهُ ابْنُ هِشَامٍ(ت٧٦١هـ) في «مُغْنِي اللَّبِيبِ»(٧٩)، وَأَشْعَرَ كَلَامُهُ أَنَّ وُجُودَ حَرْفِ التَّنْفِيسِ مَانِعٌ مِنْ لَحَاقِ نُونِ التَّوْكِيدِ؛ وَلِذَلِكَ تَجِبُ اللَّامُ في الْجُمْلَةِ.

. ثمَّ قالَ الشيخُ ابنُ عاشورٍ: (وَأَقُولُ: في كَوْنِ وُجُودِ حَرْفِ التَّنْفِيسِ يُوجِبُ كَوْنَ اللَّامِ لَامَ جَوَابِ قَسَمٍ ـ محلُّ نظرٍ).

وبعدُ، فالجدولُ التالي يوجزُ لنا توجيهَ كتبِ تفسيرِ القرآنِ الكريمِ التي اعتمدَها البحثُ:

م	الكتاب	آية «مريم»	آية «الشعراء»	آية «الليل»	آية «الضحى»
١	معاني القرآن للزجّاج		اللام للتوكيد		
٢	البسيط للواحديّ "عن صاحب النظم"	لام تأكيد حكاية ومجازاة			
٣	الكشاف للزمخشري	لام الابتداء مخلَّصة للتوكيد			لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة
٤	مجمع البيان للطبرسي				لام القسم
٥	جوامع الجامع للطبرسي	لام الابتداء			لام الابتداء

٦	المحرر الوجيز لابن عطية	مجلوبة على الحكاية			
٧	مفاتيح الغيب للرازي				لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة
٨	الجامع للقرطبي	للتأكيد	لام توكيد		
٩	أنوار التنزيل للبيضاوي	لام الابتداء مخلَّصة للتوكيد			اللام للابتداء
١٠	البحر المحيط لأبي حيان	لام الابتداء	لام القسم		لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة
١١	الدر المصون للسمين	لام الابتداء		لام القسم	لام القسم
١٢	تفسير الجلالين	زائدة للتأكيد			
١٣	إرشاد العقل لأبي السعود	لام الابتداء مخلَّصة للتوكيد		لام القسم	
١٤	فتح القدير للشوكاني			موطئة للقسم	احتملهما
١٥	روح المعاني للآلوسي	للتوكيد	احتملهما	لام القسم	احتملهما وحسَّن أنها للقسم
١٦	فتح البيان للقنوجي			موطئة للقسم	
١٧	المنار لرشيد رضا		لام الابتداء		
١٨	التحرير والتنوير لابن عاشور	لام الابتداء	لام القسم	لام الابتداء	احتملهما

ونظـرةً فيما ســاقتْهُ كتبُ التفســيرِ ومعاني القــرآنِ الكريم - في معالجــةِ الآياتِ الأربعةِ التي تضمنتْ تركيبَ «لسوفَ» - يتحصّلُ لنا أمورٌ جديرةٌ بالرصدِ:

- انحصرَ توجيهُ لام «لسوفَ» في أحدِ المصطلحاتِ التالية:

. للتأكيدِ. . للابتداءِ. . للقسَمِ «جوابَ القسمِ». . موطئةٌ للقسمِ.

- وقدْ فسَّرَ ابنُ عاشورٍ مصطلحَ «للتأكيدِ» ـ في عبارةِ ابنِ الحاجبِ ـ بأنَّها لامُ جوابِ القسمِ.

- وفي حملِها على أنَّها «موطئةٌ للقسم» تجوُّزٌ في التَّعبيرِ من الشَّوكانيِّ ومنْ تابعَهُ، يخالفُ ما وردَ في بعضِ كتبِ النحوِ[٨٠] في حدِّ اللامِ الموطئةِ بأنَّها الواقعةُ بعدَ شرطٍ وقسمٍ.

- لمْ يقعْ لي تفسيرٌ عُني بتوجيهِ اللامِ في أربعِ الآياتِ كلِّها، إلَّا تفسيرينِ لمتأخرين؛ «روحُ المعاني» للآلوسيِّ، و«التحريرُ والتنويرُ» لابنِ عاشورٍ.

- انفردَ الزمخشريُّ «وتابعَهُ البيضاويُّ» بأنَّهُ وجَّهَ موضعينِ من المواضعِ الأربعةِ، حملَ اللامَ في كليهما على أنَّها للابتداءِ.

- وغيرُهُ من المفسرينَ حملَها على الابتداءِ في موضعٍ، وعلى الجوابِ في غيرِهِ، أو احتملَهما.

- على خلافِ المتَّبعِ في كتبِ التفاسيرِ ـ منْ بسْطِ الكلامِ في تركيبٍ ما في السورِ المتقدمةِ التي تضمنتْهُ، ويُحالُ عليهِ ـ وجدْنا الآلوسيَّ قدْ أطالَ النَّفسَ في توجيهِ تركيبِ «لسوفَ» في آخرِ مواضعِهِ ورودًا في التنزيلِ؛ في الآيةِ الخامسةِ منْ سورةِ الضُّحى.

المبحث الثاني

الآيات في مصنفات إعراب القرآن الكريم

في هذا المبحثِ نسوقُ ما قالَهُ معربو القرآنِ الكريمِ ـ فيمَا تيسَّرَ لي مطالعتُهُ منْ قديمِ كتبِ الإعرابِ ومُعاصرِها ـ في «لَسَوْفَ» في الآياتِ القرآنيَّةِ الكريمةِ الأربعةِ حسبَ ترتيبِها في كتابِ اللهِ عز وجلّ:

الآيةُ الأولى قولُهُ تعالى: ﴿لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾٦٦مريم

-ذكروا أنَّ اللامَ لامُ الابتداءِ[٨١]، وهيَ للتأكيدِ[٨٢].

ولأنَّ تأكيدَ البعثِ لا يتأتَّى على لسانِ منكرِه ـ زادَ التّبريزيُّ(ت٥٠٢هـ): (ويُقالُ: إنَّ اللامَ ليستْ بلام تأكيد؛ لأنَّ قائلَ هذا إنَّما قالَهُ على جهةِ الإنكارِ،ولكنَّ اللامَ حكايةٌ، كأنَّهُ قيلَ لهُ: «لسوفَ تُخرَجُ»، فقالَ ـ على جهةِ الإنكارِ والتَّعجُّبِ، حكايةً لذلكَ اللفظِ ـ ﴿لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا!﴾)[٨٣]. وما سطَّرَهُ التبريزيُّ يوافقُ ما نقلَهُ[٨٤] الواحديُّ(ت٤٦٨هـ) عنْ صاحبِ النظمِ، وتابعَهُ فيهِ غيرُهُ.

وتبعَ ابنُ أبي العزِّ الهمذانيُّ(ت٦٤٣هـ) الزمخشريَّ(ت٥٣٨هـ) في توجيههِ[٨٥] قولَهُ تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾٥الضحى؛ فبيَّنَ[٨٦] أنَّ اللامَ ـ في آيةِ سورةِ «مريمَ» ـ لامُ الابتداءِ المؤكدةُ لمضمونِ الجملةِ، والمبتدأُ محذوفٌ، تقديرُهُ: «لأَنَا سوفَ أُخْرَجُ»، وردَّ كونَها «لامَ جوابِ قسمٍ محذوفٍ»؛ لأنَّ لامَ القسمِ لا تدخلُ على الفعلِ المضارعِ إلَّا معَ نونِ التَّأكيدِ.

– ونصَّ صاحبُ «إعرابُ القرآنِ الكريمِ الميسَّرُ»[٨٧] على أنَّ اللامَ رابطةٌ لجوابِ قسَمٍ مقدَّرٍ.

الآيةُ الثانيةُ قولُهُ تعالى: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾٤٩الشعراء

– ذكر بعضُهمْ[٨٨] أنَّ اللامَ موطِّئةٌ للقسَمِ.

-وذكرَ آخرونَ[٨٩] أنَّ اللامَ لامُ القسمِ لقسمٍ مقدرٍ، والتقديرُ: أُقسمُ بعزَّتي[٩٠].

– وذكرَ غيرُهمْ[٩١] أنَّها لامُ الابتداءِ، التي تفيدُ التّوكيدَ.

الآيةُ الثالثةُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾٢١الليل

– اللامُ لامُ الابتداءِ؛ لتأكيدِ الخبرِ[٩٢].

– اللامُ واقعةٌ في جوابِ قسمٍ مضمرٍ، والتقديرُ: «واللّهِ لسوفَ يرضى»[٩٣]. بلْ جعلَ بعضُهم[٩٤] الواوَ «حرفَ قسمٍ وجرٍّ»!

-واحتملَ بعضُهم[٩٥] الوجهينِ.

الآيةُ الرابعةُ الأخيرةُ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾٥ الضُّحَى

-ذكروا أنَّ اللامَ لامُ الابتداءِ(٩٦)، وهيَ مؤكِّدةٌ(٩٧) لمضمونِ الجملةِ، والتقديرُ: «ولأنتَ سوفَ يُعطيكَ ربُّكَ فترضى».

- وجعلَ بعضُهم اللامَ واقعةً في جوابِ قسمٍ(٩٨). وإنَّما لمْ تدخل النُّونُ على الفعلِ بعدَها؛ استغناءً بـ«سَوْفَ»، يقولُ الأنباريُّ(ت٥٧٧هـ):

(النّونُ إنّما تدخلُ معَ اللام؛ لتدلَّ على أنَّ اللامَ لامُ قسَمٍ، لا لامُ ابتداءٍ، فلمَّا دخلتْ على «سَوْفَ» عُلِمَ أنّها لامُ قَسَمٍ، لا لامُ ابتداءٍ؛ لأنَّ لامَ الابتداءِ لا تدخلُ على «سَوْفَ»)(٩٩).

وهوَ بذا مشايعٌ للفارسيِّ(ت٣٧٧هـ) في قولِه:

(لمْ تدخلِ النُّونُ هنا؛ لأنَّها إنَّما تدخلُ لتفصلَ هذه اللامَ منْ لامِ الابتداءِ، ولا حاجةَ هنا إلى الفصلِ لارتفاعِ اللبسِ؛ لأنَّ الدَّاخلةَ عليها اللامُ هنا فضلةٌ، ولامُ الابتداءِ لا تدخلُ الفضلاتِ، وكذلك لمْ تدخلْ في ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾؛ لأنَّ «سَوْفَ» تدلُّ على أنَّها ليستْ بلامِ ابتداءٍ، فالموضعانِ سواءٌ)(١٠٠).

- وحكى بعضُهم الوجهينِ، قالَ:

(وأمَّا اللامُ في قولِه جلّ ذكره ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾ففيهِ وجهانِ، أحدُهما: «ولأنَّهُ سَوْفَ يُعْطِيكَ»، وذلكَ أنَّها لا تخْلو منْ أنْ تكونَ لامَ القسمِ، أوْ لامَ ابتداءٍ، فلا يجوزُ أنْ تكونَ لامَ قسمٍ؛ لأنَّ لامَ القسمِ لا تدخلُ على المضارعِ إلَّا معَ نونِ التَّأكيدِ، فإذا لمْ تكنْ لامَ القسمِ فيجبُ أنْ تكونَ لامَ الابتداءِ، ولامُ الابتداءِ لا تكونُ إلَّا على الجملةِ منَ المبتدأِ والخبرِ، فهذا لا بُدَّ منْ تقديرِ مبتدأٍ وخبرٍ، وأنْ يكونَ أصلُهُ: «ولأنَّهُ سَوْفَ يُعْطِيكَ». والثاني: لامُ القسمِ، وإنَّما لمْ يقلْ جلَّ ذكرُهُ «يُعْطِيَنَّكَ»؛ لأنَّ النّونَ إذا دخلتْ فإنَّها تَدخلُ إعلامًا بأنَّ اللامَ لامُ الابتداءِ، وقدْ عُلِمَ هُنا أنَّها لامُ القسمِ دونَ الابتداءِ؛ لدخولِها على «سَوْفَ»، ولامُ الابتداءِ لا تدخلُ على «سَوْفَ». فاعرفْهُ واخترْ ما شئتَ منهما)(١٠١).

م	الكتاب	آية «مريم»	آية «الشعراء»	آية «الليل»	آية «الضحى»
١	إعراب القرآن للنحاس		لام التوكيد		
٢	إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه			اللام توكيد	لام التأكيد
٣	البيان للأنباري				لام قسم
٤	الفريد للهمذاني	لام ابتداء المؤكدة لمضمون الجملة			احتملهما
٥	إعراب القرآن للأنصاري				لام ابتداء
٦	إعراب القرآن للدرويش	لام ابتداء	موطئة	لام قسم	احتملهما
٧	الجدول لصافي	لام ابتداء	لام قسم	لام قسم	لام قسم
٨	إعراب القرآن للإبراهيم	لام قسم	موطئة	لام قسم	لام قسم
٩	تفسير القرآن وإعرابه للدرة	لام الابتداء مفيدة للتوكيد	لام قسم	لام قسم	لام ابتداء
١٠	الإعراب المفصل لبهجت	اللام للتوكيد	لام ابتداءللتوكيد	لام ابتداءللتوكيد	لام ابتداءالمؤكدة لمضمون الجملة
١١	الياقوت والمرجان لبارتجي	لام ابتداء حرف توكيد		لام قسم	لام قسم
١٢	إعراب القرآن لياقوت	لام ابتداء	لام قسم	احتملهما	لام ابتداء
١٣	إعراب القرآن للدعاس	لام ابتداء	موطئة	لام قسم	لام ابتداء
١٤	المجتبى للخراط	اللام للتوكيد		لام قسم	لام قسم

وبعدُ، فالجدولُ التالي يوجزُ لنا توجيهَ مصنّفات إعرابِ القرآنِ الكريمِ التي اعتمدَها البحثُ:

وبالنظرِ فيمَا تقرَّرَ في مصنفات إعرابِ القرآنِ الكريمِ التي تيسَّرتْ للبحثِ يتبيّنُ لنا ما يلي:

- انحصرَ توجيهُ لامِ «لسوفَ» في أنَّها:

. للتأكيدِ. . للابتداءِ. . للقسمِ «جوابَ القسمِ». . موطئةٌ للقسمِ.

- فيما وقعَ لي منْ مصنفاتِ تفسيرِ وإعرابِ كتابِ اللّه عزّ وجل تفرَّدَ صاحبُ

«إعـرابُ القرآنِ الكريم الميسَّـرُ»[١٠٢] - بالنصِّ على أنَّ اللامَ - في آيةِ سـورةِ «مريمَ» - رابطةٌ لجوابِ قسَمٍ مقدَّرٍ، ونصَّ الباقونَ على أنَّها لامُ ابتداءٍ.

وهوَ تفرُّدٌ عجيبٌ؛ لأنَّ العبارةَ - كما يشـيرُ السـياقُ - مقـولٌ لكافرٍ باللّه، جاحدٍ للبعثِ بعدَ الموتِ، فأنَّى لهُ أنْ يقسمَ على البعثِ؟! إنَّ فريقًا منْ أهلِ العلمِ تأولوا التأكيدَ المصاحبَ للام الابتداءِ على محاكاةِ المخاطَبِ، استهزاءً وتندرًا. منْ هنَا فحملُها على جوابِ قسمٍ مقَدَّرٍ بعيدٌ، واللّه أعلمُ بمرادِهِ.

ولذلكَ حملَ الأسـتاذُ: محمودُ صـافي(ت١٩٨٥م) اللامَ على أنَّها لامُ القسـمِ في الآياتِ الكريمةِ، باسـتثناءِ آيةِ سورةِ «مريمَ»، حملَ لامَها على أنَّها لامُ الابتداءِ[١٠٣]، ويظهرُ لي أنَّه اختارَ ذلكَ؛ تجنبًا لقسمِ جاحدِ البعثِ على أنَّهُ سوفَ يُخرَجُ حيًّا!

- اتحـدَ التركيـبُ في أربعِ الآياتِ الكريمةِ «لَسَـوْفَ»، ومعَ ذلـكَ قدْ تجدُ المعربَ نفسَـهُ يُخالفُ بينَهَا في توجيهِ لامِ «سوفَ»، فيعربُها لامَ ابتداءٍ في موضعٍ، ولامَ قسمٍ في موضعٍ.

وهنا نلفتُ النظرَ إلى أنَّ الأسـتاذَ: محيي الديـن الدرويش(ت١٩٨٢م) قدْ حملَ اللامَ - في آيةِ سورةِ «مريمَ» - على أنَّها لامُ الابتداءِ، وفي آيةِ سورة «الشعراءِ» على أنَّها الموطئةُ، وفي آيةِ سـورةِ «الليلِ» على أنَّها لامُ القسـمِ، وذكرَ - في آيةِ سـورةِ «الضحى» - أنَّها لامُ الابتداءِ، ونقلَ كلامَ الزمخشـريِّ(ت٥٣٨هـ)، ثمَّ بصـيغةِ التّمريضِ «قيلَ» - كمَا يلقبُها المحدِّثونَ - ذكرَ أنَّها لامُ القسمِ، قالَ:

(وقيلَ: اللامُ للقسـمِ، وأنهُ إذا حصـلَ فصـلٌ بينَ اللامِ والفعـلِ امتنعت النّونُ، وثبتتْ لامُ القسمِ)[١٠٤].

ويلفـتُ النظرَ أنهُ كانَ قدْ خصَّ لامَ الابتـداءِ بفائدةٍ بيَّنَ فيها أنَّها تفيدُ أمرينِ: توكيدَ مضمونِ الجملةِ، وتخليصَ المضارعِ للحالِ، ثمَّ ذكرَ مواضعَها، وختمَها بقولِهِ:

(ومـنْ لام الابتداءِ: لامُ القسـمِ، نحوُ: ﴿لَيُنْبَـذَنَّ فِي الحُطَمَةِ﴾٤الهمزة، ونحوُ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ ربُّكَ فترضى﴾٥الضحى)[١٠٥]!

- التزمَ توجيهًا واحدًا للامِ في أربعِ الآياتِ الكريمةِ معربانِ، هما:

١.د. محمد الطيب الإبراهيم(ت٢٠١٥م)، حملَها على أنَّها لامُ القسمِ.

٢.الأستاذُ: بهجت صالح، حملَها على أنَّها لامُ الابتداءِ، مكتفيًا ـ في آيةِ سورةِ «مريمَ» ـ ببيانِ دلالتِها، فقالَ: «اللامُ للتوكيدِ» .

– انفردَ الشيخُ: محمد الدرة(ت٢٠٠٧م) بقولِه:

(«سوفَ» حرفُ استقبالٍ صرفتْهُ اللامُ للحالِ)[١٠٦]؛ فتجاوزَ الإشكالَ الذي واجهَ بعضَ المفسِّرينَ والمُعْربينَ في حملِهم اللامَ على الابتداءِ، وانتصرَ ـ دونَهمْ ـ للامِ على «سوفَ»، قالَ ابنُ المنيِّرِ السّكندريُّ(ت٦٨٣هـ):

(وإنَّما جُرّدت اللامُ منْ معناها لتلائمَ «سوفَ»، دونَ أنْ تُجرَّدَ «سوفَ» لتلائمَ اللامَ؛ لأنَّهُ لوْ عُكسَ هذا للَغتْ «سوفَ»؛ إذْ لا معنى لها سوى الاستقبالِ. وأمَّا اللامُ إذا جُرِّدتْ من الحالِ بقيَ لها التوكيدُ، فلمْ تَلْغُ، فتعيّنَ، واللّه أعلمُ)[١٠٧].

–حملَ بعضُ المُعربينَ المعاصرينَ[١٠٨]اللامَ في قولِهِ تعالى:﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾٤٩الشعراءعلى أنَّها الموطئةُ. واللامُ الموطِّئةُ ـ في كتبِ النحوِ ـ خاصةٌ باجتماعِ الشرطِ والقسمِ، وهوَ ما تجدُهُ مسطرًا ـ كذلكَ في غيرِ موضعٍ ـ عندَ بعضِ[١٠٩] هؤلاءِ المُعربينَ!

المبحث الثالث الأخير

قراءات قرآنية للآيات الكريمة

يتضمن هذا المبحثُ إشارةً إلى ما تضمنتْهُ بعضُ كتبِ القراءاتِ والتّفسيرِ وإعرابِ القرآنِ الكريمِ منْ قراءةٍ لبعضِ هذهِ الآياتِ القرآنيةِ الكريمةِ تتّصلُ ببحثِنا، وهيَ:

قولُهُ تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾٦٦مريم

– قرأَها الصحابيُّ الجليلُ أبو عبدِ الرحمنِ عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ الهذليُّ المكيُّ(ت٣٢هـ)، والتابعيُّ الكبيرُ طلحةُ بنُ مُصَرِّفٍ الهمدانيُّ الكوفيُّ(ت١١٢هـ) «سَأُخْرَجُ»[١١٠]؛ بسينِ الاستقبالِ المجرَّدةِ من اللامِ.

- وحكوا[١١١] أنَّ طلحةَ بنَ مصرفٍ قرأها بإثباتِ اللامِ «لَسَأُخْرَجُ».

قولُهُ تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾٥الضحى

- قرأها ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «وَسَيُعْطِيكَ»[١١٢].

- وقرأها ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «وَلَسَيُعْطِيكَ»[١١٣]. يقولُ الفرّاءُ(ت٢٠٧هـ):

(وهيَ في قراءةِ عَبْدِ اللَّهِ: «وَلَسَيُعْطِيكَ»، والمعنى واحدٌ، إلَّا أنَّ «سوفَ» كثُرتْ في الكلامِ، وعُرِفَ موضعُها، فتركَ منها الفاءُ والواوُ، والحرفُ إذا كثرَ فربَّما فُعِلَ به ذلكَ، كما قيلَ: أيْشِ تقولُ؟ وكما قيلَ: قمْ لاباكَ، وقمْ لا بَشانِئكَ؛ يريدونَ: لا أبَا لك، ولا أبَا لشانِئكَ)[١١٤].

وهذه القراءةُ تردُّ قولَ الأنباريِّ(ت٥٧٧هـ):

(إنَّما دخلت اللامُ على «سَوْفَ» دونَ السّينِ؛ لأنَّ «سَوْفَ» أشبهت الاسمَ؛ لأنَّها على ثلاثةِ أحرفٍ، بخلافِ السِّينِ فإنَّها على حرفٍ واحدٍ)[١١٥].

ورأى الرازيُّ(ت٦٠٦هـ) أنَّ القراءةَ ﴿وَلَسَوْفَ﴾ مشاكلةٌ لقولِ المردود عليهمْ بالآياتِ، قالَ: (مَا الْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَسَوْفَ﴾، وَلَمْ لَمْ يَقُلْ: وَسَيُعْطِيكَ رَبُّكَ؟ ــ الْجَوَابُ: فيه فَوَائِدُ، إِحْدَاهَا: أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أنه مَا قَرُبَ أَجَلُهُ، بَلْ يَعِيشُ بَعْدَ ذَلِكَ زَمَانًا، وَثَانِيهَا: أَنَّ الْمُشْرِكِينَ لَمَّا قَالُوا: «وَدَّعَهُ رَبُّهُ وَقَلَاهُ»، فَاللَّهُ تَعَالَى رَدَّ عَلَيْهِمْ بِعَيْنِ تِلْكَ اللَّفْظَةِ، فَقَالَ: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَما قَلى﴾٣الضحى، ثُمَّ قَالَ الْمُشْرِكُونَ: «سَوْفَ يَمُوتُ مُحَمَّدٌ»، فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ فَقَالَ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ ربك فترضى﴾٥الضحى)[١١٦].

- وجوابُ فخرِ الدينِ نتاجُ أمرينِ:

.أولُهما أنَّ «سوفَ» تشيرُ إلى مستقبلٍ أبعدَ زمنًا ممَّا تفيدُهُ السِّينُ. وهذا زعمٌ لا يُسلَّمُ لهُ به.

.والآخرُ أنَّهُ افترضَ قولَ المشركينَ، ثم ذكرَ أنَّ الآيةَ شاكلتْهُ، ولا أدري ما الذي يَمنعُ أنْ يكونَ المشركونَ - على هذا التأويلِ - قدْ قالوا: «سيموتُ محمدٌ»؟!

ملحق البحث

جدول يبيّن توجيهَ مصادرِ البحث للَام «لَسَوْفَ» في القرآن الكريم

التوجيه	آية سورة مريم	الشعراء	الليل	آية سورة الضحى
لام الابتداء	الكشاف، وجوامع الطبرسي، وأنوار البيضاوي، والبحر المحيط، والدر المصون، وإرشاد أبي السعود، والتحرير والتنوير.	المنار لرشيد رضا	التحرير والتنوير	الكشاف، وجوامع الطبرسي، ومفاتيح الغيب، وأنوار البيضاوي، والبحر المحيط.
	الفريد للهمذاني، والدرويش، والجدول لصافي، والدرة، والياقوت لبارتجي، ود.ياقوت، والدعاس.	المفصل لبهجت	المفصل لبهجت	إعراب الأنصاري، والدرة، والمفصل لبهجت، ود. ياقوت، والدعاس.
لام القسم		البحر المحيط، والتحرير والتنوير.	الدر المصون، وإرشاد أبي السعود، وروح الألوسي .	مجمع البيان للطبرسي، والدر المصون.
	د.الإبراهيم	الجدول لصافي، والدرة، ود.ياقوت.	الدرويش، والجدول لصافي، ود.الإبراهيم، والدرة، والياقوت لبارتجي، والدعاس، ود.الخراط.	البيان للأنباري، والجدول لصافي، ود.الإبراهيم، والياقوت لبارتجي، ود.الخراط.

احتمال اللامين		روح الألوسي.		فتح القدير للشوكاني، وروح الألوسي(وحسَّن أنها للقسم)، والتحرير والتنوير.
			د.ياقوت.	الفريد للهمذاني، والدرويش.
اللام للتأكيد	البسيط للواحدي، والمحرر الوجيز، والجامع للقرطبي، وتفسير الجلالين، وروح الألوسي.	معاني الزجاج، والجامع للقرطبي.		
	المفصل لبهجت، ود.الخراط.	إعراب النحاس.	٣٠سورة لابن خالويه.	٣٠سورة لابن خالويه.
موطئة للقسم			فتح القدير للشوكاني، وفتح البيان للقنوجي	
		الدرويش، ود. الإبراهيم، والدعاس.		

*****

الخاتمة وأهم النتائج

الحمدُ للّهِ كرَّمَنا بالنَّظرِ في كتابِهِ، والصلاةُ والسَّلامُ على خيرِ رسلِهِ وأحبابِهِ، وبعدُ:

فقدْ درسَ البحثُ تركيبًا وردَ في كتابِ اللهِ عزّ وجل، حيثُ تدخلُ لامٌ على حرفِ التنفيسِ «سوفَ»، الذي يليهِ فعلٌ مضارعٌ، تتبَّعَ البحثُ توجيهَ المفسِّرينَ ومعربي القرآنِ الكـريمِ للآياتِ القرآنيَّة الكريمةِ الأربعةِ التي اشـتملتْ علـى هذا التَّركيبِ، وفيما يلي أهمُّ ما خلصَ إليهِ البحثُ منْ نتائجَ على أصعدة متنوعة:

. على صعيدِ الصحة:

– التركيـبُ الـذي التزمَهُ القـرآنُ الكـريمُ في الآياتِ الكريمـةِ الأربعةِ: اللام + «سوف» + فعل مضارع مجرد من نون التوكيد.

– سـجلتْ بعضُ القراءاتِ القرآنيّةِ الشـاذّةِ معاقبةَ السـينِ لـ«سـوفَ» في هذا التركيبِ، وسوَّغَهُ بعضُ النَّحْويينَ.

– ولمْ يـردْ نحوُ: «لسـوفَ تعلمنَّ» بنـونِ توكيدٍ، واعتلّوا لذلكَ بأنَّ «سـوفَ» قرينةٌ لفظيَّةٌ صريحةٌ تصرفُ الفعلَ المضارعَ إلى الاستقبالِ، فلا حاجةَ إلى نونِ التوكيدِ.

– ولذلكَ لا يتأتَّى نحوُ: «لسوفَ تعلمونَ الآنَ»، و«إنَّ زيدًا سوفَ يقومُ الآنَ»، و«إنَّ زيدًا لينْطلقَنَّ الآنَ»؛ لأنَّهُ يَجمعُ بينَ معنيينِ متضـادينِ، بخلافِ نحوِ: «إنَّ زيدًا لينطلقُ الآنَ».

. على صعيدِ الدلالة:

– اتفقوا على أنَّ هذهِ اللامَ تفيدُ تأكيدَ مضـمونِ الجملةِ، سـواءً حُملتْ على أنَّها لامُ الابتداءِ، أوْ أنَّها لامُ جوابِ القسمِ.

– ولذلكَ تأوَّلَ بعضُـهمْ قولَهُ تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا﴾ ٦٦مريم على الطيِّ والإيجازِ بالحذفِ، كأنَّهُ قيلَ لجاحد البعث: «لسـوفَ تُخرجُ بعدَ الموتِ حيًّا»، فقالَ ما سـجلتْهُ الآيةُ الكريمةُ حاكيًا ومعارضًـا لكلامِ مخاطِبِهِ على سبيلِ التندّرِ، والإنكارِ والاستبعادِ.

– ويلفـتُ النظرَ ـ في سـياقِ سـورتي الأعرافِ والشـعراءِ ـ أنَّ ثمَّةَ حـوارًا حكاهُ القرآنُ بينَ فرعونَ والسّحرةِ، وانتهت القصةُ بوعيدٍ شديدٍ منْ فرعونَ لهؤلاءِ المارقينَ؛

لفظُهُ في سورة الأعراف: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلاَفٍ ثُمَّ لأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾١٢٣، ١٢٤،وفي سورة الشعراء: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلاَفٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾٤٩.

وإنَّكَ إذا تأملْتَ صدرَ الحوارِ ـ في السُّورتينِ ـ تشعرُ أنَّ آيةَ سورةِ «الشعراءِ» تتطلبُ اللامَ معَ «سوفَ» دونَ آيةِ سورةِ «الأعرافِ»؛ ففي سورةِ «الشعراءِ» أظهرَ المخاطَبَ بالفعلِ «قالوا»؛ إنَّهُ فرعونُ نفسُهُ: ﴿قَالُوا لِفِرْعَوْنَ﴾؛ ليُظهرَ ثقةَ السَّحرةِ وتدللَهمْ على فرعونَ ذاتِه، الأمرُ الذي منحَهُ الثّقةَ الكاملةَ في النصرِ على خَصمِه والقدرةِ على قهرِه، وبقيت القضيةُ في تحصيلِ الأجرِ والعطايا والمنحِ والهباتِ، الأمرُ الذي استدعى تأكيدًا منْ فرعونَ للوعدِ، واقرأ: ﴿فَلَمَّا جَاء السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾٤١، ٤٢الشعراء. منْ هنا كانَ السّياقُ مستدعيًا للتأكيدِ باللامِ في الوعيدِ والتهديدِ.. بخلافِ سورةِ «الأعرافِ»، فلمْ ينصّ على المخاطَبِ، وكانَ تأكيدُ فرعونَ أقلَّ درجةً في الوعدِ، وفي الوعيدِ، واقرأ: ﴿وَجَاء السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالْواْ إِنَّ لَنَا لأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإَنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾١١٣، ١١٤الأعراف.

.على صعيدِ الآراءِ والتوجيهاتِ:

- نسبةُ الشيخ ابن عاشورٍ إلى الزمخشريِّ نفيَ حملِ اللامِ على الابتداءِ في قولِه تعالى: ﴿وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ ٦٦مريم ـ جانبَها الصوابُ؛ فنصُّ الزمخشريِّ صريحٌ في أنَّها لامُ الابتداءِ تجردتْ لأحدِ معنييها «التوكيدِ».

-حملَ الطبرسيُّ اللامَ في قولِه تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾٥الضحى، على أنّها لامُ القسمِ في تفسيرِه «مجمعُ البيانِ»، ثمَّ تابعَ الزمخشريَّ في حملِها على لامِ الابتداءِ في تفسيرِه «جوامعُ الجامعِ».

- نقلَ السّمينُ الحلبيُّ نصًّا عنْ شيخِه أبي حيَّانَ من «البحرُ المحيطُ» لمْ أجدْهُ في تفسيرِه المطبوعِ، يفيدُ أنَّهُ يجيزُ ـ في هذه اللامِ ـ أنْ تكونَ اللامَ التي يُتلقَّى بها القسمُ.

- انحصرَ توجيهُ لامِ «لسوفَ» في الآياتِ الكريمةِ ـ في التّفاسيرِ وكتبِ إعرابِ

القـرآنِ الكريم ـ في أحد المصـطلحاتِ الأربعـةِ التاليةِ: للتأكيدِ.. للابتداءِ .. للقسَـمِ «جوابَ القسمِ» .. موطئةٌ للقسمِ.

– لمْ يقـعْ لي تفسـيرٌ عُني بتوجيهِ الـلامِ في أربعِ الآياتِ كلِّها، إلَّا تفسـيري «روحُ المعاني»، و«التحريرُ والتنويرُ».

– انفردَ الزّمخشـريُّ «وتابعَهُ البيضاويُّ» بأنَّهُ وجَّهَ موضعَينِ من المواضعِ الأربعةِ، حملَ اللامَ في كليهما على أنَّها للابتداءِ. وغيرُهُ من المفسـرينَ حملَها على الابتداءِ في موضعٍ، وعلى الجوابِ في غيرِهِ، أو احتملَهما.

– على خلافِ المتَّبعِ في كتبِ التفاسـيرِ ـ منْ بسْـطِ الكلامِ في تركيبِ ما في السورِ المتقدمةِ التي تضمنتْهُ، ويُحالُ عليهِ ـ وجدْنا الآلوسيَّ قدْ أطالَ النَّفسَ في توجيهِ تركيبِ «لسوفَ» في آخرِ مواضعِهِ ورودًا في التنزيلِ، في الآيةِ الخامسةِ منْ سورةِ الضُّحى.

– فيما تيسّـرَ لي منْ مصنفاتِ تفسـيرِ وإعرابِ كتابِ اللهِ عزّ وجل تفرَّدَ صاحبُ «إعرابُ القرآنِ الكريمِ الميسَّـرُ» ـ بالنصِّ على أنَّ اللامَ ـ في قولِ ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ ٦٦مريم ـ رابطةٌ لجوابِ قسَـمٍ مقدَّرٍ، ونصَّ الباقونَ على أنَّها لامُ ابتداءٍ. وهوَ تفرُّدٌ عجيبٌ!

ولذلكَ حملَ الأستاذُ: محمودُ صافي اللامَ على أنَّها لامُ القسمِ في الآياتِ الكريمةِ، باسـتثناءِ آيةِ سـورةِ «مريمَ»، حملَ لامَهـا على أنَّها لامُ الابتداءِ، ويظهـرُ لي أنَّه اختارَ ذلكَ؛ تجنبًا لقسمِ جاحدِ البعثِ على أنَّه سوفَ يُخرَجُ حيًّا!

–اتّحـدَ التركيـبُ في أربعِ الآيـاتِ الكريمةِ «لَسَـوْفَ»، ومعَ ذلكَ قدْ تجـدُ المعربَ نفسَـهُ يُخالفُ بينَها في توجيهِ لامِ «سوفَ»، فيعربُها لامَ ابتداءٍ في موضعٍ، ولامَ قسمٍ في موضـعٍ، وهنا نلفتُ النظرَ إلى أنَّ الأسـتاذَ: محيي الدين الدرويش قدْ حملَ اللامَ ـ في آيةِ سـورةِ «مريمَ» ـ على أنَّها لامُ الابتداءِ، وفي آيةِ سـورةِ «الشـعراءِ» على أنَّها الموطِّئةُ! وفي آيةِ سـورةِ «الليلِ» على أنَّها لامُ القسـمِ، وذكرَ ـ في آيةِ سـورةِ «الضـحى» ـ أنَّها لامُ الابتداءِ، ونقلَ كلامَ الزمخشـريِّ (ت٥٣٨هـ) ، ثمَّ بصيغةِ التّمريضِ «قيلَ» ـ كمَا يلقبُها المحدِّثونَ ـ ذكرَ أنَّها لامُ القسمِ.

- التـزمَ توجيهًـا واحدًا لـلام في أربع الآيـاتِ الكريمة معربـانِ، هما: د. محمد الطيب الإبراهيم، حملَها على أنّها لامُ القسـم، والأسـتاذُ: بهجت صالح، حملَها على أنَّها لامُ الابتداءِ، مكتفيًا - في آيةِ سورةِ «مريمَ» - ببيانِ دلالتِها، فقالَ: «اللامُ للتوكيدِ» .

- انفردَ الشـيخُ: محمد الدرّة بزعم أنَّ «سـوفَ» حرفُ اسـتقبالٍ صـرفتْهُ اللامُ للحالِ، فتجاوزَ الإشـكالَ الذي واجهَ بعضَ المفسِّـرينَ والمُعْربـينَ في حملِهم اللامَ على الابتداءِ، وانتصرَ - دونَهمْ - لـلّامِ على «سوفَ».

-حمـلَ بعضُ المُعربينَ المعاصـرينَ اللامَ في قولِه تعالى: ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ٤٩ الشـعراء، على أنَّها الموطئةُ. واللامُ الموطِّئةُ - في كتبِ النحو - خاصـةٌ باجتماعِ الشرطِ والقسمِ، وهوَ ما تجدُهُ مسطرًا - كذلكَ في غيرِ موضعٍ - عندَ بعضِ هؤلاءِ المُعربينَ!

- وردَ تركيبُ «لسـوفَ» في أبياتٍ شـعريَّةٍ عدّةٍ سُقتُ طائفةً منها، بعضُها لشعراءَ جاهليينَ.

. وبقيتْ للباحث كلمتان:

الأولـى أنَّ الـلامَ - في تلك الآياتِ القرآنيـةِ الكريمةِ - تفيدُ التّوكيـدَ، فإذا قدرْتَ قسـمًا كانتْ واقعـةً في جوابِـه، وإلّا فهيَ لامُ الابتـداءِ، واللّه أعلمُ بمرادِه. وأسـلافُنا العلمـاءُ حينَ احتملـوا هذينِ الوجهينِ لمْ يفتئتوا على كتـابِ اللّهِ تعالى، بقدرِ ما كانوا حريصينَ على تدبُّرِ كلامِهِ، ومحاولةِ تبيُّنِ مرادِه.

والأخرى أنّ تركيبَ «لسـوفَ» ليس تركيبًا قرآنيًّا، انفرد به كتاب اللّه عزّ وجل، وإنما هو تركيب سائر في كلام العرب، ولقدْ وردَ في أبياتٍ شعريَّةٍ عدّةٍ، منها:

. ولقد أَرَى أنّ البكاءَ سـفاهةٌ ... ولسـوفَ يُولَعُ بالبُكا من يُفْجَعُ[117]

. يَبكى خَلاوةُ أنْ يفارقَ أُمَّـه ... ولسـوفَ يلقاها لَدَى المتهوِّمِ[118]

. فلسـوفَ تنَساها وتعَلمُ أنَّها ... تَبَعٌ لآبيةِ العِصـابِ زَبُونِ[119]

. وَلَسَوْفَ يَحْبِسُـكَ المَضِيـ ... ـقُ بِنَا فَتُعْتَصَرُ اعْتِصَارَهْ

ولسـوفَ تكلحُ للأسنّـ ... ـةِ كلحةً غيرَ افترارهْ[120]

. سَائِلْ أَمِيرَ الْجَيْشِ عَنْهَا مَا رَأَى وَلَسَوْفَ يُنْبِي الْجَاهِلِينَ عَلِيمُهَا [١٢١]

. يُخَبِّرُنَا الرَّسُولُ لَسَوْفَ نَحْيَا وَكَيْفَ لِقَاءُ أَصْدَاءٍ وَهَامِ؟ [١٢٢]

. ولَرُبَّ مَمْنُوعِ العَرَا ولَسَوْفَ يُنْبَذُ بِالعَرَاءِ [١٢٣]

. فَلَسَوْفَ أُخْبِرُكُمْ بِحَقٍّ فَافْهَمُوا وَالْحُكْمُ حِينًا قَدْ يَجُورُ وَيَعْدِلُ [١٢٤]

. فَأُقْسِمُ بِالَّذِي قَدْ كَانَ رَبِّي وَأَنْصَابٍ لَدَى الْجَمَرَاتِ مُغْرِ

لَسَوْفَ تَرَوْنَ مَا حَسْبِي إِذَا مَا تَبَدَّلَتِ الْجُلُودُ جُلُودَ نِمْرِ [١٢٥]

. هلَّا بقيتَ لسدِّ فاقتِنا أبدًا وكانَ لغيرِكَ التّلفُ

فلقدْ خلفْتَ خلائفًا سلفوا ولسوفَ يُعوِزُ بعدكَ الخلفُ [١٢٦]

. ويسعُنا التعقيبُ على هذهِ الأبياتِ بما يلي:

– تركيبُ «لسوفَ» وردَ في الشِّعرِ العربيّ، فليسَ قصرًا على كتابِ اللّهِ عزّ وجل.

–غالبُ الأبياتِ منْ بحرِ الكاملِ ومجزوئه (حينَ يسبقُ «لسوفَ» واوٌ أوْ فاءٌ)، ومنها ما هوَ منْ بحرِ الوافرِ (حينَ يتجرَّدُ التركيبُ "لسوفَ" من العاطفِ).

– وفي ضوءِ ما سبق تُحملَ اللامُ في "لسوفَ" على أنَّها لامُ الابتداءِ أوْ لامُ جوابِ القسمِ حسبَ المعنى، باستثناءِ قولِ الشاعرِ:

فَأُقْسِمُ بِالَّذِي قَدْ كَانَ رَبِّي وَأَنْصَابٍ لَدَى الْجَمَرَاتِ مُغْرِ

لَسَوْفَ تَرَوْنَ مَا حَسْبِي إِذَا مَا تَبَدَّلَتِ الْجُلُودُ جُلُودَ نِمْرِ

فاللامُ تتعينُ لجوابِ القسمِ؛ لظهورِ فعلِ القسمِ الذي يتعلَّقُ به الجوابُ.

وبعدُ، فاللهمَّ إني أعوذُ بكَ أنْ أقولَ ـ في كتابكَ ـ ما يُخالفُ مرادكَ، اللهمَّ ما كانَ منْ توفيقٍ فمحضُ هباتِك، وما كانَ منْ زللٍ وخطأٍ وقصورٍ فسجيَّةُ عبادِك، فاللهمَّ لا تحرمنا من عفوكَ وكرمكَ وعطائِك.

المصادر والمراجع:

كتاب الله عزّ وجل القرآن الكريم... ثم ما يلي:

- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه للفاكهي(ت٢٧٢هـ). تح: د. عبد الملك دهيش. دار خضر «بيروت». ط٢ ١٤١٤هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (ت٩٨٢هـ). دار إحياء التراث العربي «بيروت». بدون.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان (ت ٧٤٥هـ). تح: د. رجب عثمان. مكتبة الخانجي (القاهرة) ١٩٩٨م.
- أسرار التكرار في القرآن المسمى «البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان» للكرماني (ت نحو٥٠٥هـ). تح: عبد القادر عطا. دار النشر، ودار الفضيلة. بدون.
- أشعار الخليع الحسين بن الضحاك. جمعها وحققها: عبدالستار فراج. دار الثقافة «بيروت» ١٩٦٠م.
- الأصمعيات للأصمعي(ت٢١٦هـ). تح الأستاذين: أحمد شاكر(ت١٩٥٨م) وعبد السلام هارون (ت١٩٨٨م). دار المعارف. ط٧ ١٩٩٣م.
- الأصول في النحو لابن السراج(ت٣١٦هـ). تح: د. عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة(بيروت). ط٤ ١٩٩٩م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه(ت٣٧٠هـ). مطبعة دار الكتب ١٩٤١م.
- إعراب القرآن للنَّحَّاس(ت٣٣٨هـ). بعناية: عبد المنعم إبراهيم. دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ.
- إعراب القرآن الكريم لقاسم الدعاس وزميليه. دار المنير ودار الفارابي«دمشق»٢٠٠٤م.
- إعراب القرآن العظيم للشيخ: زكريا الأنصاري(ت٩٢٦هـ). تح: د. موسى مسعود. دار النشر للجامعات ٢٠١١م.
- إعراب القرآن الكريم. د. محمود ياقوت. دار المعرفة الجامعية. بدون.
- إعراب القرآن الكريم الميسر. د.محمد الطيب الإبراهيم(ت٢٠١٥م). دارالنفائس «بيروت» ٢٠٠١م.
- إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين الدرويش(ت١٩٨٢م). دار الإرشاد «حمص». ط٤ ١٤١٥هـ.
- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل لبهجت صالح. دار الفكر. بدون.
- الأعلام للزركلي(ت١٩٧٦م). دار العلم للملايين. ط١٥ ٢٠٠٢م.

- الأغاني للأصفهاني(ت٣٥٦هـ). تح: سمير جابر. دار الفكر «بيروت». ط٢.
- أمالي ابن الحاجب. تح: د.فخر قدارة. دار عمار«الأردن»، ودار الجيل «بيروت» ١٩٨٩م.
- أمالي ابن الشجري(ت٥٤٢هـ). تح: د. محمود الطناحي. مكتبة الخانجي ١٩٩٢م.
- الانتصاف من صاحب «الكشاف» لابن المنيّر الإسكندري(ت٦٨٣هـ). «مطبوع في هامشه».
- الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري(ت٥٧٧هـ). المكتبة العصرية «بيروت» ٢٠٠٣م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (ت ٦٨٥هـ). تح: محمد المرعشلي. دار إحياء التراث العربي «بيروت» ١٤١٨هـ.
- إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري(ت٣٢٨هـ). تح: محيي الدين رمضان. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧١م.
- البحر المحيط لأبي حيان (ت٧٤٥هـ). تح الشيخ عادل عبد الموجود وزملائه. دار الكتب العلمية «بيروت» ٢٠٠١م.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع(ت٦٨٨هـ). تح: د.عياد الثبيتي. دار الغرب الإسلامي ١٩٨٦م.
- البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري(ت٥٧٧هـ). تح: د. طه عبدالحميد. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م.
- التبيان في إعراب القرآن للعكبري(ت٦١٦هـ). تح: علي البجاوي. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) للطاهر ابن عاشور (ت١٩٧٣م). الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.
- التصريح بمضمون التوضيح للأزهري(ت٩٠٥هـ). تح: محمد باسل. دار الكتب العلمية ٢٠٠٠م.
- التفسير البسيط للواحدي (ت٤٦٨هـ). أصل تحقيقه في خمس عشرة رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه. عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٣٠هـ.
- تفسير الجلالين؛ المحلي(ت٨٦٤هـ) والسيوطي (ت٩١١هـ). دار الحديث «القاهرة».
- تفسير جوامع الجامع للطبرسي(ت٥٤٨هـ). تح: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم. ط٢ ١٤٢٣هـ.
- تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم: «تفسير المنار» للشيخ: محمد رشيد رضا(ت١٩٣٥م). الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م.

- تفسير القرآن وإعرابه وبيانه للشيخ: محمد علي الدرة(٢٠٠٧م). دار ابن كثير ٢٠٠٩م.
- جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري(ت٣١٠هـ). تح الشيخ: أحمد شاكر (ت١٩٥٨م). مؤسسة الرسالة ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي(ت٦٧١هـ). بعناية: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية. ط٢ ١٩٦٤م.
- الجدول في إعراب القرآن الكريم لمحمود صافي (ت١٩٨٥م). دار الرشيد «دمشق»، ومؤسسة الإيمان «بيروت». ط٤ ١٤١٨هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ت٧٤٩هـ). تح د. فخر الدين قباوة، والأستاذ: محمد نديم فاضل. دار الكتب العلمية (بيروت) ١٩٩٢م.
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب للإربلي(ت ق٨هـ). صنعة د. إميل يعقوب. دار النفائس «بيروت» ١٩٩١م.
- حاشية محيي الدين شيخ زاده (ت٩٥١هـ) على تفسير البيضاوي(ت٦٨٥هـ). بعناية: محمد شاهين. دار الكتب العلمية (بيروت) ١٩٩٩م.
- الحجة للقراء السبعة للفارسيّ(ت٣٧٧هـ). تح: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي. دار المأمون للتراث «دمشق/ بيروت». ط٢ ١٩٩٣م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي(ت١٠٩٣هـ). تح الأستاذ: عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي «القاهرة». ط٤ ١٩٩٧م.
- الخصائص لابن جني (ت٣٩٢هـ). تح الشيخ: محمد علي النجار(ت١٩٦٥م). الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط٤. بدون.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين(ت٧٥٦هـ). تح: د. أحمد الخراط. دار القلم.
- درة التنزيل وغرة التأيل للخطيب الإسكافي(ت٤٢٠هـ). تح: د. محمد آيدين. معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى ٢٠٠١م.
- ديوان امرئ القيس(ت٥٦٥م). بعناية: عبد الرحمن المصطاوي. دار المعرفة «بيروت». ط٢ ٢٠٠٤م.
- ديوان الأعشى الكبير(ت٧هـ). شرح وتعليق: د. محمد حسين. مكتبة الآداب ١٩٥٠م.
- ديوان شعر الإمام أبي بكر بن دريد الأزدي(ت٣٢١هـ). تح: محمد العلوي. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٦م.
- ديوان عامر بن الطفيل(ت١٠هـ) «رواية الأنباري عن ثعلب». دار صادر «بيروت» ١٩٧٩م.
- ديوان الهذليين. الدار القومية للطباعة والنشر (مصوَّرة عن طبعة دار الكتب المصرية) ١٩٦٥م.

- رسالة في اللامات، المنسوبة لأبي جعفر النحاس(ت٣٣٧هـ). تح: د.طه محسن. مجلة المورد. المجلد الأول / ١٩٧١م. ص١٤٣ ـ ١٥٠.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي (ت٧٠٢هـ). تح الأستاذ/أحمد الخراط. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. بدون.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي (ت١٢٧٠هـ). تح: علي عطية. دار الكتب العلمية «بيروت» ١٤١٥هـ.
- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية للسهيلي(ت٥٨١هـ). بعناية الأستاذ: عبدالرحمن الوكيل. دار إحياء التراث العربي «بيروت» ١٩٩٠هـ.
- سر صناعة الإعراب لابن جني(ت٣٩٢هـ). تح: د.حسن هنداوي. دار القلم «دمشق» ١٩٨٥م.
- سير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ). لمجموعة محققين بإشراف الشيخ: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة «بيروت». ط٣ ١٩٨٥م.
- شرح تسهيل الفوائد لابن مالك(ت ٦٧٢هـ). تح: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون. دار هجر ١٩٩٠م.
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأنباري(ت٣٢٨هـ). تح الأستاذ: عبد السلام هارون (ت١٩٨٨م). دار المعارف.
- شرح الكافية للرضي (ت٦٨٦هـ). تح: د. يوسف حسن. جامعة قار يونس «ليبيا» ١٩٧٥م.
- شرح الكافية الشافية لابن مالك(ت٦٧٢هـ). تح: د. عبدالمنعم هريدي. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى. بدون.
- شرح المفصل لابن يعيش(ت٦٤٣هـ). دار الكتب العلمية «بيروت» ٢٠٠١م.
- شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير للخوارزمي (ت ٦١٧هـ). تح د. عبدالرحمن العثيمين. دار الغرب الإسلامي (بيروت) ١٩٩٠م.
- الشعر للفارسيّ (ت٣٧٧هـ). تح: د. محمود الطناحي(ت١٩٩٩م).مكتبة الخانجي ١٩٨٨م.
- الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس(ت٣٩٥هـ). المكتبة السلفية ١٩١٠م.
- عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي للخفاجي (ت١٠٦٩هـ). دار صادر. بدون.
- فتحُ البيان في مقاصد القرآن لصديق خان القِنَّوجي(ت١٣٠٧هـ). بعناية: عَبد اللّه الأنصَاري. المَكتبة العصريَّة ١٩٩٢م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني(ت١٢٥٠هـ). دار ابن كثير«دمشق»، ودار الكلم الطيب«بيروت» ١٤١٤هـ.

- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي (ت٧٤٣هـ). لمجموعة أساتذة بإشراف د. محمد عبدالرحيم سلطان العلماء. جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم ٢٠١٣م.
- الفهارس المفصلة لـ«خصائص ابن جني». د.عبدالفتاح سليم. معهد المخطوطات العربية ١٩٩٧م.
- الكامل في اللغة والأدب للمبرد (ت ٢٨٥هـ). تح الأستاذ: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي«القاهرة». ط٣ ١٩٩٧م.
- الكتاب لسيبويه (ت١٨٠هـ). تح الأستاذ: عبد السلام هارون (ت ١٩٨٨م). مكتبة الخانجي «القاهرة» ط٣ ١٩٨٨م.
- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد لابن أبي العز المنتجب الهمذاني (ت٦٤٣هـ). بعناية: محمد الفتيح. دار الزمان«المدينة المنورة» ٢٠٠٦م.
- كتاب المصاحف لابن أبي داود (ت٣١٦هـ). تح: د.محب الدين واعظ. دار البشائر الإسلامية «بيروت». ط٢ ٢٠٠٢م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري (ت ٥٣٨هـ). دار إحياء التراث العربي «بيروت». بدون.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها لمكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ). تح: د.محيي الدين رمضان. مؤسسة الرسالة «بيروت». ط٣ ١٩٨٤م.
- اللامات للزجاجي (ت٣٣٧هـ). تح: د. مازن المبارك. دار الفكر «دمشق». ط٢ ١٩٨٥م.
- اللامات لابن فارس (ت٣٩٥هـ). تح: د. شاكر الفحام (ت٢٠٠٨م). مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. م٤٨ /١٩٧٣م. ص٧٥٧ ـ ٨٠١.
- لفظ «اللّه». دراسة في التأصيل المعجمي في السامية والخصائص الموفولوجية والتركيبية والدلالية. د. محمد رجب الوزير. مجلة علوم اللغة. مج ٢ ع١/١٩٩٩م. ص٩ ـ ٦٨.
- مجالس ثعلب (ت٢٩١هـ). تح الأستاذ: عبد السلام هارون (ت١٩٨٨م). دار المعارف. ط٢.
- المجتبى من مشكل إعراب القرآن الكريم. د. أحمد الخراط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف ١٤٢٦هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي (ت٥٤٨هـ). دار العلوم «بيروت» ٢٠٠٦م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني (ت٣٩٢هـ). تح الأستاذ: علي النجدي ناصف (ت١٩٨٢م) وزميليه. وزارة الأوقاف المصرية ١٩٩٩م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (ت ٥٤٢هـ). تح: عبد السلام محمد. دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ.
- مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها لابن جني (ت٣٩٢هـ). تح: د. حسين بوعباس. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية «الرياض» ٢٠١٠م.

- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه(ت٣٧٠ هـ). بعناية المستشرق الألماني برجشتراسر(ت١٩٣٢م). مكتبة المتنبي(القاهرة). بدون.
- المسترضى من الكلام على قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ للشيخ: منصور الطبلاوي (ت١٠١٤هـ). مخطوطة محفوظة في مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض برقم٦٧٥.
- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب(ت٤٣٧هـ). تح: د. حاتم الضامن(ت٢٠١٣م). مؤسسة الرسالة «بيروت». ط٢ ١٤٠٥هـ.
- مصابيح الجامع للدماميني(ت٨٢٧هـ). تح: نور الدين طالب. دار النوادر«سوريا» ٢٠٠٩م.
- معاني الحروف للرماني(ت٣٨٤هـ).تح: د.عبد الفتاح شلبي. دار الشروق ١٩٨١م.
- معاني القرآن للفراء(ت٢٠٧هـ). تح: أحمد يوسف النجاتي وزميليه. الدار المصرية. بدون.
- معاني القراءات للأزهري(ت٣٧٠هـ). مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود ١٩٩١م.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت٣١١هـ). تح: د.عبدالجليل شلبي. عالم الكتب«بيروت» ١٩٨٨م.
- معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم. د. إسماعيل عمايره، ود. عبدالحميد مصطفى. مؤسسة الرسالة «بيروت». ط٢ ١٩٨٨م.
- معجم القراءات. د. عبداللطيف الخطيب. دار سعد الدين(دمشق) ٢٠٠٢م.
- مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ت٧٦١هـ) . تح د. عبداللطيف الخطيب . المجلس الوطني للثقافة (الكويت). السلسلة التراثية (٢١).
- مفاتيح الغيب للرازي (ت ٦٠٦هـ). دار إحياء التراث العربي «بيروت». ط٣ ١٤٢٠ه.
- المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري(ت٥٣٨هـ). تح: د. علي بو ملحم. مكتبة الهلال ١٩٩٣م.
- المفضليات للمفضل الضبيّ (ت١٦٨هـ). تح الأستاذين: أحمد شاكر(ت١٩٥٨م) وعبد السلام هارون (ت١٩٨٨م). دار المعارف. ط٦.
- المقتضب للمبرد (ت٢٨٥هـ). تح الشيخ: محمد عبد الخالق عضيمه (ت١٩٨٤م). المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . ط٣ ١٩٩٤م.
- المقدمة الجزولية في النحو للجزولي(ت٦٠٧هـ). تح: د. شعبان عبد الوهاب. مطبعة أم القرى.
- الملخص في إعراب القرآن للخطيب التبريزي(ت٥٠٢هـ). تح: د.فاطمة الراجحي. مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت ٢٠٠١م.

- من بلاغة القرآن. د. أحمد بدوي. نهضه مصر «القاهرة» ٢٠٠٥م.
- منتهى الطلب من أشعار العرب لمحمد بن المبارك(ت٥٩٧هـ). تح: د.محمد طريفي. دار صادر ١٩٩٩م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه لمكي ابن أبي طالب(ت٤٣٧هـ). تح: مجموعة باحثين في رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي «جامعة الشارقة» بإشراف د. الشاهد البوشيخي. مجموعة بحوث الكتاب والسنة «كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الشارقة» ٢٠٠٨م.
- الياقوت والمرجان في إعراب القرآن لمحمد نوري بارتجي. دار الأعلام «الأردن» ٢٠٠٢م.

الهوامش:

(١) ينظر: معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم. د. عمايرة، ود. عبدالحميد مصطفى ص٢٤٧.

(٢) قال أبو النَّضر محمدُ بنُ السائب الكلبيُّ(ت١٤٦هـ): نزلتْ في أبيِّ بن خلف، وقالَ عبدُ اللّه بنُ عباسٍ ما: نزلتْ في الوليد بنِ المغيرةِ وأصحابه (ينظر: الجامع لأحكام القرآنِ للقرطبي١١/١٣١).

(٣) نقلَ بعضُهمْ (ينظر: المحرر الوجيز٥/٤٩٢، ومفاتيح الغيب٣١/١٨٧) الإجماعَ على أنَّهُ أبو بكرٍ الصديقُ، خلافًا للشّيعة الذينَ يجعلونَها في عليِّ بنِ أبي طالب، وذكرَ القرطبيُّ (الجامع لأحكامِ القرآن٢٠/٩٠) أنَّ حملَهُ على الصّدّيقِ رأيُ الأكثرينَ. قلتُ: وفي مجمعِ البيانِ للطبرسيِّ ١٠/٢٩٠ أنَّ الأتقى هوَ أبو الدّحداح الأنصاريُّ.

(٤) بذا نعتهُ العلامةُ الذهبيُّ(ت٧٤٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء١٨/٢٣٩، والأعلام للزركلي٤/٢٥٥.

(٥) التفسير البسيط١٤/٢٨٤، ٢٨٥. و«صاحبُ النَّظم» يترجَّحُ أنهُ أبو عليٍّ الحسنُ بنُ يحيى بنِ نصرٍ الجرجانيُّ «ينظر: مقدمة تحقيق «البسيط» للواحدي١/٢٣٥». ويحسَبُ للعلَّامةِ الواحديِّ نسبةُ القولِ إلى صاحبِهِ رحمهما الله.

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي٢١/٥٥٦، ومن بلاغة القرآن. د.أحمد بدوي ص١١٧.

(٧) ينظر: التصريح بمضمون التوضيح٢/٤٧٩.

(٨) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري٣/٣١.

(٩) ينظر: أنوار التنزيل٤/١٦، وإرشاد العقل السليم٥/٢٧٤.

(١٠) ينظر: "الانتصاف" المطبوع بحاشية الكشاف لابن المنَيِّر السكندري(ت٦٨٣هـ) ٣/٣١.

(١١) ينظر: حاشية شيخ زاده(ت٩٥١هـ)على تفسير البيضاوي٥/٥٦٩، وعناية القاضي للشهاب الخفاجي(ت١٠٦٩هـ)٦/١٧٣.

(١٢) حكوا "يا أللّه اغفرْ لنا". ينظر: الكتاب٢/١٩٥، والمقتضب١/٢٥٣، و٤/٢٣٩، واللامات للزجاجي ص٥٢، والصحاح٦/٢٢٢٣، ٢٢٤٨، وشرح الكافية للرضي١/٣٨٢، والجنى الداني للمرادي ص١٩٩، ولفظ "الله". د.الوزير. ص٤١.

(١٣) علَّلَ الجوهريُّ (في الصحاح٦/٢٢٢٣، ٢٢٤٨، وينظر: الجنى الداني ص١٩٩) لقطعِ الهمزةِ هنا بأنَّ الوقفَ نُويَ على حرفِ النِّداءِ؛ تفخيمًا للفظِ الجلالةِ.

(١٤) ينظر: الكتاب٢/١٩٥، وشرح التسهيل١/١٧٧، والملخص لابن أبي الربيع ص٤٥٨، ولفظ "اللّه". دراسة في التأصيل المعجمي. د. محمد الوزير. ص٢٨ ـ ٣٠.

(١٥) ينظر: أمالي ابن الحاجب١/٢٧٧، ٢٧٨. وقد تعقبه في الأخيرين ابن هشام في مغني اللبيب ٣/٢٤٨، ٢٤٩.

(١٦) جوامع الجامع٢/٤٦٢.

(١٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز٤/٢٥، وينظر: البحر المحيط ٧/٢٨٥.

(١٨) الجامع لأحكام القرآن١١/١٣١.

(١٩) البحر المحيط ٧/٢٨٥، وينظر: الدر المصون ٧/٦١٧؛ حيثُ اكتفى السّمينُ الحلبيُّ (ت٧٥٦هـ) بنقلِ نصِّ تعقّبِ شيخِهِ أبي حيَّانَ كلامَ الزمخشريِّ وابنِ عطيةَ.

(٢٠) روح المعاني ٨/٤٣٤.

(٢١) تفسير الجلالين ص٤٠٣.

(٢٢) التحرير والتنوير١٦/١٤٥.

(٢٣) نفسه١٢/٢٣١.

(٢٤) تتكفّلُ دراسة تالية بتفصيلِ القولِ في معالجةِ النَّحْويينَ لهذهِ المسألةِ.

(٢٥) معاني القرآن وإعرابه٤/٩٠.

(٢٦) الجامع لأحكام القرآن١٣/١٠١. وينظر: إعراب القرآن للنحاس١٣/١٠١.

(٢٧) البيتُ مِن قصيدةٍ مِنْ بحرِ الطويلِ لامرئ القيسِ في ديوانِهِ ص١٣٦، وينظر: الكامل١/٥٩، والخصائص٣/٢٠٩، والملخص لابن أبي الربيع ص٥٤٢، والتذييل والتكميل١١/٣٨٣، وارتشاف الضرب٤/١٧٧٨، وخزانة الأدب١/٦٦. "وأُصبي المَرْأَةَ: أُشوِّقُها، والعرسُ: الزَّوْجَةُ، ويُزَنُّ: يُتَّهمُ، والخالي: منْ لَا زَوْجَةَ لَهُ". يقولُ: "إنِّي أشوِّقُ النِّسَاءَ إلَيّ مَعَ وجود أَزْوَاجِهنَّ، وَلَا أدعُ أحدًا يُتّهمُ بامرأتي؛ لِأَنَّهَا لَا تميلُ إِلَى أحدٍ مَعَ وجودي؛ لِأَنِّي محبَّبٌ عنْد النِّسَاءِ".

(٢٨) البحر المحيط٣/٤٠٧، في تفسير قوله تعالى: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾١٥٨ آل عمران.

(٢٩) مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها لابن جني ص٣٦٧، وينظر: ص٢٠١.

(٣٠) ينظر: الكتاب٣/١٥٠، والأصول١/٢٥٩، ٢٧٥، ومعاني القرآن١/٦٦، ٢٢٥، ومجالس ثعلب ١/٥٩٢، وشرح القصائد السبع ص٣٠٢، ٣٥٦، ٣٦٣، ٥٣٧، وإيضاح الوقف٢/٧٠٠، ٧٨١، ٧٩٩.

(٣١) روح المعاني١٠/٧٩.

(٣٢) مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها لابن جني ص٣٥٨.

(٣٣) تفسير القرآن الحكيم، المشهور بتفسير المنار٩/٦٤.

(٣٤) ينظر: أسرار التكرار في القرآن ص١٢٨. وقريبٌ منهُ ما ذكرَهُ الغرناطيُّ(ت٧٠٨هـ) في ملاك التأويل١/٢٢٠.

(٣٥) درة التنزيل وغرة التأويل٢/٦٧٥، ٦٧٦.

(٣٦) ينظر: مغني اللبيب٣/٢٣٩، ٢٤٠.

(٣٧) تفسير القرآن الحكيم، المشهور بتفسير المنار٩/٦٤، ٦٥.

(٣٨) ولم أعرض لآيات سورة طه(٦٥ ـ ٧١)؛ لأنه لم يرد فيها "سوف".

(٣٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون١١/٣٣.

(٤٠) إرشاد العقل السليم٩/١٦٨.

(٤١) روح المعاني ١٥/٣٧١.

(٤٢) فتح القدير٥/٥٥٣،وتجد العبارة نفسها في فتح البيان لصديق خان القنوجيّ(ت١٣٠٧هـ)١٥/٢٧٢.

(٤٣) التحرير والتنوير٣٠/٣٩٢.

(٤٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري٤/٧٦٧، وينظر: البرهان للزركشي٢/٤١٩.

(٤٥) الكشاف للزمخشري٤/٦٥٩. وما وردَ في نصّيِّ الرمانيِّ(في معاني الحروف ص٨٥)، وابنِ الشَّجريِّ(في الأمالي٢/٥٢٧) بعدُ يشيرُ إلى أنَّ الألفَ مثبتةٌ في مصحفِ الإمام!

(٤٦) "لَأُقْسِمُ" قراءةُ ابنِ كثيرٍ "بروايةِ القواسِ"، وقُنْبُلٍ، والبزّيِّ "منْ طريقِ أبي ربيعةَ"، والحسنِ "بخلافٍ عنه"، وعيسى بنِ عمرَ، والأعرجِ، والزُّهريِّ، وابنِ عبَّاسٍ، وأبي عبدِ الرَّحمنِ، ومُجاهدٍ، وعكرمةَ، وابنِ مُحَيْصِنٍ. ينظر: معجم القراءات. د. عبداللطيف الخطيب١٠/١٨١.

(٤٧) معاني القرآن وإعرابه ٥/٣٢٧. وذكرَ مكيٌّ (في الهداية ١٢/٧٨٥٦) أنَّها غلطٌ عندَ الخليلِ وسيبويه.

(٤٨) الأمالي٢/٥٢٧. وينظر: معاني الحروف للرماني ص٨٥.

(٤٩) المحتسب ٢/٣٤١(وينظر: التبيان للعكبري ٢/١٢٥٣، والبسيط لابن أبي الربيع٢/٩١٨). والظاهرُ ـ فيما علَّقَ محققوهُ ـ أنَّ مرادَهُ بقوله: "على غِرةِ حالِ الحذفِ والتوكيدِ": على إغضاءٍ عن الجمعِ بينَ الحذفِ والتوكيدِ. قلتُ: ذلك أنَّ التَّوكيدَ من أماكنِ الإسهابِ والإطنابِ، والحذفُ منْ مظانِّ الاختصارِ والإيجازِ (ينظر: الخصائص٣/٩٧)، ولعلَّ ثمةَ تصحيفًا، والصوابُ: "عِزَّةِ" بمعنى: النُّدرةِ، وهوَ تعبيرٌ ورد في الخصائص٢/٢٣٧.

(٥٠) التي تؤكِّدُ القسمَ. ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج٥/٣٢٧، ومعاني القراءات للأزهري٣/١٠٥.

(٥١) ينظر: معاني الحروف للرماني ص٨٥، ومشكل إعراب القرآن لمكي٢/٧٧٦، والكشف له٢/٢٤٩، وأمالي ابن الشجري٢/١٤١، ٥٢٦، والبسيط لابن أبي الربيع٢/٩١٧، والبرهان للزركشي٤/٣٥٩.

(٥٢) ينظر: الحجة للفارسي٦/٣٤٤، ومعاني الحروف ص٥٥، ٨٥، ومشكل إعراب القرآن٢/٧٧٦، والكشف٢/٢٤٩.

(٥٣) البيتُ منْ قصيدةٍ منْ بحرِ الكاملِ لعامرِ بنِ الطفيلِ(ت١٠هـ) في ديوانه ص٥٦، والأصمعيات

ص٢١٦، والمفضليات ص٣٦٤، وينظر: الحجة للفارسي ٣٤٤/٦، والشعر له ص٥٣، ومختار تذكرة الفارسي ص٧٣، ومعاني الحروف للرماني ص٥٥، ٨٥، ومشكل إعراب القرآن لمكيّ٧٧٦/٢، والكشف له٣٤٩/٢، وأمالي ابن الشجري١٤١/٢، ٥٢٦، وشرح المقدمة الجزولية٨٦٥/٢، وشرح التسهيل ٢١٠/٣، وشرح الكافية٣١١/٤، والتذييل والتكميل٣٨٥/١١، ورصف المباني ص٣١٤.
يُقسمُ عامرٌ بأخيهِ سيِّدِ قومِهِ الذي قتلَتْهُ قبيلةُ مرَّةُ هدرًا، والتقديرُ: «لأثأرنَّ».

(٥٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري١٢٥٣/٢.

(٥٥) مصابيح الجامع٢٦١/٨.

(٥٦) ينظر: سر صناعة الإعراب لابن جني٣٩٥/١.

(٥٧) ينظر: أمالي ابن الحاجب٢٧٨/١، ٢٧٩.

(٥٨) مغني اللبيب٢٤٩/٣ـ ٢٥١. وقدْ نقلَ الشيخُ الطبلاوي(ت١٠١٤هـ) ما قالَهُ الدمامينيُّ(ت٨٢٧هـ) والشّمنّيُّ (ت٨٧٢هـ) في هذا الصددِ. ينظر رسالته: «المسترضى من الكلام على قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى﴾» ص١٠ ـ١٢.

(٥٩) في مجمعِ البيانِ للطبرسيِّ٢٩٣/١٠. ولا حاجةَ إلى الواوِ في «ويعطينَّكَ».

(٦٠) تفسير جوامع الجامع للطبرسيِّ٨٠١/٣.

(٦١) مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها لابن جني ص٣٦٧، وينظر: ص٢٠١.

(٦٢) ينظر: مفاتيح الغيب١٩٥/٣١.

(٦٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل٣١٩/٥، وفي النصِّ المطبوعِ تصحيفٌ، فليتنبَّهْ.

(٦٤) البحر المحيط في التفسير٤٩٧/١٠.

(٦٥) ينظر: الدر المصون٣٧/١١ ـ ٣٩، وينظر:٤٥٩/٣، ٤٦٠.

(٦٦) فتح القدير٥٥٨/٥، والعبارة بنصها في فتح البيان٢٧٧/١٥، ٢٧٨، وينظر: مختار تذكرة الفارسي ص٣٥٨.

(٦٧) ينظر: روح المعاني للألوسي ٣٧٨/١٥، ٣٧٩.

(٦٨) ينظر: أمالي ابن الحاجب٢٧٨/١.

(٦٩) ينظر: مغني اللبيب٢٤٧/٣ ـ ٢٤٩.

(٧٠) ينظر: فتوح الغيب للطيبي٤٨٥/١٦(تح: د. يوسف الجوارنة).

(٧١) ينظر: الكشاف للزمخشري٧٦٧/٤.

(٧٢) لابن هشام. ينظر:٢٥٠/٣.

(٧٣) البيتُ منْ بحرِ الخفيفِ، غيرُ منسوبٍ في شرح الكافية الشافية٨٣٥/٢، والتصريح٣٠١/٢، وروح المعاني ٣٧٩/١٥.

(٧٤) روح المعاني٣٧٩/١٥. والظاهرُ أنَّ كلمةَ "جميع" تصحيفُ كلمةِ "جمع".

(٧٥) ينظر: مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها لابن جني ص٣٥٨.

(٧٦) ينظر: التحرير والتنوير٣٠/٣٩٨، ٣٩٩.

(٧٧) ينظر: ٤/٧٦٧.

(٧٨) ينظر: أمالي ابن الحاجب١/٢٧٨.

(٧٩) ينظر: ٣/٢٥٠.

(٨٠) ينظر: معاني الحروف للرماني ص٥٤، واللامات لابن فارس ص٧٧٥، والمفصل ص٤٤٩، ٤٥٠، وشرحه لابن يعيش٥/١٣٩ ـ ١٤٢ ،وشرح الكافية للرضي٤/٣١٤، ورصف المباني ص٣١٦، والجنى الداني ص١٣٦، ١٣٧، ومغني اللبيب٣/٢٧٣، وجواهر الأدب للإربلي ص٨٨.

(٨١) ينظر: الفريد للهمذاني٤/٣٧٩، وإعراب القرآن للدرويش٦/١٣١، والجدول للصافي١٦/٣٢٣، وتفسير القرآن وإعرابه للدرة ٥/٦٢٣، وإعراب القرآن لياقوت٦/٢٨٢٧، والياقوت والمرجان ص٣١٨، وإعراب القرآن للدعاس٢/٢٤٨.

(٨٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس٣/١٢٣، والمجتبى للخراط ص٦٧٧، والياقوت والمرجان ص٣١٨، والإعراب المفصل لبهجت صالح٧/٥٢.

(٨٣) ينظر: الملخص في إعراب القرآن للتبريزي ص٣٦٧، ٣٦٨.

(٨٤) ينظر: التفسير البسيط١٤/٢٨٤، والمحرر الوجيز٤/٢٥، والجامع لأحكام القرآن١١/١٣١.

(٨٥) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل٤/٧٦٧.

(٨٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد٤/٣٧٩.

(٨٧) د.محمد الطيب الإبراهيم ص٣١٠.

(٨٨) ينظر: إعراب القرآن وبيانه للدرويش٧/٧٤، وإعراب القرآن. د.الطيب ص٣٦٩، وإعراب القرآن للدعاس٢/٣٨٤.

(٨٩) ينظر: الجدول في إعراب القرآن١٩/٧٤، وتفسير القرآن وإعرابه للدرة٦/٥٧٢، وإعراب القرآن لياقوت٧/٣٣٢٢.

(٩٠) ينظر: تفسير القرآن وإعرابه للدرة٦/٥٧٢.

(٩١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس٣/١٢٣ (عبر بلام التوكيد)، والإعراب المفصل لبهجت صالح٨/١٨٩.

(٩٢) ينظر: إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ص١١٥ (عبر بلام التوكيد)، والإعراب المفصل لبهجت صالح١٢/٤٥٧.

(٩٣) ينظر: إعراب القرآن للدرويش١٠/٥٠٤، والجدول٣٠/٣٤٩، وتفسير القرآن وإعرابه للدرة١٠/٦٢٧، وإعراب القرآن الميسر ص٥٩٦، وللدعاس٣/٤٥٣، والياقوت والمرجان ص٦٠٤،والمجتبى ص ١٤٦٣.

(٩٤) ينظر: تفسير القرآن وإعرابه للدرة١٠/٦٢٧، وإعراب القرآن للدعاس وزميليه ٣/٤٥٣. والواوُ عاطفةٌ عندَ الدرويش١٠/٥٠٤، وبهجت صالح١٢/٤٥٧، واستئنافيَّةٌ عندَ صافي (أوْ حاليَّةٌ)٣٠/٣٤٩، ود. ياقوت١٠/٥١١٨.

(٩٥) ينظر: إعراب القرآن لياقوت١٠/٥١١٨.

(٩٦) ينظـر: إعـراب القرآن العظيم للأنصـاري ص٥١٠، وتفسـير القـرآن وإعرابه للـدرة١٠/٦٣٥، وإعراب القرآن لياقوت١٠/٥١٢١، والإعراب المفصل لبهجت صالح ١٢/٤٥٩، وللدعاس٣/٤٥٤.

(٩٧) ينظر: إعراب ثلاثين سورة ص١١٨، والإعراب المفصل لبهجت صالح ١٢/٤٥٩.

(٩٨) ينظر: الجدول في إعـراب القرآن٣٠/٣٥٣، والياقوت والمرجان ص٦٠٤، وإعراب القرآن الكريم. د. محمد الطيب ص٥٩٦، والمجتبى للخراط ص١٤٦٣.

(٩٩) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري٢/٥٢٠.

(١٠٠) مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها لابن جني ص٣٦٧، وينظر: ص٢٠١.

(١٠١) الفريـد في إعـراب القرآن المجيد للهمـذاني٦/٤١٩، ٤٢٠. وكذا حكاهمـا الدرويش في إعراب القرآن وبيانه١٠/٥١٠.

(١٠٢) د.محمد الطيب الإبراهيم ص٣١٠.

(١٠٣) الجـدول في إعـراب القـرآن١٦/٣٢٣. وقريـبٌ منـه مـا فعلَـهُ بارتجـي (في "الياقـوت والمرجان")، ود.الخراط (في "المجتبى من مشكل إعراب القرآن الكريم").

(١٠٤) إعراب القرآن وبيانه١٠/٥١٠.

(١٠٥) نفسه٨/٥٠٣، ٥٠٤.

(١٠٦) ينظر: تفسـير القرآن وإعرابه٦/٥٧٢. وإنما عالجتُ هذا الكتابَ معَ كتبِ إعرابِ القرآنِ دونَ تفسـيرِهِ الذي قدمهُ مصـنفُهُ في عنوانِهِ؛ لأنّي رأيتُهُ يُعنى بالإعرابِ التفصيليِّ لكلماتِ القرآنِ الكريم شأنَ كتبِ إعرابِ القرآن الكريم.

(١٠٧) الانتصاف "المطبوع بحاشية الكشاف" ٣/٣١. و"لغتَ" منْ "لغا يلغو" بمعنى: "بطَلَ".

(١٠٨) ينظر: إعراب القرآن وبيانه للدرويش٧/٧٤، وإعراب القرآن. د.الطيب ص٣٦٩، وإعراب القرآن للدعاس٢/٣٨٤.

(١٠٩) ينظر: إعراب القرآن وبيانه للدرويش١/٥٥٣، ٧/٤٦٩، ٥٣٣.

(١١٠) ينظر: المصـاحف لابن أبي داود ص٣٢٣، ومختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص٨٨، والكشـاف٣/٣٢، والبحـر المحيـط ٧/٢٨٤، والـدر المصـون٧/٦١٨، وروح المعاني٨/٤٣٤، ومعجم القراءات٥/٣٨١.

(١١١) ينظـر: الكشاف٣/٣٢(وقاسـها على قراءة: "ولسـيعطيك")، والبحـر المحيط ٧/٢٨٥، والدر المصون ٧/٦١٨، وروح المعاني٨/٤٣٤، ومعجم القراءات٥/٣٨١.

(١١٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس٥/١٥٥، ومعجم القراءات١٠/٤٨٢.

(١١٣) ينظر: معاني القرآن للفراء٣/١٧٤، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ص١١٨، ومختصر في شواذ القرآن له ص٨٨، والمحرر الوجيز لابن عطية٥/٤٩٤، ومعجم القراءات١٠/٤٨٢.

(١١٤) معاني القرآن للفراء٣/٢٤٧. وينظر: إعراب القرآن للنحاس٥/١٥٥.

(١١٥) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري٢/ ٥٢٠.

(١١٦) مفاتيح الغيب٣١/١٩٥.

(١١٧) البيتُ مِنْ قصيدةٍ سائرةٍ منْ بحرِ الكاملِ لأبي ذؤيبٍ الهذليِّ(ت٢٧هـ) في ديوان الهذليين١/ ٣.

(١١٨) البيتُ مِنْ مقطوعةٍ منْ بحرِ الكاملِ لأبي كبيرٍ الهذليِّ عامرِ بنِ الحُليسِ في ديوان الهذليين٢/ ١١١.

(١١٩) البيتُ منْ مقطوعةٍ منْ بحرِ الكاملِ لأبي العيالِ الهذليِّ في ديوان الهذليين٢/ ٢٦٣.

(١٢٠) البيتانِ منْ قصيدةٍ مجزوءِ الكاملِ للأعشى الكبيرِ ميمونِ بنِ قيسٍ(ت٧هـ) في ديوانه ص١٥٧، والثاني في شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٣٥٠.

(١٢١) البيتُ منْ قصيدةٍ منْ بحرِ الكاملِ لأبي سعدٍ عبدِاللهِ بنِ الزّبعرَى(ت١٥هـ). ينظر: الروض الأنف١/ ٢٨١.

(١٢٢) البيتُ منْ قصيدةٍ منْ بحرِ الوافرِ للأسودِ الليثيِّ (قبلَ أنْ يرتدَّ) يبكي قتلى بدرٍ. ينظر: الروض الأنف للسهيلي٥/ ٣٣٥.

(١٢٣) البيتُ منْ منظومة منْ مجزوءِ الكاملِ لابنِ دريد(ت٣٢١هـ) في ديوانه ص٣٠. والعرا: ما حولَ الدورِ، والعراءُ: المكانُ الخالي. أورده فيما يُفتَحُ أولُهُ، فيُقصرُ ويُمدُّ، والمعنى مختلفٌ.

(١٢٤) البيتُ منْ مقطوعةٍ منْ بحرِ الكاملِ لرجلٍ منْ بني عجلٍ في أخبار مكة للفاكهي٢/ ٢٩٨.

(١٢٥) البيتانِ منْ قصيدةٍ منْ بحرِ الوافرِ لرجلٍ يُكنى بأبي أسامةَ. ينظر: الروض الأنف للسهيلي٥/ ٣٤٠.

(١٢٦) البيتانِ منْ بحرِ الكاملِ للخَليعِ الحسينِ بنِ الضحّاكِ(ت٢٥٠هـ) يرثي الخليفةَ العبّاسيَّ الأمينَ(ت١٩٨هـ). ينظر: أشعار الخليع ص٧٩، والأغاني٧/ ١٦٦، ومعجم الأدباء٣/ ١٠٦٤، ووفيات الأعيان٢/ ١٦٣.

أبو علي المنطقي البصري

(ت ق ٥ هـ)

((حياته و ما تبقى من شعره))

دراسة و صنعة وتوثيق:

الأستاذ الدكتور محمد عويد محمد الساير

كلية التربية الاساسية في جامعة الانبار.

المقدمة:

يسعدني أن أقدّم شعر الشاعر العباسي أبي علي المنطقي البصري إلى جمهور الأدباء والنقاد والدارسين في كل مكان. أحببتُ شعر هذا الرجل ورحتُ أحدّقُ فيه مرات ومرات فكان معي في رحلتي إلى أكثر من مكان واحدٍ، إذ وجدتُ جلّه في كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي . كان شعره على الغاية من الصنعة و الإحكام و النسج، وللأسف ضاع أكثر هذا الشعر، وبقي القليل منه، إذ يذكر ياقوت أن شعره كان في أكثر من ألفي بيت و لو قدر اللّه ووصلت إلينا أشعاره كاملة، لكانت دراسته و صنعة شعره في مجلد كبير، وكبير جداً يضاهي مجلدات الشعراء الكبار في العصر العباسي في القرن الرابع والقرن الخامس الهجريين.

خطوات العمل، وجهد المحقق مع الدراسة وفي عنوان خاص. وفي الدراسة قدمت شعر الشاعر أو ما وصل إلينا من شعره أمام القرّاء تقديماً موضوعياً وفنياً إن شاء اللّه ينال الرضى والاستحسان والقبول.

وكان أهم ما في حياة الشاعر أني وصلت إلى إن وفاته قد تكون بعد سنة (٣٩٠هـ) التي حددها ياقوت الحموي، أو أنه توفي بعد سنة ٤٠٠هـ وفي القرن الخامس الهجري في ثلثه أو يقرب من الثلث بقليل، وذلك واضح من التراجم التي عرّفت بها في دراسة حياته وشعره، فبعض هذه التراجم عاشت في بدء القرن الخامس وتوفيت في نهايته، كالوزير أبي القاسم العلاء بن الحسن الذي قيل إن وفاته كانت في سنة (٣٩٠هـ). وهذا الوزير أدركه شاعرنا المنطقي ومدحه ومن هنا تكون وفاته بعد سنة ٤٠٠هـ بكثير من السنوات ،وعاش حياة طويلة بدى عليها الفقر والحرمان والغربة في أكثر مراحلها وسنواتها.

لقد سعيت أن يسير العمل هنا في جمع ودراسة و صنعة شعر أبي علي المنطقي البصري على وفق المدرسة العراقية التي اهتمّت كثيراً بهذه الصنعة، وبهذا التحقيق على وفق الرواية الثانية وإني التلميذ والطالب لهذه المدرسة ولكبار العلماء والمحققين فيها.

في الختام، أتوجه بشكري ومحبتي إلى أستاذي الدكتور عبد الرازق عبد الحميد حويزي، الذي لم يبخل عليّ يوماً بما أُريد، وشكري ومحبتي إلى أخي الحبيب وصديقي الوفي الاستاذ الدكتور محمود شاكر ساجت، الذي كثيراً ما أتعبه بطلباتي، وكثيراً ما يسعى لتلبيتها و لا يتأخر عنها مهما كانت الظروف، و كثرت المشاغل....

و الحمد لله أولاً وآخراً.

أبو علي المنطقي البصري... دراسة في حياته وسيرته :

لا نعرف له سوى هذه الكنية : (أبو علي) من اسمه[١]. و سوى أنه كان عالماً بالمنطق قوي الرتبة فيه، فعُرف بالمنطقي[٢]، وأنه من أهل البصرة[٣]، فقد يكون ولد فيها، أو أن أصله منها، أو أصل آبائه وأجداده منها، فعُرف بالبصري.

ومولده سنة ست وثلاثين وثلاث مئة، وأما وفاته فكانت بشيراز بعد سنة تسعين وثلاث مئة[٤]. كما ذكر ياقوت الحموي، وليس ذلك عندي بصحيح، فالشاعر توفي في القرن الخامس الهجري وبعد سنة أربع مئة كما وضح من دراسة شعره وممن

عاصرهم في حياته. عاش أبو علي المنطقي البصري حياة صعبة عانى فيها من الفقر والعوز، ومن ثمّ أُصيب ببصره، فحلّت به العاهة اللعينة في أُخريات عمره. فتراه في شعره يُكثر من وصف نفسه، ويرثي ذاته، ويصفُ ما فيها في مقطوعاته وقصائده، مع أغلب أغراضه ولاسيما مع المديح ومع الإخوانيات ومع ذكر الشوق والحنين، وبعضٍ من سمات الغربة.

لا نعرف له أُسرة، ولم أعثر له على وصفٍ أو شرح لها، كذلك لا أراه يرثي أو يفخر بأحدٍ في شعره، فأغلب نصوصه الشعرية كانت في المديح، وفي وصف الذات وفي الأغراض الأخرى التي جاءت في الدراسة الموضوعية. فهو بعيدٌ عن المراثي وعن المفاخر وربما كان فقره، أو كانت أسرته متواضعة بسيطة النسب والحال أبعدته عن مثل هذه الأغراض التي يفخر بها الشاعر بمحتده وأصله وأفعال قومه، أو يرثيهم ويبكي فقدهم.

تنقّل المنطقي البصري في البلاد، فيبدو أنه رحل من البصرة – إن عاش فيها – مبكراً إلى بلدان أُخرى، ومدح أصحاب هذه البلدان والقائمين عليها مديحاً لا يخلو من تكسب واستجداء، لما مرَّ به من أحوال، ولما أحاطت به من ظروف، ولما ألبسه الزمان من نوائب. ففي عضد الدولة (ت٣٧٢هـ) [٥] قال شاعرنا المنطقي بعض نصوصه الشعرية. وهو ما يعني أنه أقام في كنف هذا الرجل، وعاش بين أرجاء حكمه، وهو رجلٌ فارس شجاع، صاحب طموح كبير في الحرب والسلطة، وكان ملكاً على بلاد شيراز وما حولها من الأطراف، وله في الحروب والمعارك صولات وبطولات.

وبقي شاعرنا أبو علي المنطقي البصري في شيراز فأدرك حكم وسلطة صمصام الدولة (ت ٣٧٦هـ) [٦]، الرجل الضعيف في الحكم والذي افتقر إلى مؤهلات والده عضد الدولة في القوة والشجاعة، ففشل في إدارة شؤون البلاد، وتميّز حكمه بالثورات الأهلية فانتصر عليه أخوه شرف الدولة (ت٣٧٩هـ) واستولى على الحكم. ويذكر في تاريخ الخلفاء السيوطيُّ (ت٩١١هـ)، أن أخاه قام بتعذيبه وسمل عينيه[٧].

وفي شعر أبي المنطقي البصري نصوص أُخرى تبيّن علاقاته مع أبناء عصره، وفي الأماكن والبلدان التي حلّ فيها، وارتحل إليها. ومن تلكم الشخصيات التي

مدحها المنطقي في شعره الوزير محمد بن الحسن بن صالحان (ت٤١٦هـ) [٨]، وهو أبو منصور وزير شرف الدولة وبهاء الدولة (ت٤٠٣هـ)، كان ابن صالحان وزير صدق جيد المباشرة وكان محسناً إلى الشعراء والعلماء، فقصده شاعرنا المنطقي ومدحه بما يستحق المدح.

ومن الشخصيات الأُخرى التي وردت في شعر شاعرنا أبي علي المنطقي البصري، شخصية ابن الغلاَّف (٣٧٧هـ) [٩]، هبة اللّه الشيرازي، كان نحوياً بارعاً وشاعراً مقدّماً وعاش طويلاً، وهو ليس ابن العلاف الشاعر المشهور (ت٣١٨هـ) صاحب القصيدة الهرّية الشهيرة في الأدب العربي[١٠].

ويبدو أن صلة شاعرنا المنطقي كانت قوية مع هذا الرجل الشاعر والنحوي والأديب، ومن خلال نصٍ شعري له ويبدو أنه فارقه وابتعد عنه، فقال هذا النص في الشوق إليه وفي مدحه، ومدح آدابه، وما عُرف به من علم وأدب وحسن معاشرة.

ومن الشخصيات الأُخرى التي جاءت في شعر أبي علي المنطقي البصري أيضاً، شخصية وسمها بالدلجي ولم نعرف لها أسماً أو لقباً، وربما اراد ساقي الماء كما هو المعنى من هذه الكلمة[١١]، وفي النص الشعري الذي نظمه الشاعر أبو علي المنطقي البصري[١٢]، في هذه الشخصية يبدو أنه كان من الموسرين الأغنياء، ويبدو أن شاعرنا المنطقي لجأ إليه بعدما سامه الدهر بالويلات، وبعدما مدح أشخاصاً لا يستحقون المديح، ووصلَ قوماً لا يستحقون الصلة!

ولعل من آخر الشخصيات التي وردت في شعر أبي علي المنطقي البصري، شخصية الوزير العلاء بن الحسن[١٣]، كنّاه شاعرنا بأبي القاسم وأشاد بفضله وأدبه، وعلو كعبه في البلاغة والكتابة، وصنعة النثر والاتقان فيها.

هذه باختصار حياة شاعرنا الأديب أبي علي، حياة تأرجحت بين العلم والرحلة في طلب العيش، ومعاشرة الأدباء والعلماء والوزراء والولاة ومدحهم، وفي شعره ما يضعنا أمام حياة طويلة من العوز والفقر والحرمان، ووصف الذات وما تعلوها من نكبات، وعلى الرغم من كل تلكم الظروف، كان المنطقي (مزاحاً طيب العشرة حادّ

النــادرة) [١٤] ولو أنــه (وُفّيَ حقّه لكان أعظم من المتنبي؛ لأنه ليس بدونه في الشعر جودة وصحة معنى ومتانة لفظ وحلاوة استعارة وسلاسة كلام) [١٥]، وهذا ما وجدته جلياً في شـعره، أو في نصوصــه الشـعرية التي وصـلت إلينا وضـمّها هذا المجموع في الدراسة والصنعة.

- **شعر أبي علي المنطقي البصري: دراسة موضوعية فنية :**

١. الاتجاهات والأغراض الموضوعية:

توّزع أغلب شعر أبي علي المنطقي على شكل مقطَّعات، وحتى القصائد التي رأيتُ منها واحدة أو اثنتين كانت في عشرة أبيات فقط. ولعلّ أغلب شعر المنطقي ضاع وفُقد، كما توحي إليّ مقطَّعاته، وكما يشـير إليها ياقوت الحموي في تصـدير بعض مختاراته من شعر أبي علي المنطقي حين يقول: وقال من قصيدة، وله من قصيدة... وهكذا.

ولو قدّر الله ووصــل إلينا شـعره كاملاً لكان في ديوان ضخم في الوفرة والصنعة والأسـاليب والموضـوعات، يضـاهي دواوين العصـر العباسـي الأُخرى التي شـاعت وانتشـرت وحُقّقـت أو جُمعـت لشـعراء هذا العصـر الزاهر، وفي هــذا الأدب الرفيع الأصيل الذي أنتج كبار الشعراء وفحولهم في الأدب العربي والعالمي في هذا العصر.

وأمّا عن موضوعات وأغراض ما وصل إلينا من شعر أبي علي المنطقي البصـري، فهي الأغراض والموضــوعات الشــائعة والمعروفة في عموم الشـعر العربي ، وفي الشعر العباسي بخاصة، من مديح، وغزل، وخمرة... وغيرها.

غير أني وجدت بعضــاً مــن الأغراض التي تبدو عليها الجـدة، وتتميز بالحداثة في عصــر الشاعر إلى حدٍّ ما، كالشــوق والحنين حتى إلى بعض الأشخاص والأتراب، وغربة الذات، وشكوى العاهة، عاهة العمى التي أصيب بها في آخر عمره.

فمن الموضوعات القديمة الجديدة في الشعر العربي، وفي شعر أبي علي المنطقي، المديـح، وفيه بيّن أبو علي المنطقي البصــري فضــائل ممدوحه، وما فيه من خصــال تستحق المدح والإعجاب والإشادة، فلعلّ الشجاعة والإقدام كانت نصب عيني المنطقي وهو يمدح نصر بن هارون في قوله:

ويصنعُ في الأعداءِ خوفُ انتقامه ... منَ القَتلِ ما لا تصنعُ البيضُ والسمرُ[١٦]

فالممدوح وشجاعته فوق ما يتصوره بنو البشر، ولذا فهو أحق بالمديح، وأحقّ بالثناء وأحقّ بتدوين الأفعال وتوثيقها من الآخرين، كما يصور ذلك شعر أبي علي المنطقي.

ويمزج شاعرنا أبو علي المنطقي في مديحه بين الشجاعة والكرم، كقوله في صمصام الدولة:

أنتم بحارٌ جارياتٌ بالندى ... لكنها في الروعِ جاريةٌ دما[١٧]

ويوظف الشاعر الجموع في قوله (بحارٌ جاريات) للدلالة على سعة كرمه، وانتشار نداه وعطفه على الناس. أما في الشجاعة وفي تخويف الآخرين – الذين يجب أن يخافوا – فهي جارية واحدة، لرجل واحد، الموغل في الشجاعة، الباسل الضارب دماً في أعدائه، ومن يستحقون الضرب دائماً.

وله مقطوعات أُخرى في هذا الغرض، كلّها تقدّم لنا شخصية الممدوح تقديماً طيباً، وتشرح لنا خصاله الحميدة، وفضائله الكريمة التي انتشرت وذاعت بين الناس، وحقَّ لها الخلود في الشعر والنظم. وهو لا يجانب خصال الممدوح في الكرم، وطلب العطاء، ولا يبعد كثيراً عن أسباب المدح التكسبي الذي يبغي منه الشاعر المدّاح عطاء الممدوح ونواله، ولعلّ الظروف القاسية التي مرّ بها الشاعر أجبرته على مثل هذا النوع من المديح، كما في قوله مادحاً:

قولي يُقصّرُ عن فعالِكْ ... تقصيرَ جَدِّكَ عن كمالكْ

والحمدُ ينبتُ كُلّما ... هطلت سماءٌ من نوالِكْ[١٨]

ومع هذا التكسب، يُبقي الشاعر على إحكام نصّه الشعري، وينثر فيه الصور المختلفة، والأصوات المحببة، والالفاظ الجزلة الرخيمة التي تناسب هذا الغرض، وتوافق ذوق الممدوح، وتلاعب مشاعره ويده إلى حدٍّ كبير. ولعلّ صدق قولنا في هذا قوله يمدح عضد الدولة من قصيدة، ويذكر فيها صدق هذا الحاكم، ويتمنى أن ينصفه، وأن ينقذه من صروف الليالي وغدرها وما حاكت له. يقول في مدحه:

ما زلتَ تنصفُ في قضايا العُلا ... قل لي فما بالُ الضحى يتظلّمُ

أهديتَ رونقه إلى جُنح الدُّجى فاعتَنَّ أشهبُ وهو طرفٌ أدهمُ
حتى كأنّ الليل صُبحٌ مشرقٌ وكأنَ ضوءَ الصبح ليلٌ مظلمُ
هي ليلةٌ لبست رضاك فأشرقتْ من بعد ما كانت بسخطك تظلمُ
ما كان في ظنّ امرئٍ من بعدها أنّ الملوكَ على الليالي تحكمُ(١٩)

الشاعر هنا يمزج في ألفاظه وصوره ومعانيه بين المديح وبين النصح لهذا الحاكم وهذا الأمير ولا شكّ في أن الصور التي رسمها، وزيّنت مقطوعته الشعرية هذه كفيلة بهذا المزج في المشاعر والمعاني، كفيلة بتقديم النصح والموعظة بشكلها وقيمتها الصحيحة بدون ظلمٍ وبدون تجاوزٍ، مهما كان المقابل قد ظلم، أو فكر أنه سيظلم يوماً ما.

وتبدو الصور الحماسية، والصور القتالية واضحة المعالم، بادية المعاني في بعض أماديح شاعرنا المنطقي. وهو يذكرّنا بذلك الشعر الجميل الأصيل في الرسم والتشكيل وحسن استعمال الألفاظ منذ العصر الجاهلي والأموي وصولاً إلى العصر العباسي. فالألفاظ جزلة والمعاني قوية شديدة الوقع، والصور رُسمت بمهارة الفنان المتميز لتحاكي تلكم الحماسة، وتلكم الروح القتالية التي يتحلّى بها الممدوح وصحبه. يقول شاعرنا المنطقي:

وقفنا بها والشوقُ يطوي قلوبنا لواعجه والصبرُ غيرُ مطاوعِ
سقيتَ رجوعَ الظاعنين فإننا نُجِلُّكَ عن سُقيا الغمامِ الهوامعِ
فجُعنا بأبكار المنى يوم خاطبت ربوعَكَ أبكارُ الخطوبِ الفواجعِ

ولا ينسى المنطقي صورة الخيل، وإقدامه في هذا المشهد القتالي الحازم. هذه الصورة لهذا الحيوان ظلّت ماثلة أمام الشاعر الفارس، وأمام العربي لحقب طويلة من عمر هذا الإنسان وإلى يومنا هذا. والمنطقي هنا يتلاعب بالألفاظ في وصف هذا الحيوان، ويُعنَى بتراسل الحواس لنرى في حيوانه الذي يصفه هنا، القوة والضخامة وسرعة الجري وقوة السمع، وسرعة الانقضاض على الأعداء، كما في قوله:

وخيلٍ إذا كظّ الطرادِ أراحها أصابت بحرِّ الطعنِ بردَ الشرائعِ
تكادُ ترى بالسمعِ حتى كأنها نواظرها مخلوقةٌ في المسامعِ
إذا ما دجا ليلُ الكريهةِ أطلعتْ نجومَ قَناً يغربن بينَ الأضالعِ(٢٠)

وله أيضاً في مدح الوزراء، كالقصيدة التي مدح فيها الوزير ابن صالحان، وقدّم لنا نصاً شعرياً يُستحق أن يكون في مقدمة النصوص الشعرية التي مُدح بها هذا الوزير، لعظيم فضله، وكبير عدله، وكثير محبته عند الشاعر وعند باقي البشر في عصره ومكانه. فهو يصف العيس التي رحلت إليه، ويصف هدى هذا الرجل، وكيف دلّت أخلاقه عليه، وكيف عُرفت فضائله بين الناس، حتى يسعى الجميع للوصول إليه، وطلب حاجاتهم منه، بعد التوكل على الله – سبحانه وتعالى –، وبعد ما رأوا في هذا الرجل كرماً وخلقاً ودماثة لم يروها على وزير من قبله كما يقول شاعرنا المنطقي في بعض أبيات هذا النص:

هداها إلى مغنى الوزيرِ نسيمه ومن شرفِ الأخلاقِ أن تتنسما

يصوبُ على العافينَ مزنُ بنانه فيكبتُ حسّاداً وينبتُ أنعما[٢١]

وله في مدح الوزير العلاء بن الحسن، نصٌ آخر يثني فيه الشاعر على ثقافة هذا الوزير، وعلى تمكنه من الأدب، وعلى صنعته في الوزارة التي يعرّف لها بـ « الأقلام»، ويصلها بميدان الوزير خارجها، فهو المتمكن في الجمع بينهما، كما إنه المتمكن من الشجاعة، ومن حسن حظ أعدائه أن مكانه خفي، وإلّا لفعل وفعل وفعل... يقول مادحاً:

إذا اتصلت أقلامه بظباته تقطّعَ ما بينَ الطوائلِ والحقد

فلا يهنأ الأعداء أنَّ مكانَهُ خفيٌ فقد تخفى الشرارةُ في الزند[٢٢]

وأما في الوزير ابن صالحان، فيبدو شاعرنا المنطقي متفائلاً في مدحه له. فيأتي بلوحات الطبيعة، ولوحة الطيف لترسم الابتسامة والسعادة على مُحيّا الشاعر وهو يتوجه إلى هذا الوزير ويمدحه، ولعلّ غاية مدحه في المعاني، والألفاظ، والصور، تكمن في خاتمة نصّه الشعري الذي مدحه به، وفي البيت الأخير من هذا النص الذي يقول فيه:

بلغنا بها مغناه وهي أهلّةٌ فلاحتْ لنا أخلاقُهُ وهي أنجمُ[٢٣]

وتبدو صورة الممدوح قاسية على الأعداء وهي تصور شجاعته، وتفصّل الحديث والرسم في عدّته القتالية، وفي سلاحه، وفي خيله، وفي أسيافه. وهي من الهند، ومن البيض يحقُّ لها أن تحمرَّ دائماً من هذه الشجاعة، ومن هذا الضرب في العدو مهما كان، وأنى كان. الصورة هنا توافق أفعال عضد الدولة، وتحاكي

اسمه، وترسم أفعاله في الشجاعة والإقدام. النص لوحة رسمت بريشة دقيقة، وبألفاظ وأصوات، توافق هذه المعاني، وتقدّم الريشة الشاعر، ما تجعله ناجحاً في التشكيل، مبدعاً في الرسم، يضاهي شعراء عصره المتألقين البارزين في الرسم والإبداع، ولاسيما في المديح، وفي وصف الممدوح في الشجاعة والإقدام والبسالة. يقول مادحاً:

لـو أنّ بعضَ سماحها في مزنة ... يوماً لأورقَ من نداها الجلمدُ

يـا راقـدَ الأسـيـاف إلّا عن وغىً ... جفن الورى في حومتيه مُسهّدُ

ما بالُ خيلِكَ ما تُقاتُ سوى السرى ... وظباك في غير الطلى ما تغمدُ

عاداتُ بيضِ الهندِ عندكَ أن تُرى ... حمراً كما مسَّ اللجينَ العسجدُ (٢٤)

هذا كل ما جاء في المديح عند شاعرنا المنطقي البصري. إحسان في الصور، دقة في وصف الممدوح ، اهتمام بالمعاني على الألفاظ في بعض نصوصه الشعرية المدحية. الإيقاعات والأصوات موافقة إلى حدٍّ كبير مع تلكم المعاني وهاتيك الصور في الرسم والتعبير عن شخصية من يمدح. إنه شاعر عباسي مدّاح ولولا ضياع شعره لانضَمَّ إلى طابور كبير من الشعراء العباسيين المدّاحين في شعرنا العربي الكبير .

ومن الأغراض الشعرية القديمة المتجددة التي جاءت في شعر شاعرنا المنطقي البصري ..الغزل. وفي هذا الغرض كثيراً ما يركز شاعرنا البصري على أماكن من يتغزل بها في شعره ، ولاسيما وهي الناعمة المترفة الجميلة التي تستحق ذلك المكان الذي تنعم فيه بكل هذا الترف والحضارة والنعومة والليونة ، فتستحق الهوى لذلك . ومن ذلك قوله في مقطوعة غزلية:

يا ريمُ وجدي فيك ليسَ يريمُ ... بينَ الضلوعِ وإن رحلتِ مقيمُ

لا تحسبي قلبي كربعك خالياً ... فيه وإن عفتِ الرسومُ رسومُ

تبلى المنازلُ والهوى متجددٌ ... وتبيدُ خيماتٌ ويبقى الخُيَّمُ (٢٥)

نرى الأوصاف حسية مشاهدة لإعجاب الشاعر المنطقي بهذا الغزال وبما فيه. والأكثر كان التركيز على المنازل والأماكن التي أسهمت في بناء الغرض ، ولذا ربما تكون

المقطوعة لوحة في الذكريات والبكاء على الماضي من قبل الشاعر وما كان يعانيه من لواعج الهوى وآهات الحب في حقبٍ من مراحل عمره التي عاشها في زمن الشباب، وهذا النص بكاء على الماضي الذي شهد ذلك، والذي بقي حاضراً في ذاكرته ومن ثم في شعره.

وقرب غزله من الفلسفة الكلامية ومن توافق بين أسماء السلاح وأسماء الطبيعة مع أسماء الحبيبة أو المعشوقة. ففي مقطوعة نرى مثل هذه الفلسفة ومثل هذا التوافق يبدوان بوضوح وجلاء في رسم الصورة عند الشاعر أبي علي المنطقي البصري. في مقطوعة غزلية من شعره نبيّن صحة ما نقول، ذلكم قوله:

نوارُ وهي نوارٌ من مساعفتي ... وهندٌ وهي ببيضِ الهندِ تعتصمُ

تربانِ إن تكُ من جدواهما تربتْ ... يدُ المحبِّ فوجدانُ الهوى عَدمُ

غضُّ المحيا إذا لاحظتَ وجنته ... كادت لحاظُكَ في ديباجِها تَسِمُ (٢٦)

ولا يخلو غزل شاعرنا المنطقي البصري من لوعات الفراق، وآهات الاغتراب العاطفي في بعض نصوصه الشعرية الغزلية. ومن ذلك ما قاله في مقطوعة تثبت حقّه في تلك اللوعات، وتترجم ما به من آهات وأرق زادها الحنين لوعة وبكاءً إلى المعشوقة، وإلى أيامها التي خلت، وهو طامعٌ في كرمها لكي تعود، ولو بنظرة... يقول المنطقي في الغزل:

إن كتم الليلُ حدَّت العَبقُ ... عنها وبعضُ الحديث يُنتشقُ

ردّي على العينِ فهي طامعةٌ ... كأسَ رقاد أراقها الأرقُ (٢٧)

ومن الأغراض القديمة المتجددة في شعر شاعرنا المنطقي البصري، الهجاء. ورأيتُ بروزاً لهذا الغرض في مقطوعة واحدة تقريباً انفردت بمعاني الذمّ والسخط والكره على شخص اسمه «موسى». وفي هذه المقطوعة يتوجّه شاعرنا المنطقي بذم الزمان، وبأخذه ما يريد من بني البشر، وليس هناك من مقتدٍ؟ وليس هناك من متعظ؟! يقول شاعرنا البصري في هذا الشخص:

يدُ موسى تذمُّ صحبةَ فيهِ ... هو يمحو سطورَ ما توليهِ

يبعثُ النائلَ الحليمَ فيقفوهُ بمنٍّ على العُفاةِ سفيهِ
ليتَ أنّ المشيبَ مهد به موسى وهو مسترجعٌ لما يهديهِ
كأخيه الزمانِ يأخذُ ما يعطي وما ضلَّ مقتدٍ بأخيه[٢٨]

الباقي ربما يلمح القارئ بصيصاً من هجاء وذم عند شاعرنا المنطقي في نصوصه الشعرية المدحية. وذلك تقليد متبعٌ، ونهجٌ شائعٌ في شعرنا العربي أن يتضمن المديح هجاءً وذمّاً لأعداء الممدوح. فالمنطقي شاعر مثقف، مطلعٌ على موروث الشعر العربي القديم، ويعرف كيف يلج إلى غرضه الذي ينظم فيه، ولاسيما في غرض المديح الذي هو أول أغراض الشاعر وأهمها وأكثرها.

ومن الأغراض الشعرية القديمة، التي تجدّدت في شعر شاعرنا المنطقي البصري، الخمرة، إذ وردت في إحدى مقطوعاته الشعرية. وهو في مقطوعته هذه يسمها بـ « القهوة»، من أسمائها الشائعة التي تدلّ على قوة وحسن صنعتها؛ ولأنها تقهي الشارب فلا يحسُّ معها بشيء، بل ولا يريد هو أن يحسَّ معها بشيء... ولذا راح شاعرنا يسبغ عليها صفات الروح والريحان، والجسم والنار لما تفعله هذه القهوة في نفس شاربها، وفي روحه وعقله. إنها النور الذي يزور الإنسان، وهو الذي يجعل الكل في نشوة وسعادة وإطراب، لا فرق بين مسرورٍ وغير مسرور، بين غنيّ أو فقير... يقول:

وقهوة مثلَ رقراقِ السرابِ غدا جيبُ المزاجِ عليها غير مزرورِ
تختالُ إن بثَّ فيها الماءُ لؤلؤه ما بينَ عقدينِ منظومٍ ومنثورِ
سللتُها مثلَ سلِّ الفجرِ صارمَةً وأحجم الليلُ في أثوابِ موتورِ
كأنها إذ بدت والكأس تحجبها روحٌ من النارِ في جسمٍ من النورِ
إذا تعاطيتُ محزوناً أبارقها لم يعدُني كلّ مفروحٍ ومسرورِ
أُمسي غنياً وقد أصبحتُ مفتقراً كأنما المُلكُ بين الناي والزيرِ[٢٩]

والشاعر ينزع إلى النواسية في مثل هذا الغرض تقليداً لشعر ذاك الشاعر الكبير، يريد أن يجاري ألفاظه، وأن يجاري تمكنه في وصف الخمرة، بل ويقلده في رسم ما تفعله في شاربها، وحتى في وصفها وفي وصف دبيبها كما كانت عند أبي نواس

(ت١٩٨هـ)، أكبر شاعر في الخمرة، وفي وصفها، ووصف ما حولها، ومن ذلك ما قاله شاعرنا البصري المنطقي يحاكي التجربة النواسية في صنعة الشعر ونظمه والإتقان فيه، والإبداع فيه على تلكم التجربة وذيوعها وشهرتها الأدبية والفنية إلى يومنا هذا:

كأنّ دبَيبها في كلّ عضو　　　دبيبُ النوم في أجفانِ ساري

صدعتُ بها رداءَ الهمِّ عني　　　كما صدعَ الدجى وضحُ النهارِ(٣٠)

إذا ولّيت وجهي شطر الأغراض والاتجاهات الموضوعية المستحدثة في شعر المنطقي البصري، كما في شعره الواصل إلينا، رأينا مثل هذه الأغراض تكمن في الإخوانيات أو الأخويات. وهو غرض يحكي أواصر العلاقة الطيبة والحميمة بينه وبين أترابه وأصحابه ولداته من أبناء المجتمع، فهي بعيدة عن المصالح النفيعة أو التكسبية كغرض المديح، أو عن مشاعر الذات والحب العاطفي كالغزل، وبعيدة أيضاً عن العلاقات والمشاعر الذاتية تجاه الآخر كالرثاء.

وتشمل الإخوانيات الكثير من الاتجاهات في داخل مضمونها ومفهومها الأدبي النقدي في الشعر العربي من مثل: التهنئة والعتاب والاعتذار... وغير ذلك.

والإخوانيات، ولاسيما في الشعر تشكّل نوعاً من أنواع المنحى الاجتماعي في الشعر العربي عند الشاعر الذي ترد في شعره فهي تصوّر العلاقات الاجتماعية بين الشاعر والمجتمع، وهي تقصُّ علينا ما يحدث في ذلك المجتمع من خلال تصويرها لتلكم العلاقات.

في معاني الشوق والتوق إلى الآخر ← ← الشخص المقرّب من الشاعر المنطقي، ومن حياته يبرز لدينا نوع واتجاه من أنواع واتجاهات الإخوانيات في شعر هذا الشاعر، فنراه يتعلق بابن معروف، وينظم شوقاً وحباً إلى هذا الرجل في مقطوعة تبدو بعيدة – نوعاً ما – عن الرسميات، وعن التكلّف. يقول منها شاعرنا المنطقي:

أخو الثنايا التي بالقلبِ مذ ظعنتْ　　　أضعافُ ما بوشاحيها من القلقِ(٣١)

وأما عن معاني العتاب وأفكاره، ذلك النوع والاتجاه الآخر من أنواع واتجاهات الإخوانيات في شعر أبي علي المنطقي، فيأتي في مقطوعة أُخرى من مقطوعاته ومن نصوصه الشعرية التي وصلت إلينا، والتي ضمّها هذا المجموع. وفي هذه المقطوعة

تبدو ألفاظ اللوم والعَذل ظاهرة على مشاعر ناظمها، ويبدو العتب جلياً في استعانة الشاعر أبي علي المنطقي بالتشبيه الضمني في نهاية الشطر الثاني في البيت الشعري الثاني الذي يُظهر مدى أهمية الصديق، وأهمية الصاحب في هذه الدنيا، ولاسيما الصاحب الصدوق والصديق الوفي، يقول شاعرنا في مقطوعته في العتاب هذه:

صافيتُ فضلك لا ما أنتَ باذلُهُ وعاشقُ الفضل يُغرى كلّما عُذلا

إني أعيذُكَ من قولي لسائله لقد حدوتُ ولكن لم أجدْ جملا(٣٢)

وفي مقطوعة أخرى، لفَّ الشوق معانيها، وتخلّلها المديح وحسن الثناء وطيب الذكر. كيف لا وصاحبها أديب، ويعرف معاني الأدب، ويقدّر صحبة ومعاشرة أهل الأدب. وأهل الشعر. وهذا كامنٌ في مشاعر الشاعر أبي علي المنطقي وفي كنه مشاعره. فنراه يقرن البين والفراق بالموت، ويزيد على هذه المشاعر تبعاً للصحبة بينهما، وتبعاً لما يحمله صاحبه وتربه من أخلاق وعلم وإفضال عُرفت عند الجميع. يقول شاعرنا المنطقي في هذا الشوق إلى صاحبه أبي بكر العلّاف:

كأنّ البينَ تربُ الموتِ لكنْ تَوارى في الضنا لا في الثيابِ

ولولا أنّ فرطَ الشوق واشٍ بحبك لاستزدتُكَ ضعفَ ما بي

جمعتَ غرائبَ الآداب حتى إذا قُرنتْ إلى النعم الرغابِ

ظللتَ منادياً في كلِّ أُفقٍ بصوت البذلِ حيَّ على انتهابِ(٣٣)

وأمّا مع مجالس الشرب، وبين أحضان الطبيعة، وفي أحضان الخمرة ولذة شربها، لا ينسى شاعرنا المنطقي البصري أن يعرّج قليلاً على وصف إخوانه وندمائه في مثل هذه المجالس. فهو يحثّهم في السير إلى الممدوح، ويطلب منهم التغني بأوصافه والتباهي بفعاله، فهو – في نظره – يستحق هذا أو أكثر. ويصف من سافر معه في رحلته هذه، وهم الإخوان رفقاء السفر. وقاطعوا الطريق بالخير والمحبة والمعونة.

من ذلك قول شاعرنا:

يَميسونَ فوقَ الميسِ حتّى كأنهم شروبٌ تَساقى والرحالُ المجالسُ

أصاخوا وقد غنيتهم باسم ماجدٍ لأقلامه تعنو الرماحُ المداعسُ(٣٤)

ومن الأغراض الأخرى المستحدثة التي ظفرنا بها في شعر أبي علي المنطقي

البصري، الشكوى. وشكواه كثيرة ولاسيما من الزمان ومن بعض الناس ومن العاهة (العمى). ويبدو أنه عانى شظف العيش، وازدحام البلوى، وكثرة الخطوب في أُخريات حياته حتى رأينا كل هذه الشكوى في شعره، وأغلب أنواعها مع قلّة شعره الواصل إلينا، فضلاً عن معاني الشكوى وأفكارها مع نصوصه الشعرية المدحية أو الغزلية أو الإخوانية. فمن شكواه في الدهر وصروفه، وتقلب أيامه قوله:

ولم أرَ مثلَ الدهرِ مُسدي نعمةٍ يجودُ لها عفواً ويأخذُها غصبا

إذا كنت عُذر الدهرِ في سوءِ ما جنت يداه فذنبٌ أن تُعدَّ لَهُ ذنبا[٣٥]

وأما في شكوى الناس، وأهل زمانه، فلا يبتعد شاعرنا المنطقي عن ذكرهم بما فعلوه معه. وهو يؤثر على نفسه الابتعاد عن بعض الخلان، مهما كان، وأنّى كان، فهو لا يرضى لنفسه، ولا لأدبه أن يبقى أسيراً لصحبة من لا وفاء له، ولا عهد له، ولا مودة له. يقول في مقطوعة بشكواه هذه:

إني إذا ما الخلُّ خادعَهُ عُني الزمانُ وخال عن عهدي

جانبتُهُ ولو أنَه عمري وقطعتهُ ولو أنّه زندي[٣٦]

وأما في شكوى العاهة، وشكوى الذات، فهذا النوع من الشعر قد انتشر في العصر العباسي منذ القرن الثاني للهجرة، كما يقول الدكتور محمد مصطفى هدارة[٣٧] وأطلق على هذا النوع من الشعر «الشعر الذاتي»، مصطلحٌ له دلالات عميقة وحسنة عند أهل النقد والأدب، وهو مصطلح يعنى بتصوير ما في نفس الشاعر تجاه ما يتعرض له من عقبات وعاهات، ولاسيما عاهة العمى، التي لازمت الشعراء العرب كثيراً، وكُتب عنها في الدراسات النقدية والأدبية في الشعر العباسي[٣٨]، أو في الشعر الأندلسي[٣٩].... الكثير الكثير.

وشاعرنا المنطقي البصري من أولئك الشعراء العباسيين الذين أُصيبوا بهذه العاهة في أُخريات عمرهم. ونجد لها ولذكرها وللشكوى منها صدًى طيباً في شعره تغافل عنه أولئك النقاد والدارسون بلا سبب؟! فمن ذلك قوله يصف الهموم ويذمّها، ويفخر بالبصيرة، بل بالبصائر على البصر:

ما للهمومِ إذا ما هِيمها وردتْ عليَّ لم تفضِ من وردِ إلى صدرِ

كـأنمـا وافــق الأعـشـــابَ رائـدُهـا ... لدى حماي فقد ألقى عصا السفر
أن يجرحِ الدهرُ مني غيرَ جارحةٍ ... ففي البصائرِ ما يغني عن البصرِ(٤٠)

ونراه دائماً يتحلّى بالصبر، ويجعله العُدّة والسلاح تجاه هذه الهموم، وهذه العاهة وتُجاه صروف الليالي وما حاكته له من غدرٍ أو فقر أو عوز، كقوله في معرض المديح:

لأصـبـرنَّ علـى مـا سامنـي زمنـي ... صبرَ الكريمِ على الإقلالِ إكثارُ(٤١)

ويقدّم العذر لبعض أهل زمانه، فهم من بني البشر الذين يخطئون، وكلنا ذو خطأ، وفي هذا الموقف، وفي مثل هذه المشاعر تتضح لنا نفسية الشاعر الشفافة البريئة التي لا تحمل حقداً أو كرهاً لأحد مهما كان، ومهما فعل. لعلّ التجربة العلمية، والرحلات التي قام بها شاعرنا أثّرت في مشاعره هذه كثيراً وتركته في نفسية قوية أمام كل الظروف، وفي حمد دائم لما أصابه. يقول في شعره:

ومـا قلتُ إلّا مـا علمتُ ولم أكنْ ... كحامـد ورد لم يـذقْ طعمَ غبِّه
وذنــبُ زمــاني أهـلُــهُ غـيـرَ أنـنـي ... أراكَ لَـهُ عـذراً مَحا شطرَ ذنبه(٤٢)

هذه كانت أغلب الأغراض والاتجاهات الموضوعية التي جاءت في شعره. إنها أغراض جمعت بين القديم والحديث في الشعر العربي في العصر العباسي، وإنه شاعرٌ – في رأيي – استطاع أن يجاري بشعره كبار الشعراء في هذا العصر، ولو قدر الله ووصل إلينا شعره كلّه، لكان في مكانة كبيرة أكثر مما كانت عليه بكثير وكثير...

٢. السمات والخصائص الفنية:

نظم شاعرنا أبو علي المنطقي البصري القصيدة والمقطوعة. والقصيدة إذا بلغت عشرة أبيات، والمقطوعة ما دون تسعة أبيات. وفي النوعين كليهما استوفى المنطقي شروط النظم، وإحكام صنعة الشعر. وحتى في القصيدة مع قلة أبياتها رأينا شاعرنا المنطقي يشير إلى الرحلة فيها، وإلى الأطلال في بعض مقدمات قصائده التي وصلت إلينا.

وفي بناء المقطوعة رأينا الفكرة الموجزة، واللفظة الموحية الدالة على هذه الفكرة، فضلاً عن بعض التناصات التراثية الأدبية، والاقتباس من آيات القرآن الكريم وألفاظه ومعانيه في بعض مقطوعاته الشعرية.

هذا فيما يخصّ البناء الهيكلي للنص الشعري، وأما من جهة الألفاظ والتراكيب والأساليب اللغوية، رأيت في ألفاظ شاعرنا المنطقي بعضاً من الاتكاء على الموروث القديم ولا سيما الشعر العربي الجاهلي، فبدت الألفاظ جاهلية قوية، جزلة وافقت الغرض أحياناً وجانبته أحياناً أُخرى، ولاسيما في بعض القوافي الشديدة التي لا تصلح كثيراً مع بعض الأغراض الرقيقة والرشيقة المحببة إلى القلب والنفس الإنسانية كالغزل والإخوانيات، مما جاء في شعر المنطقي.

وما رأيت تلك الأساليب الملفتة للنظر في شعره، فهو قد استعمل الأساليب اللغوية والنحوية والبلاغية كلها، وأحسن في بعضٍ استعمال معانيها الثواني وما يريده الشاعر من المعنى البعيد، بدلالة اللفظ القريب. كقوله في النداء في غرض الغزل:

يا ريمُ وجدي فيكِ ليسَ يريمُ   بين الضلوعِ وإن رحلتِ مقيمُ[٤٣]

وقوله في المديح، مستعملاً همزة «النداء»:

أَربعَ الصبا غالتك بعدي يدُ الصبا   وصعَّد طرفُ البينِ فيكَ وصوّبا[٤٤]

واستعمل شاعرنا بعض الأساليب الأُخرى في شعره، فرأيتُ في شعره الحذف ولاسيما مع الحروف، وكذلك رأيت من بين أساليبه الشرط في الأداتين (إذا، إنّ)، وكذلك في الأداة (لو) ومعانيها المجازية الدالة على الشرط. وفي هذه الأدوات كلّها أفاد الشاعر من ربط شطري البيت، وتعالقه مع الأبيات الشعرية، ووحدته في الدلالة والموضوع والمعنى في النص الشعري بكامله.

ولا نبعد كثيراً في حديثنا عن الأساليب اللغوية والنحوية التي استعملها شاعرنا المنطقي بالقول أن هناك بعضاً من الأساليب تركت بصمتها الدلالية الواضحة في نصوص الشاعر، ومن هذه الأساليب: القصر، والاستثناء، والحذف، والتقديم والتأخير بأنواعه... وهذه الأساليب متوافرة في شعر شاعرنا المنطقي، شأنه شأن الشعراء العرب الآخرين، وفي المدونة الكلامية المعلنة بهذا النص، فإنما هو كلام يحتكم إلى أساليب اللغة والنحو والبلاغة والدلالة، وما في هذه الأساليب من دلالات ومفهومات ومقاصد يريدها الشاعر، ويسعى إليها لبناء نصّه الشعري بعناية ودقة.

وأمّا في الصورة، فالشاعر المنطقي شاعر مصور، نهل من مظاهر الطبيعة

بعضاً من مصادر صوره الشعرية، وكذلك من شخصية الممدوح ولاسيما في الشجاعة وذكره لساحات الوغى وأنواع الأسلحة، ومظاهر الحرب، كانت هذه العناصر من بين مصادر الصورة في شعر الشاعر المنطقي البصري، كما يلحظ القارئ والمتلقي الناظر والمتطلع لشعر هذا الشاعر العباسي.

واستنطق الشاعر البصري فنون البيان في رسم صوره الشعرية، ولاسيما في التشبيه وفي الاستعارة، والاستعارة التصريحية منها، وكذلك رأيت استعمالاً أقل للكناية ولاسيما مع غرض المديح وغرض الإخوانيات في شعره. وفي هذه الفنون كلّها وفّر شاعرنا المنطقي البصري علينا أطراف الصورة، وأحسن إلى حدّ كبير في رسم وجه الشبه والعلائق بين الأطراف جميعها في تشكيل الصورة، وتزيينها وتقديمها بالشكل الأدبي والنقدي والبلاغي اللائق إلى القارئ والمتلقي.

وكذلك استند الشاعر المنطقي في رسم صوره على الألوان ومدلولاتها الكثيرة، والألوان عنده جاءت بالشكل المباشر في الأبيض، والأخضر، والأحمر، والأسود، وجاءت بشكلها غير المباشر، كالموحيات بالألوان وهي الأضواء مثل: الشمس، الليل، البرق، القهوة... وغير ذلك.

ورأيت استحساناً مهماً لهذه الألوان واستكناه مدلولاتها في النصوص الشعرية ذات الأغراض الذاتية الوجدانية كالغزل والخمرة أو في الأغراض ذات العلاقات الودّية العاطفية الصادقة كالإخوانيات وأنواعها. كما وردت في شعر المنطقي، وكما أسلفت الحديث عن ذلك في الدراسة الموضوعية بشواهدها، وتحليل وشرح تلك الشواهد. وأما عن ناحية الموسيقى والأصوات، فالشاعر المنطقي، استعمل أغلب بحور الشعر العربي، خلا المجتث أو المقتضب أو المتدارك... وهي بحور قليلة الاستعمال في الشعر العربي. وفيما عدا ذلك كانت بحور الشاعر أبي علي المنطقي، هي البحور الشائعة والمستعملة في عموم الأدب العربي، كالبحر الطويل، والبحر الكامل، والوافر، والمتقارب، والخفيف... واستعمل البحور المجزوءة كالكامل المرفّل.. وفي استعماله لهذه البحور ترك المنطقي نغماً مطرباً وإيقاعاً رشيقاً وافقت الأغراض التي نُظمت عليها ووافقت القصائد أو المقطوعات التي جاءت حاملة لتلك الأغراض ومعانيها.

وفي الإيقاعات الداخلية، مال الشاعر المنطقي إلى استعمال بعض من فنون البديع واستثمر هذا الاستعمال في رسم ضربات موسيقية رشيقة، ومؤثرة في النص الشعري، كما هي مؤثرة في القارئ والمتلقي حين يسمع شعر المنطقي، ويصغي لهذا الإيقاع المطرب مع هذه الفنون التي استعملها، ومن تلك الفنون: الجناس والتضاد، والتدوير ولاسيما مع بحر الخفيف الذي يشيع معه، ويرافقه في تفاعيله وزحافاته وعلله [٤٥].

٢-١. وتر جاهلي:

نشأ هذا العنوان في الدراسة من واجب بحثي في بيان فضل الشاعر المنطقي الثقافي، وأثر الثقافة الأدبية على نصوصه الشعرية ولاسيما الشعر الجاهلي، والنص الجاهلي الخالد الذي ظلّ أنموذجاً يحتذى من قبل الشعراء العرب إلى سنوات بعيدة وطويلة من حياة شعرنا العربي وعصوره المتلاحقة بعد هذا العصر.

من ذلك الشعر، ومن تلك الأوتار التي عزف عليها شاعرنا المنطقي البصري، الأطلال وما أدراك ما الأطلال! عشق المكان السرمدي وما فيه عند الشاعر العربي الجاهلي. رأيتُ شاعرنا المنطقي يميل إلى هذا المكان، وإلى هذا الرمز الإنساني الخالد في شعره وبين نصوصه.

ومن ذلك قوله من قصيدة، ضاع جلّها – وللأسف- :

وقفنا بها والشوقُ يطوي قلوبنا لواعجه والصبرُ غيرُ مطاوعِ

سقيتَ رجوعَ الظاعنينَ فإننا نجلُّكَ عن سُقيا الغمامِ الهوامعِ

فجُعنا بأبكارِ المنى يومَ خاطبت ربوعكَ أبكارُ الخطوبِ الفواجعِ [٤٦]

النص جاهلي بقضه وقضيضه، كأنما أنشد بلسان لبيد بن ربيعة أو الأعشى أو النابغة. وأثر المكان، والأطلال، والدوارس بادية عليه بما لا يقبل الشك ولا يحتمل التأويل. ومن هنا فشاعرنا المنطقي البصري أحسن استعمال الألفاظ والتراكيب والصور مع دلالة المكان والنواحي الشعورية النفسية وهو ينظم مثل هذه النصوص. فبقيت مثل نصوصه هذه قوية جزلة، بعيدة الوقع وصلت إلينا بعدما نقلها من ترجم له وأثنى عليه.

ولنقل مثل هذا الكلام المنطقي والفعلي الأدبي والنقدي على نصّه الشعري الآخر في استثمار دلالات الأماكن والنظر في تراث الأسلاف الجاهليين في استيحاء الأطلال، ورسم أبعادها المكانية والزمانية والشخصية في النص الشعري، المدونة الكلامية مفتوحة الدلالات والتعبير والرؤى. ولنستمع لما يقول المنطقي البصري في هذه الأماكن وهذه الأطلال، ولكن من وجهة نظر الشاعر العباسي:

دِمنٌ مرضنَ من البلى فكأنما تأتي الرياحُ طلولها عوَّادا
من كلّ مدنفةِ الرسومِ كأنها من قبلُ كانت للمحبِّ فؤادا
إن لم يطر شرر السُّرى مني فلا قدحتْ يدي للمكرمات زنادا(٤٧)

الشاعر العباسي هنا ينظر إلى من سبقه في استعمال هذه الأماكن ويستثمرها في شعره، ويرسم دلالات نصّه الشعري من وحي ذلك الاستثمار.

ولا يبعد المنطقي في نصوصه الشعرية، عن هذا الاستثمار للأماكن والمنازل وإيداعها شعره، ولاسيما في الغربة والحنين والبكاء على الأيام التي مضت والتي يبدو أنها كانت جميلة، أو أفضل من أيام شاعرنا في حياته الأخيرة. في نص آخر نرى الشاعر يتابع الوقوف على الطلل بالبكاء والأحزان، وهذا ما اعتاد عليه الشعراء الجاهليون من امرئ القيس بالوقوف والبكاء على الطلل، وهو البكاء على المكان والزمان من خلال هذا المكان ← ← الطلل، ومن خلال ما فيه من دلالات ومظاهر يحاول الشاعر استكناه دلالتها ، واستنطاق موحياتها المكانية والأدبية والفنية، ومن ذلك قوله:

منازلُ ذاتُ الوقف إني لواقفٌ عليك وماءُ القلب لا الدمعَ ذارفُ
بليتُ ولم يَبْلَ الجديَدُ من الهوى وحُلتُ وما حالَ الغرامُ المحالفُ
أنزفاً جفوني والحيا عنك ممسكٌ ويرفقُ وجدي بك عانفُ(٤٨)

ولم يقتصر التأثير الجاهلي، شعراً ونظماً ولفظاً، في شعر أبي علي المنطقي على لوحة الطلل وذكر الأماكن فحسب، وإنما تعدّى ذلكم التأثير إلى لوحات أُخرى. فلوحة الخيل، ووصف الحرب. وذكر الممدوح من خلالها الأنموذج الجاهلي الواضح عاد في شعره وفي نصوصه مرة أُخرى في الشعر العباسي. ومن ذلك قوله في معرض المديح، يصف الخيل وما تفعله بالأعداء، ويصف فرسانها وما يفعلون:

وخيـلٍ إذا كُـظَّ الـطـرادِ أراحـهـا ... أصابت بحرِّ الطعنِ بـردَ الشرائعِ

تـكـادُ تُـرى بالسمعِ حتى كأنها ... نـواظـرهـا مـخـلـوقـةٌ في المسامعِ

إذا مـا دجـا لـيـلُ الكريهة أطلعتْ ... نجومَ قناً يغربنَ بينَ الأضالعِ[٤٩]

ولم تكن لوحة الخيل وحدها أيضاً هي التي أثَّرت في شعر المنطقي، ورسمت لوحاته، وعبّرت عن أفكاره، وأوصلت مشاعره وأحاسيسه إلى المتلقي من قبيل تأثره العالي بشعر الجاهليين، ومحاكاتهم في أشعارهم، ورسم لوحاتهم، بل برزت أيضاً لوحة الرحلة وأهمية هذه اللوحة عند الشاعر الجاهلي ومن ثمَّ عند الشاعر الإسلامي والأموي في رسم الصورة، واستيفاء عناصر القصيدة ليصل الشاعر إلى الغرض وليُتمَّ هذا البناء الهيكلي المتسلسل كما كان الشاعر القديم، وكما يريده النقد الأدبي العربي، الذي ظل بالنسبة له أنموذجاً ومثالاً يقتدى ويحبّذ أن يحتذى من قِبل الشعراء الذين جاؤوا بعد العصر الجاهلي إلى زمن شاعرنا المنطقي بل وإلى أبعد من زمنه.

في المديح، ومع قلة أبيات القصيدة، نرى لوحة الرحلة تداخلت مع هذا الغرض ومن حقّها أن تتداخل، بل ويجب – عند البعض – أن تتداخل كما كان ذلك في النص الشعري الجاهلي. وهو تداخل محمود، ومُتّبع، بل والخروج عليه بدعة، ونقمة من قبل الناقد على الشاعر وشعره. يقول المنطقي البصري مادحاً الوزير ابن صالحان مستثمراً الرحلة وأهميتها وصولاً إلى الممدوح وعطاياه وفضله على سائر الناس وعلى الشاعر:

ولـيـلٍ أكلنا العيسَ تحتَ رواقـه ... بـأيـد تُـرى تثني الرواسمَ أرسما

بـهـيـمٌ نـضـونـا بُـرده وهـو مُـخـلَـقٌ ... وكـنـا لبسناه قشيباً مُسهَّماً

هـداهـا إلـى مغنى الـوزيـرِ نسيمه ... ومن شرفِ الأخلاقِ أن تتنسّما[٥٠]

وأمّا عن المعاني والصور والألفاظ، فكانت هي الأخرى في موقع التأثير بين نص شاعرنا المنطقي، وبين النص الشعري الجاهلي. ولاسيما يبين هذا التأثير وضوحاً وتميّزاً، ويزدادُ علوّاً ومساحة في نصوص الشاعر المدحية، وفي أوصاف الحرب، وذكر رحى المعارك، وأقاصيص الشجعان ومنهم ممدوح شاعرنا المنطقي. إنّ نصوصه في هذه الأوصاف، وفي هذا الغرض كأنها نصوص أوس بن حجر، أو نصوص عنترة،

أو نصوص شعر الفرسان كأبي دؤاد الإيادي وغيرهم، في حسن استعمال الألفاظ المجلجلة، والأصوات القوية، والإيقاعات الشديدة التي توافق إيقاع الحرب، والأصوات التي تقع فيها، والنتائج التي تترتب عليها. ومن ذلك قوله في معرض المديح:

أَكُفكم تعطي ويمنعنا الحيا   وأقلامكم تمضي وتنبو الصوارمُ
وإنّ أبا العباسِ إن يكُ للعُلا   جناحاً فأنتمُ للجناح القوادمُ(٥١)

وقوله في عضد الدولة، وفي هذا النص الشعري يبرز التأثر بألفاظ وأصوات وإيقاع الشعر الجاهلي حتى مع القافية وحروف الروي وحركة هذا الروي. فالنص الشعري نص متكامل في الغرض والصورة والصوت، وهذا ما أراده الشاعر لنصّه الشعري ولاسيما أنه في المديح وفي مديح الأمير والحاكم وصاحب السلطة، يقول:

يا راقدَ الأسياف إلّا عن وغىً   جفن الورى في حومتيه مُسهَّدُ
ما بالُ خيلكَ ما تُقاتُ سوى السرى   وظباكَ في غير الطُّلى ما تغمدُ
عاداتُ بيضِ الهندِ عندك أَن تُرى   حمراً كما مسَّ اللجينَ العسجدُ

هذا هو الوتر الجاهلي الذي عزف عليه شاعرنا في شعره، في اللوحات وفي الأغراض، في المعاني وفي الصور وفي الاصوات، ولابدّ أن نقول إن لكل شاعر ألفاظه وصوره ومعانيه، فشاعرنا صاحب المعاني المتجددة المتأثرة بأصالة الشاعر الجاهلي ونصّه، وكذلك في ألفاظه وصوره ولوحاته.. فلقد جمعتْ هذه المظاهر وهذه العناصر بين أصالة الشاعر الحيّة المعيشة عند شاعرنا ، وبين التراث الأدبي العربي الجاهلي الشامخ، ويا لهُ من جمع مميز، وسنة محمودة، اتبعها شاعرنا المنطقي وأحسن في اتباعها، وقليلٌ من يتبع، وقليلٌ من يُحسن.

٢-٢ وترٌ فلسفي:

من الترجمة البسيطة التي عثرتُ عليها لأبي علي المنطقي البصري، قيل فيه أن كان عالماً بالمنطق، قوي الرتبة فيه. وإذا أضفتُ تأثير البصرة وسحرها الفلسفي، ونشوء علم الكلام، وعلم المنطق فيها ولاسيما في العصر العباسي، وفي الحقب التي عاشها شاعرنا - ولو بَعُد عنها - تقول إن هذه التأثيرات في علم المنطق، أو في علم الفلسفة، أو في علم الكلام وجدت صداها عند الشاعر المنطقي، وفي نصوصه

الشعرية التي وصلت إلينا. فنرى أثر التلاعب اللفظي، ونرى أثر الاستدلال العملي. وكذلك نرى الفلسفة والمنطق في بعض اللوحات، وفي بعض الصور عنده، كما وضحت في بعض نصوصه الشعرية التي عرضت لها في الدراسة الموضوعية، أو من خلال النصوص التي سأعرض لها هنا.

والمنطقي البصري الشاعر، ناظرٌ ومستوحٍ من المنطق البصري المتفلسف والمجيد لعلم الكلام والمنطق. صحيح إنه لم يذكر مصطلحات هذا العلم وماهيته صراحة، إلّا أن الألفاظ والصور والمعاني، والتأثر القرآني والتأثر الأدبي وصياغتها في بوتقة المدونة الكلامية الجديدة، وفي النص الشعري الجديد تضعنا أمام وتر فلسفي متأثر بعلم الكلام وبعلم المنطق، موغل في هذا التأثر إلى حد كبير.

ففي الاستدلال بالبصيرة، وتفوقها على البصر (الحاسة)، ولاسيما بعد أن فقد شاعرنا نظره وحاسته الأولى هذه، نراه يقول شعراً في ذلك في أحد نصوصه. وهذا النص يتلاعب فيه الشاعر تلاعباً منطقياً بالألفاظ وبالجناس تحديداً ليصل إلى هذا الاستدلال العقلي المهم الذي يريده، ويتفوق به الكفيف عادة على المبصرين، بل ويفخر به عليهم، ويستهزئ بِه منهم. ونشمُّ مع هذا الاستدلال وهذه الألفاظ رائحة طيبة في التأثر بالآيات القرآنية، وإعجاز كلماتها، وروعة فواصلها. يقول المنطقي لما أُصيب ببصره:

ما للهمومِ إذا ما هيمها وردتْ — عليّ لم تفض من وردٍ إلى صدرِ
كأنما وافق الأعشابَ رائدُها — لدى حماي فقد أَلقى عصا النصر
إن يجرح الدهرُ مني غيرَ جارحة — ففي البصائرِ ما يغني عن البصرِ

في الخمرة التي يصفها الشاعر، نرى الوتر الفلسفي المنطقي واضحاً بيناً في شعره، ولاسيما في مسألة الخلق، ومسألة النور والنار. كأنه ينظر في جهة الاستدلال العقلي والتأويلي إلى خلق الملائكة وخلق إبليس، والفرق بينهما لا يخفى على الجميع، وفضلاً عن هذا الاستدلال هذا التلاعب بالألفاظ، وبالأصوات لتأكيد هذا الاستدلال، ولتمكن الشاعر من علم الكلام وفلسفته، وما الشعر إلّا من هذا العلم، وما الإتقان فيه أو البراعة بنظمه، إلّا من براعة وإتقان مثل هذه العلوم ولاسيما في عصر الفلسفة، وفي

عصر علم الكلام؛ العصر العباسي. لنستمع إلى شاعرنا يصف الخمرة ومجلسها:

كأنّها إذ بدت والكاس تحجُبها   روحٌ من النار في جسم من النورِ
إذا تعاطيتُ محزوناً أبارقَها   لم يعدُني كلّ مفروجٍ ومسرورِ
أُمسي غنياً وقد أصبحتُ مفتقراً   كأنما الملكُ بينَ الناي والزير

فلسفة الدهر، والحكمة من هذه الفلسفة، وكيف تكون مع الشاعر الكفيف، أو الذي كُفّ بصره في أُخريات حياته، رأينا لهذه الفلسفة بعض الأصداء الطيبة، والمهمة في شعر شاعرنا البصري. وتساعد هذه الفلسفة الرؤية الذاتية للشاعر، ولاسيما مع معاناته الطويلة، ورحلاته الكثيرة، هذا فضلاً عن الألفاظ التي دلّت على هذهِ المعاناة، وفضلاً عن الأصوات التي حكت هذهِ المعاناة بوضوح وصدقٍ ومباشرة. فالشاعر المنطقي البصري لا يكفُّ عن وصف النائبات التي مرّت به، وعاني منها في عموم شعره، ولا يبعد عن التأثير الفلسفي الكلامي، والاستدلالي بما قاله أهل الفلسفة وأهل الكلام عن الدهر وصروفه ونوائبه. ومن ذلك قوله يمدح ويذكر الدهر وما فعله فيه:

بهِ تخضرُّ أغصانُ الأماني   ويُجبر عنده الأملُ الكسيرُ
وتبسمُ نائباتُ الدهرِ عنهُ   كما ابتسمت عن الشنبِ الثغورُ
لقد سهلت بكَ الأيامُ حتى   لقال الناسُ لم تكن الوعورُ
وكيفَ أخافُ دهراً أنت بيني   وبينَ صروفه أبداً سفيرُ(٥٢)

ويفصّل الشاعر المنطقي البصري في ألفاظ الدهر، وألفاظ الزمان في لوحة أُخرى في نص شعري آخر من نصوصه الشعرية التي وصلت إلينا، والتي ضمّها هذا المجموع. ذلكم النص في المديح، وفي عضد الدولة تحديداً. أما غرضه فهو الصدق، والصدق محور الاستدلال العقلي، والشاعر البصري ينظر إليه من وجهة أُخرى، ويتعمّق في وصف الممدوح، ولا ينسى التعريج على الزمن وألفاظه وأوقاته المختلفة الكثيرة كـ: (الضحى، الليل، الصبح)، ويودع هذه الأوقات نصّه الشعري المدحي في معادلة غريبة تقوم على الفلسفة، وتوحي بالمنطق، والتأثر بعلمِ الكلام بجميع أشكاله، وأقسامه، ومن ذلك قوله مادحاً:

ما زلتُ تنصفُ في قضاياك العُلا   قل لي فما بالُ الضحى يتظلّمُ

أهديتَ رونقه إلى جنح الدُّجى فاعتنّ أشهبُ وهو طرفٌ أدهمُ
حتى كأنّ الليلَ صُبحٌ مشرقٌ وكأنَّ ضوءَ الصبحِ ليلٌ مظلمٌ
هي ليلةٌ لبست رضاك فأشرقتْ من بعد ما كانت بسخطك تظلمُ
ما كانَ في ظنِّ امرئٍ من بعدِها أن الملوكَ على الليالي تحكمُ

ولقد رأيت عند الشعر المنطقي البصري جنوحاً كبيراً إلى التلاعب الفلسفي بالألفاظ والتنوع في الدلالة والمضامين من خلال هذا التلاعب. وهذا ناجمٌ عن التأثر الفلسفي بعلم الكلام ودراسته دراسة واعية ومتقنة، فالشاعر هنا يملك ثروة لغوية كبيرة يودعها شعره، ومعاني شعره، من خلال تلكم الألفاظ. ولا أنسى التذكير بالقول إن الشاعر المنطقي البصري يأتي بهذا التلاعب اللفظي في أغلب شعره، وأكثر أغراضه.

فمن ذلك قوله في أول الأبيات في نصّ في المدح وذكر الذات:

قرَّبت مركبَ وعظِه، ولجاجُهُ في الحبّ ينتجُ قربَه من بعدِه
والليلُ تُكحلُ مقلتاهُ بإثمدٍ والأفقُ يزهرُ درّهُ في عقدِهِ

وقوله في أول نصّه الشعري الذي يمدح فيه الوزير العلاء بن الحسن:

أُعاطي كؤوسَ اللهو كلّ عزيزة إذا ما انثنت قَدَّتْ فؤادَك بالقدِّ
تلاحظُ عن سحرٍ وتحسرُ عن دجىً وتسفرُ عن صبحٍ وتبسمُ عن عقدِ(٥٣)

وقوله في قصيدة في الدجى، وفيها يذكر بعض القضايا الشرعية، ويستضيء بالنص القرآني وألفاظه ولو من بعيد:

لأصبرنَّ على ما سامني زمني صبرَ الكريم على الإقلالِ إكثارُ
مدحتُ قوماً فإن حاض اللسانُ بهم فسوفَ يعقبُ ذاك الحيضَ إطهارُ

وقوله في المديح ايضاً:

إذا أوردتها صدرتْ رِواءٌ وخلّتْ هامَ قومٍ وهي هيمُ

وقوله في الدهر، وهو ينظر إلى الفواصل القرآنية، ويتأثر بها في قوافيه وإيقاعاته بشكل كبير:

ولم أرَ مثلَ الدهرِ مُسدي نعمةً يجودُ بها عفواً ويأخذها عضبا

إذا كنت عَذر الدهرِ في سوءِ ما جنتْ يــداه فـذنـبٌ أن تُـعَـدَّ لَــهُ ذنبـا

ولا شــكّ في إنّ القارئ والمتلقي لشعر الشــاعر المنطقي البصري، سيرى آثار الفلسفة الكلامية، وآثار علم المنطق بادية واضحة على صوره، وعلى لوحات نصوصه الشعرية في الكثير الكثير منها، ولعلّي بهذه الدراسة أعطيت صورة طيبة عن هذا التأثر، وأكررُ قــولي مراراً، لو قدر الله ووصــل إلينا شــعر المنطقي البصــري كامــلاً، أو بأكثر مما هو عليه الآن لكانت هذه الدراســة، وموضــوعات وعناوين أُخرى ســتمتدُّ لصــفحات وصــفحات طوال، ولكنها عوادي الدهر، ونوائب الزمان، التي قلّ أن ينجو منها أحد، ودائمــاً ما تظلم المبدعين والمميزين والمفكرين من أبناء جلدتنا في أماكنهم وأزمنتهم وحقبهم التي عاشوا فيها، ولعلّ من أولئك المظلومين وإلى الأبد... شاعرنا وعالمنا أبو علي المنطقي البصري...

جَهد المحقق وخطواته في صنعة شعر أبي علي المنطقي البصري:

الحقيقــة فكــرتُ غير مــرة بالعــزوف عن جمع شــعر المنطقــي البصــري، لقلة المظــان التي أوردت شــعره من جهة، ولكثرة ووفرة الشــعر العباســي وكثرة دواوينهم ومجموعاتهم الشــعرية من جهة أُخرى. ولكنــي تراجعتُ عن هذه الافكار حين وجدت الشــاعر يســتحق الكتابة عنه وعن شعره، وعن سيرته الضــائعة، وشعره المفقود يمثل حلقة مضــيئة، ونبراســاً بهياً من قلائد الشعر العربي في العصر العباسي يحقُّ لنا أن نفتخر به نظماً ونسجاً وثقافة وفكراً.

ولعلّ قابــل الأيام أو أحد الباحثين والمحققين يأتي بعدنا ليكمل جهدنا المتواضــع هــذا، ويجزل لنا الدعاء، خالص الدعاء ونحن في تربتنا، أو أيامنا الأخيرة، فيتحقق ما نصبو إليه جميعاً من زكاة العلم ونشره، وفضل نشره وبركة نشره ومن الله التوفيق.

وأمّا عن خطوات المحقق، وجهده في هذا المجموع، فكانت على النحو الآتي:

١. جمعــتُ أغلب شــعره أبي علي المنطقي البصــري، من كتــاب « معجم الأدباء» لياقوت الحموي، ووازنت هذا المجموع مع بعض المظان الأخرى التي أوردت شــيئاً من شعره، ولاسيما كتابَيّ: الوافي بالوفيات «للصفدي»، و(لُمح المُلح)، للحظيري.

٢. اعتمدت على طبعتين من كتاب الوافي، كما هو واضح في هوامش التخريج، وفي ثبت المظان ومصادر البحث. وكذلك اعتمدت على طبعتين من كتاب لمح الملح، كما هو واضحٌ ومثبت في هوامش التخريج، وفي ثبت المظان.. أيضاً.

٣. رقمتُ الوحدات الشعرية المجموعة ترقيماً متسلسلاً، ورقمتُ الأبيات الشعرية داخل كل وحدة شعرية، ليسهل التخريج، والتعريف، وإثبات الروايات المختلفة مع مثل هذا الترقيم.

٤. أثبتُّ البحر الشعري لكل وحدة شعرية، وأثبتُّ غرضها ما استطعت إلى ذلك سبيلا، فهذان أمران علميان يجب أن يذكرا مع أعمال التحقيق وصنعة الشعر وتخريجه وتوثيقه على وفق الرواية الثانية في عصرنا اليوم.

٥. ذكرت الروايات المختلفة في بعض الأبيات الشعرية، وفي بعض الوحدات الشعرية المصنوعة المجموعة في هذا العمل بين كتاب معجم الأدباء، وبين تحقيقَيْ وطبعَتيِ الوافي، وعلى قلة هذه المختلفات، إلّا أنها واجبة الإشارة، مفيدة الذكر.

٦. صدّرت المجموع الشعري والوحدات الشعرية المصنوعة والمحققة لأبي علي المنطقي البصري بدراسة علمية أدبية فنية، تناولت فيها سيرة الشاعر، ودراسة شعره. كما تناولت في هذه الدراسة صلات المنطقي بأبناء عصره، وبالأماكن التي حلّ فيها، وارتحل إليها، معرّفاً وموضّحاً الشخصيات، والأماكن والأحداث التي تواشجت مع حياته، واقعاً ومعاشاً، وأثرت في نفسيته ومن ثمَّ في شعره، سلباً أو إيجاباً.

وبعد، هذا شاعر آخر أقدمه للقرّاء والباحثين والدارسين والمحققين ومحبي الشعر العربيِ، ولاسيما الشعر العباسي... أتمنى أني وفقت في دراسته وجمع شعره وصنعته، والله اسألُ أن يلهمني السداد في القول والعمل دائماً إنه سميع الدعاء.

الإحالات:

(١) تنظر ترجمته في : معجم الأدباء: ٢٠٣٦/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الارنـاؤوط، تركي مصـطفى): ٢٢٤/٢٢، الوافي بالوفيات (طبعـة: رمزي بعلبكي): ٣٦٠/٢٢.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) المصـدران السابقان، وراجع عن شـيراز: معجم البلدان: ٣/ ٣٨٠ – ٣٨١، الروض المعطار : ٣٥١ – ٣٥٢.

(٥) ترجمتـه في : تجـارب الأمم وتعاقب الهمـم: ٦/ ٣٨٦ – ٣٨٩، نهاية الإرب: ١٢٤/٢٦ –١٢٦، تاريخ الخلفاء: ٢٩٣.

(٦) ترجمتـه وأخبـاره في : نهاية الإرب: ١٢٦/٢٦–١٣٠، تاريخ الخلفاء: ٢٩٣ – ٢٩٤.

(٧) ينظر: تاريخ الخلفاء: ٢٩٣.

(٨) ترجمتـه وأخبـاره في: الكامل في التاريـخ: ٤٠٦/٧ –٤١٦... وغيرها، نهاية الإرب: ١٣٥/٢٦ –١٣٧، البداية والنهاية: ١٩/١٢.

(٩) ترجمتـه وأخبـاره ونصـوص من شـعره في: إنبـاه الرواة : ٣٥٨/٣، نسـاء الخلفاء: ١٢٢، بغية الوعاة: ٣٢٣/٢، معجم الشعراء العباسيين: ٣٠٨.

(١٠) ترجمته وأخباره وأشـعاره مفصـلة في مجموع شـعره الذي صنعه وحققه ودرسـه الأسـتاذ المحقق صـبيح رديف –رحمه الله تعالى -، مطبعة جامعة بغداد – بغداد، ١٩٧٤، في ٩٧ صحيفة، والنص الذي قاله المنطقي البصري يتشوق إليه في هذا المجموع رقم (٢).

(١١) ينظر: لسان العرب: ١١٢/١٤ (دلج).

(١٢) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١٥).

(١٣) تنظر في اخبار الوزير أبي القاسم العلاء بن الحسن ووزارته ووفاته وانه كان نائب صمصام الدولة في : الكامل في التاريخ: ٤٢٦/٧ ، ٤٥٥، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٨٢، ٤٩١.

نهاية الإرب : ١٣٤/٢٦، ١٣٥، ١٣٨.

(١٤) معجم الأدباء: ٢٠٣٦/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى): ٢٢٤/٢٢، الوافي بالوفيات (طبعة: رمزي بعلبكي): ٣٦٠/٢٢.

(١٥) معجم الأدباء: ٢٠٣٦/٥.

(١٦) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١٣)، وفي ترجمته نصر بن هارون وبعض أخباره ينظر: تجارب الأمم وتعاقب الهمم: ٤٦١/٦، الكامل في التاريخ: ٣٨٥/٧، ٣٨٨، وفيات سنة (٣٨٨هـ)، معجم الأدباء: ٣٢٥١/٧.

(١٧) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٤٥).

(١٨) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٨).

(١٩) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣٧).

(٢٠) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٢).

(٢١) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٤٦).

(٢٢) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٩).

(٢٣) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣٩).

(٢٤) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٦).

(٢٥) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣٤).

(٢٦) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣٥).

(٢٧) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٤).

(٢٨) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٤٧).

(٢٩) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١٩).

(٣٠) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٠).

(٣١) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٦).

(٣٢) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣٣).

(٣٣) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢).

(٣٤) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢١).

(٣٥) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٤).

(٣٦) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١٠).

(٣٧) ينظر: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: ١٤٧.

(٣٨) من هذه الدراسات: شعر المكفوفين في العصر العباسي – دراسة نفسية ونقدية– للأستاذ الدكتور عدنان عبيد العلي – رحمه الله –، ومن هذه الدراسات أيضاً: أثر كف البصر على الصورة في شعر أبي العلاء المعري للباحثة: رسمية السقطي.

(٣٩) من هذه الدراسات الخاصة بشعر العميان في الأندلس: شعر المكفوفين في الشعر الأندلسي – دراسة نفسية نقدية –: حسام بدر جاسم، والدراسات التي تخصّ الشاعر الوشاح الأندلسي الكبير الأعمى التطيلي (ت ٢٥٢ هـ)، ومنها على سبيل المثال:

– الأعمى التطيلي حياته وأدبه: د. عبدالحميد الهرامة.

– الأعمى التطيلي شاعر عصر المرابطين – دراسة موضوعية فنية – د. محمد عويد الساير.

– الصورة الشعرية في شعر الأعمى التطيلي الأندلسي: د. علي الغريب الشاوي.

ولقد جمعتُ أنا وزميلي الأستاذ الدكتور محمود شاكر ساجت شعر ونثر العميان في الأندلس، مصدراً بدراسة وتراجم هؤلاء الأدباء ونشر هذا الجمع في دار الكتب العلمية ببيروت، ٢٠١٣.

(٤٠) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١٨).

(٤١) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١٥).

(٤٢) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٥).

(٤٣) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣٤).

(٤٤) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣).

(٤٥) ينظر: تطور الشعر العربي الحديث في العراق: ٢٦٣.

(٤٦) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٢).

(٤٧) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١١).

(٤٨) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٣).

(٤٩) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٢٢).

(٥٠) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٤٦).

(٥١) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٣٦).

(٥٢) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (١٤).

(٥٣) ينظر: مجموع شعره، النص الشعري رقم (٩).

دور نور الدين محمود زنكي في توحيد مصر وبلاد الشام لمواجهة الصليبيين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أكرم خلق الله أجمعين سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

عاش العالم الإسلامي في القرنين الرابع والخامس الهجريين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين حالة من التشرذم والتناحر وذلك بسبب نشوء دويلات ذات طابع عرقي أو مذهبي مما مكن الصليبيين من السيطرة على أجزاء كبيرة من بلاد الشام وفلسطين والأردن واحتلال القدس الشريف، ومن تلك الدول الدولة العبيدية (الفاطمية) في شمال إفريقيا في بداية القرن الرابع الهجري، وتوسعت هذه الدولة في بلاد الشام، مستغلة ضعف الخلافة العباسية وانشغال السلاجقة في نزاعاتهم الداخلية ومواجهتهم للصليبيين. وفي بداية القرن السادس الهجري شهد العالم الإسلامي نشوء الدولة الزنكية التي انطلقت من الموصل كقاعدة لها بقيادة عماد الدين زنكي ومن بعده ابنه نور الدين محمود الذي سعى إلى توحيد بلاد المسلمين في الشام فتمكن من ذلك في أواسط القرن السادس الهجري وكان لهذه الدولة الدور الرئيسي في مواجهة الصليبيين وإيقاف توسعهم في المشرق العربي ومن ثم البدء بمهاجمتهم بغية طردهم من بلاد المسلمين وتحرير القدس الشريف من أيديهم، ومن جهود نورالدين محمود لتوحيد بلاد المسلمين كانت أنظاره تتجه إلى مصر التي كانت تحت سيطرة الدولة العبيدية ورغبته في ضمها إلى بلاده لكونها ذات أهمية عسكرية واقتصادية لتحقيق الغاية الكبرى وهي طرد الصليبيين من البلاد الإسلامية وتحرير القدس الشريف.

إنَّ من أهم الأسـباب التي دعت لكتابة هذا البحث بيان ا لأسـباب والدوافع التي سـعى من أجلها نورالدين محمود لتوحيد مصـر وبلاد الشام لمواجهة الغزو الصليبي وإزالة الغموض عن الكيفية التي تم بها هذا التوحيد ومن كان له الدور الرئيس والمهم في ذلك.

ومن أهم المصادر والمراجع التي اعتمدت في كتابة البحث الكاملُ في التاريخ لابن الأثير والنوادر السـلطانية والمحاسـن اليوسـفية لابن شـداد، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي، وأخبار ملوك بني عبيد للصـنهاجي، ومختصـر التحفة الاثني عشـرية لمحمود شـكري الألوسي، والسـلطان نورالدين لنيكيتا اليسـيف، والصراع الإسلامي الصليبي للدكتور محمود مؤنس، وتاريخ الزنكيين للدكتور سهيل طقوش.

لم يكن هدف البحث إلا لإظهار الحقيقة، أو كشف بعض جوانبها اعتمادًا على ما أوردته المصادر والمراجع التاريخية بعد التسديد والتصويب من الله تعالى.

وقد اشـتمل البحث على مقدمة ودور الحركة الباطنية في نشـوء الدولة العبيدية وسياسـة تلك الدولة الخارجية والأسـباب التي دفعت نورالدين لتوحيد مصـر وبلاد الشام والحملات العسكرية على مصر التي هيأت الظروف لتحقيق ذلك الهدف ودور نورالدين محمود في توحيد مصـر وبلاد الشـام وأثره على المسـلمين والصـليبيين ثم الخاتمة والاستنتاجات.

١. الحركة الباطنية ودورها في نشوء الدولة العبيدية (الفاطمية) في مصر:

شملت الحركة الباطنية الكثير من الفرق ومن هذه الفرق الإسماعيلية والباطنية والسـبعية والبابكية والخرمية والقرامطة والمحمرة والتعليمية[1]. والإسماعيلية فرقة من الشـيعة، وهم منسـوبون إلى إسـماعيل بن جعفر الصـادق قالـوا بأحقية إمامته والأئمة عندهم سبعة لذلك سموا بالسبعية[2]. وسبب تسميتهم بالباطنية لقولهم لكل شيء ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل.

الدولة العبيدية (الفاطمية) في مصر:

تأسسـت الدولة العبيدية سـنة (٢٩٧هـ/٩٠٩م) في إفريقيـة (تونس) بزعامة عبيدالله المهدي مدعيًا أنه صاحب الحق في الخلافة وأن نسبه يعود إلى جعفر الصادق

وقد أظهر التشيع وأبطن الإسماعيلية[٣]، وقد ترجم الشيخ طاهر الزاوي مفتي الديار الليبية لعبيدالله المهدي وذكر أنه مؤسس الدولة العبيدية وأول حاكم لها وهو عراقي الأصل ولد في الكوفة سنة (٢٦٠هـ/٨٧٥م) واختبأ في بلدة سَلَمِيَّة في شمال الشام[٤] واستقر فيها ويُعرف باسم سعيد بن أحمد بن جعفر الصادق قررت الإسماعيلية نقل الإمامة من ذرية إسماعيل بن جعفر الصادق إلى عبيدالله المهدي[٥].

وبعد استقرار الأمر لعبيد الله المهدي في تونس قام ببناء مدينة المهدية[٦] أول عاصمة للدولة العبيدية وقد نسبها إلى نفسه توجه إلى الجنوب الشرقي فملك طرابلس الغرب وتوجه على الإسكندرية فملكها سنة (٣٠١هـ/٩١٣م) [٧]، ثم توجه جوهر الصقلي أحد قادة الدولة العبيدية في عهد المعز لدين الله العبيدي إلى مصر واستولى عليها وبنى مدينة القاهرة التي أصبحت عاصمة الدولة العبيدية فيما بعد[٨].

وبنشوء الدولة العبيدية على أرض مصر أصبحت قوة مناوئة للخلافة العباسية في بغداد وبدأ العبيديون يتوجهون بأنظارهم إلى الشام فسيطروا على أغلب مدنه ووصلوا إلى العراق[٩]، شكلت الدولة العبيدية تحديًا للخلافة العباسية في بغداد وقد استطاعت في أعوام (٤٣٠-٤٥٠هـ/١٠٣٨-١٠٥٨م) أن تبسط نفوذها على مصر وملحقاتها وفي بلاد الشام حتى دمشق وظل العالم الإسلامي طوال قرنين من الزمان (٣٥٨-٥٦٧هـ/٩٦٩-١١٧١م) منقسمًا على نفسه بين سياستين مختلفتين مما ترك أثرًا خطيرًا على قوة المسلمين بانت نتائجه في الحروب الصليبية واستمر الصراع بين الدولة العبيدية والسلاجقة على مدى القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي وبعد أن انتقلت السلطة في الدولة العبيدية من أيدي الخلفاء إلى أيدي الوزراء بدأ الضعف يدب في أركانها حيث لم يبقَ للخليفة إلا الاسم[١٠].

ولما سيطر الوزراء على السلطة في الدولة العبيدية وأصبحت مقاليد الحكم بيدهم وأصبح الصراع على الوزارة سمة لتسلمها حيث يتولى من كانت لديه القدرة على قتل الوزير ليحل محله إضافة على نجاح السياسة الخارجية للدولة الزنكية التي أسهمت في سقوط الخلافة العبيدية فكانت نهاية الدولة العبيدية سنة (٥٦٧هـ/١١٧١م) على يد الزنكيين فأسقطت الخطبة العبيدية (الفاطمية) وأقيمت الخطبة العباسية للخليفة العباسي المستضيء بأمر الله وكان آخر خلفائهم العاضد الذي توفي في محرم (٥٦٧هـ/أيلول ١١٧١م)[١١].

علاق الدولة العبيدية بالفرق الباطنية:

ارتبطت الدولة العبيدية منذ نشوئها بالفرق الباطنية ارتباطًا وثيقًا، فلما رسخ قدم الدولة العبيدية في مصر أنشأ الحاكم بأمر الله العبيدي مدرسة على نفقة دولته متاحة لكل إنسان وكان موضوعها التعليم لقلب الدولة العباسية في المشرق ثم المقدمات التي أخذت من مبادئ عبدالله القداح[١٢]. وكان من قادة فرق الحشاشين الباطنية علي بن نزار بن معد الحاكم بأمر الله العبيدي أول أئمة الإسماعيلية النزارية في قلعة الموت (التي تقع في ولاية جيلان من بلاد فارس) تولى إمامة الإسماعيلية بعد موت أبيه ولقب بالهادي وهو صاحب فرقة الحشاشين التي كانت مهمتها اغتيال أعداء الإسماعيلية[١٣]. وكان الحسن بن الصباح بن علي الاسماعيلي من دعاة الباطنية اتصل بالمنتصر العبيدي سنة (٤٨٣هـ/١٠٩١م) استولى الصباح على قلعة الموت التي كانت من أمنع القلاع وجعلها مركزًا للدعوة الإسماعيلية[١٤]، وفي بداية القرن الرابع الهجري انتابت العلاقة بين الدولة العبيدية والقرامطة في البحرين بعض الخلافات حيث إنهم رفضوا سلطة العبيديين عليهم وانتهجوا عقيدة أكثر تطرفًا إلا أن هذا الخلاف لم يدم طويلاً فعاد القرامطة إلى خضوعهم للدولة العبيدية وفي سنة (٣٣٩هـ/٩٥٠م) وبأمر من العبيديين أعاد القرامطة الحجر الأسود إلى موضعه في الكعبة الشريفة الذي استولى عليه ونقلوه إلى البحرين وبقي عندهم (٢٢ سنة) [١٥].

١- سياسة الدولة العبيدية الخارجية:

اتسمت سياسة الدولة العبيدية الخارجية وعلاقتها مع القوى المجاورة بتبني سياسة اتباع المصالح فأينما تكون مصالح دولتهم تكون العلاقات إيجابية وعندما دب الضعف في أركان الدولة أخذت العلاقات تتحدد بالمصالح الذاتية للوزراء والقادة.

فنجد أن من بين أسباب الغزو الصليبي لبلاد الشام أن خلفاء الدولة العبيدية لما شعروا بخطر السلاجقة راسلوا قادة دول أوروبا وشجعوهم على احتلال بلاد الشام لكي يكونوا بينهم وبين السلاجقة[١٦].

ولكنهم عندما يشعرون بخطر الصليبيين عليهم نجدهم يهاجمونهم ففي سنة (٤٩٦هـ/١١٠٣م) هاجم العبيديون الجيش الصليبي في الرملة وحاصروها فهرب الصليبيون منها وسقطت الرملة بأيديهم[١٧].

أمـا علاقة الدولـة العبيدية مـع الدولة الزنكيـة فقد تحددت بعوامل عسـكرية وسياسـية ودينيـة، وقد مـرت هذه العلاقة بثلاث صـور: الصـورة الأولى: التنسـيق العسكري ضد الوجود الصليبي في بلاد الشام، ومن ذلك ما حدث بين الوزير العبيدي ابن السـلار ونورالدين محمود حيث طلب ابن السـلار من نورالدين التعاون معه ضد الصليبيين وتجددت هذه المطالبة في وزارة ابن زريك[١٨].

أما الصـورة الثانية: فاتسـمت بالاتصـالات الدبلوماسـية لتوطيـد العلاقة بين الدولتين فقد وصـلت إلى القاهرة عام (٥٥٢هـ/١١٥٧م) سفارة من جانب نورالدين محمود وتجددت سـنة (٥٥٣هـ/١١٥٨م) وقد قامت الدولة العبيدية بتكريم السـفير الزنكي بالهدايا والأسلحة والأموال لدعم نورالدين في صراعه ضد الصليبيين[١٩].

أما الصـورة الثالثة: فقد اتسـمت بالتدخل العسـكري المباشـر مـن قبل الدولة الزنكية في مصـر لحسم الصـراعات الداخلية لصـالحهم وتمثل ذلك في الحملات الثلاث على مصر وهي صورة جديدة للصراع مع الوجود الصليبي[٢٠].

٢- العوامل التي دفعت نورالدين محمود للسيطرة على مصر:

هنـاك عـدة عوامل وأسـباب دفعت نورالدين محمـود أن يبذل كل ما في وسـعه للسيطرة على مصر ومنها:

رغبـة نورالدين محمود في توحيد القوى الإسـلامية لمواجهة الصـليبيين وجعلها تحت قيادة مركزية واحدة بدلاً من وجود قيادات متعددة ليس لها استراتيجية موحدة وجهودها متشتتة.

الثروات الهائلة في مصـر والكثافة السـكانية في حالة السـيطرة عليها سـتكون عاملاً مهمًا في تقوية الدولة الزنكية لمواجهة الصليبيين[٢١].

إن خطوط التجارة العالمية تمر في مصر، فهي نقطة الاتصال بين افريقيا وآسيا وأوروبا وبالسيطرة على مصـر تتم السيطرة على تلك الخطوط التي ستصبح عاملاً مؤثرًا في تقوية شوكة المسلمين وإضعاف القوى الصليبية[٢٢].

الموقع الاستراتيجي لمصر على البحر المتوسط ووجود العديد من الموانئ عليه مما

يفتح المجال أمام المسلمين باستخدام البحر ضد الصليبيين علمًا بأن الدولة الزنكية لم تكن تمتلك موانئ على ساحل البحر المتوسط في الشام إلا في أماكن قليلة[٢٣].

السيطرة على مصر تجعل الصليبيين بين فكي كماشة الجيوش الإسلامية الأمر الذي سيكون له أثر في إضعاف القوات الصليبية وتشتيت جهدها.

ضعف نظام الحكم في الدولة العبيدية إذ كان الأمر كله بيد الوزراء ولم يكن للخليفة إلا الاسم والوزراء في صراع مستمر على الحكم مما هيأ الظروف المناسبة للسيطرة على مصر[٢٤]. وبسبب هذا الضعف فقدت الدولة العبيدية القدرة على مواجهة الغزوات الصليبية[٢٥].

مخاوف نورالدين محمود من قيام الصليبيين باحتلال مصر والسيطرة عليها وقد تمثل ذلك في عدة هجمات قامت بها القوات الصليبية داخل مصر حتى أصبحت القاهرة في متناول يد الصليبيين[٢٦].

تشجيع الخلفاء العباسيين لنورالدين محمود وإطلاق يده في الشام ومصر وحثه على إسقاط الدولة العبيدية التي تبنت المذهب الباطني الإسماعيلي وقيامها بنشر الفساد السياسي والعقدي وكان لأتباعها الأثر الكبير في إثارة الفتن والقيام بأعمال الاغتيال للرموز الإسلامية والشواهد كثيرة على ذلك[٢٧].

٣- حملات الجيش الزنكي التي وجهها نورالدين محمود إلى مصر:

خلال عهد نورالدين محمود زنكي جرت ثلاث حملات باتجاه مصر وقاد تلك الحملات أسد الدين شيركوه ويساعده في ذلك ابن أخيه صلاح الدين الأيوبي وأسفرت الحملة الثالثة عن فتح مصر وضمها إلى الدولة الزنكية:

الحملة الأولى سنة (٥٥٩هـ/١١٦٤م): وكان سبب الحملة أن ضرغام استولى على الوزارة العبيدية في مصر وخلع الوزير العبيدي شاور السعدي من منصبه فلجأ شاور إلى نورالدين زنكي طالبًا منه المساعدة في إعادته إلى منصبه، وتعهد لنور الدين أن يدفع له ثلث أموال مصر وعطاءات وأرزاق الجنود فتردد نورالدين في بداية

الأمـر إلا أن تطلع نورالدين للسـيطرة على مصـر ورغبته في الوقوف على أوضـاعها الداخلية جعلته يوافق على طلب شاور[٢٨].

فأمر أسـد الدين شيركوه بالمسير مع شاور إلى مصر، فلما وصل أسدالدين إلى مصـر هزم جيش الوزير العبيدي ضرغام وأعاد شـاور إلى الوزارة وطلب منه تنفيذ العهد الذي قطعه على نفسه أمام نورالدين إلا أن شاور نقض العهد وغدر بأسدالدين واسـتنجد بالصـليبيين فتوجه أسدالدين بعسـاكره إلى مدينة بلبيس[٢٩] شرق مصر واسـتولى عليها وتحصـن فيها فحاصـرته الجيوش الصـليبية والفاطمية مدة ثلاث أشـهر[٣٠] ولتخفيف الضغط على عساكر أسدالدين في بلبيس قام نورالدين بالهجوم على حصن حارم في الشام ذي الأهمية الاستراتيجية بالنسبة للصليبيين وفتحه عنوة وتوجه بعد ذلك إلى بلاد الصـليبيين مما اضـطرهم إلى طلب الصلح مع أسدالدين شـيركوه علـى أن يخرج مـن بلبيس مقابل أن يدفعوا له سـتين ألـف دينار فخرج من بلبيس في أول ذي الحجة (٥٥٩هـ/١١٦٤م)[٣١].

ولقد حققت هذه الحملة لنورالدين محمود الاطلاع على الأوضاع الداخلية لمصر وطبيعة الأرض والمسالك التي ستسلكها قواته في أي حملة قادمة.

الحملة الثانية على مصـر سـنة (٥٦٢هـ/١١٦٧م): سـير نورالدين جيوشه إلى مصر بقيادة أسدالدين شـيركوه أيضًا، ويعاونه ابن أخيه صلاح الدين الأيوبي، ومن أهم أسباب تلك الحملة تطلع نورالدين إلى السيطرة على مصر لوضع الصليبيين بين فكي كماشـة الجيوش الإسلامية في مصـر وبلاد الشام لتحقيق الهدف الاستراتيجي وهو طرد الصـليبيين من بلاد المسـلمين وتحريـر القدس منهم[٣٢] إضـافة إلى نقمة أسـد الدين على شـاور الذي غـدر به في الحملـة الأولى ونقض العهد معـه[٣٣]، ومن تلك الأسـباب أن صـاحب مصر العاضـد كان يراسـل نورالدين محمود ويستنجد به لتخليصـه من وزيرة الخائن شـاور الذي كان قد اسـتولى على زمام الأمور واستقوى بعلاقته مع الصـليبيين عليه[٣٤]. حيث إن شـاور كان على علاقة وثيقة مع أموري تلك مملكة القدس الصليبية[٣٥].

توجهـت الجيوش الزنكيـة إلـى مصـر ووصـلت إليهـا في (جمـادى الأولـى

٥٦٢هـ/١١٦٧م)[٣٦]، فلما علم شاور بالأمر استنجد بالقوات الصليبية فأرسل أموري قوات صليبية لنصرته[٣٧].

والتقت القوات الزنكية المؤلفة من الجيش الزنكي القادم من الشـام وأعداد من المتطوعـين من أهل مصـر مع القوات الصـليبية بقيادة الملك أمـوري وبأعداد كبيرة من المرتزقة السـودان بقيادة أموري وشـاور وحدثت معركة شـركة في منطقة البابين الواقعة جنوب مدينة المينيا في صعيد مصر في جمادى الآخرة (٥٦٢هـ/آذار ١١٦٧م)[٣٨] التـي انتهت بانتصـار القوات الزنكيـة على القوات الصـليبية والقوات المتحالفة معها وألحقت بهم خسائر كبيرة بالأرواح والأسلحة والمعدات وأُسِرَ العديد من الأمراء والقادة ورجال الدين الصـليبيين وبعد ذلك توجه أسد الدين شيركوه إلى الإسكندرية وتحصن فيها ومن ثم عُقِدَ صلح بين أسد الدين والصليبيين بأن تعود الجيوش الزنكية والجيوش الصـليبية إلى ديارها وتترك مصـر، إثر ذلك قام أسد الدين بسحب قواته إلى الشـام[٣٩] وقد حققت هذه الحملة هدفًا مهمًّا وهو التفاف أهل مصـر مع الجيش الزنكي ضد الصليبيين وحليفهم شاور.

الحملة الثالثة على مصـر سنة (٥٦٤هـ/١١٦٩م): سـار الصليبيون بعساكرهم إلى مصـر فاحتلوا بلبيس وأحرقوها وحاصـروا القاهرة فاسـتنجد صـاحب مصـر الخليفـة العبيـدي العاضـد بنورالديـن محمود وأرسـل رسـلاً إليه وقال في رسـالته لنورالدين (هذه شعور نسـائي في قصري يستغثن بك لتنقذهن من الفرنج)[٤٠] فهيأ نورالدين محمود العسـاكر بقيادة أسـد الدين شيركوه على أن يعاونه ابن أخيه صلاح الدين الأيوبي وعندما وصـلت الجيوش الزنكية إلى أرض مصر في بداية ربيع الآخرة (٥٦٤هـ/١١٦٩م) رحل الصليبيون عنها بدون قتال وذلك أن شاور اتفق معهم على أن يرحلوا من مصر مقابل مبلغٍ من المال لكي يجد العذر في منع دخول عساكر أسد الدين إلى مصر[٤١].

إلا أن أسد الدين شيركوه واصل سيره حتى دخل القاهرة واجتمع بالعاضد لدين الله الـذي كرمـه وخلع عليه الخلـع وفَرِحَ أهل مصـر بقدومه وكان هوى العاضـد مع أسد الدين وجيوشه وأخذ الوزير شاور السعدي يماطل أسد الدين في بذل الأموال التي

اتفق على بذلها لنورالدين واقطاع الجند وأفراد ثلث البلاد لنورالدين وعزم شاور على تدبير عملية اغتيال لأسدالدين فمنعه من ذلك ابنه الكامل وقال له (لأن عزمتَ على ذلك لأعرفَنَّ شيركوه فقال له أبوه لئن لم نفعل لنُقتلنَّ جميعًا فقال: صدقت، ولئن نقتل ونحن مسلمون والبلاد إسلامية خير من أن نقتل وقد ملكها الفرنج)[٤٢].

وبعدما تبين لأسد الدين وقادته أن شاور يضمر لهم الخيانة والغدر قاموا بتدبير أمر لإلقاء القبض عليه وحُبِسَ ولما علم العاضد بالأمرِ أمَرَ بقتله فقتل شاور وقام العاضد بتعيين أسد الدين شيركوه وزيرًا، ولقب بالملك المنصور أمير الجيوش، وبعد مرور خمسة وستين يومًا على وزارته توفي أسدالدين وعَين العاضد صلاح الدين وزيرًا له[٤٣].

٤- توحيد مصر وبلاد الشام على يد نورالدين محمود زنكي:

مما تقدم يتبين أن الحملات الثلاث التي وجهت إلى مصر كانت بأمر من السلطان نور الدين محمود وهو الذي كان يأمر بتجهيزها ويعين قادتها ويرسم لها أهدافها وكان من نتاج الحملة الثالثة أن استقرت الجيوش الزنكية في مصر وأصبح أسدالدين شيركوه وزيرًا للعاضد العبيدي وخطب لنورالدين على منابر مصر مع الخليفة العبيدي وأصبحت مصر جزء من أعمال الدولة الزنكية تعود أموالها وخيراتها للدولة الزنكية وكانت رواتب العساكر الزنكية الموجودة في مصر تدفع من أموال مصر ولا يعني وجود الخليفة العبيدي سوى رمزٍ روحيٍّ ليس إلاّ.

تولى صلاح الدين الوزارة بعد وفاة عمه أسدالدين شيركوه بأمر من العاضد العبيدي وبمشورة أصحابه ولقبه العاضد بالملك الناصر[٤٤]، فلما استقر الأمر لصلاح الدين الأيوبي ونائبه قراقوش[٤٥]. وكان نورالدين محمود زنكي يكتب إلى صلاح الدين يأمره بقطع الخطبة العبيدية وإقامة الخطبة العباسية، إلا أن صلاح الدين كان يعتذر ويعلل ذلك بالخوف من قيام أهل مصر عليه لميلهم للعلويين وكان نورالدين لا يقبل أعذار صلاح الدين وألح عليه بقطع الخطبة وألزمه إلزامًا لا فسحة في مخالفته فأرسل إليه إنذارًا نهائيًا في شهر ذي الحجة (٥٦٦هـ/آب١١٧١م) يأمره بإسقاط الخطبة للعاضد وإقامتها للمستضيء فما كان منه إلا الامتثال لأمر نورالدين[٤٦].

فلما عزم صلاح الدين على قطع خطبة العاضد استشار أمراءه فأشاروا له الامتثال لأمر نورالدين ووكل الأمر إلى نجم الدين أيوب والد صلاح الدين فجمع نجم الدين الفقهاء وطلب منهم رجل موصلي كفيف البصر يدعى الأمير العالم وقال (أنا لها أيها الأمير)[٤٧] ووافق أن العاضد كان مريضًا مرضًا شديدًا في ذلك الوقت فلما كان أول جمعة من محرم سنة (٥٦٧هـ/١١٧١م) خطب الأمير العالم ودعا للمستضيء بأمر الله العباسي فلم ينكر أحد ذلك[٤٨] فلما كانت الجمعة الثانية أمر صلاح الدين خطباء مصر والقاهرة أن يقطعوا الخطبة للعاضد ويخطبوا للمستضيء ففعلوا ذلك ولم تحدث أية مخالفة وكتب بذلك إلى سائر بلاد مصر وكان العاضد قد اشتد به المرض فلم يعلمه أحد من أهله فتوفي في عاشوراء (٥٦٧هـ/أيلول ١١٧١م) دون أن يعلم بقطع الخطبة فلما توفي العاضد كانت نهاية الدولة العبيدية التي حكمت مصر لأكثر من (٢٠٠ سنة)[٤٩].

٥- نتائج توحيد مصر وبلاد الشام وأثرها على المسلمين والصليبيين:

كان لتوحيد مصر وبلاد الشام نتائج مهمة وهي:

وحدة بلاد المسلمين من حدود الأناضول إلى مصر ثم الحجاز واليمن التي أصبحت تحت قيادة واحدة وهي سلطة الدولة الزنكية بقيادة السلطان نورالدين محمود زنكي الذي يدين بالولاء المطلق للخلافة العباسية في بغداد.

إن مصر ذات موارد اقتصادية وبشرية هائلة تتمثل بالتجارة والزراعة أضافت إلى المسلمين قوة عسكرية واقتصادية ومعنوية في مواجهة الصليبيين.

من الناحية العسكرية أصبح الصليبيون بين فكي كماشة الجيوش الإسلامية من الشرق والجنوب وجزء من الشمال وأصبحوا عرضة لهجمات الجيوش الإسلامية في أماكن عديدة مما كان سببًا في تشتيت جهودهم وإضعافهم.

في ضم مصر إلى الدولة الزنكية سيطر الزنكيون على سواحل البحر المتوسط الجنوبية الأمر الذي كان له الأثر الكبير على الصليبيين عسكريًا واقتصاديًا ومعنويًا.

كان لضم مصر إلى الدولة الزنكية الأثر الكبير في نشوء الدولة الأيوبية بقيادة

صلاح الدين بعد وفاة نورالدين زنكي وهُيئت له كل الظروف لفتح القدس وطرد الصليبيين منها فيما بعد.

٦-الخاتمة:

نشأت الدولة العبيدية (الفاطمية) عندما ضعفت سيطرة الدولة العباسية على شمال، إفريقيا في نهاية القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي) وكان مؤسس هذه الدولة عبيدالله المهدي الذي كان يعتنق المذهب الباطني الإسماعيلي، وكان هذا المذهب هو مذهب كل خلفاء الدولة العبيدية وقد تبنت الدولة العبيدية منذ نشأتها العقيدة الإسماعيلية الباطنية. وقد شكك المؤرخون في صحة نسب مؤسس وخلفاء الدولة العبيدية في أنسابهم إلى الحسين بن علي (رضي الله عنهما) ورجحوا أن نسبهم يعود إلى عبيد الله بن ميمون القداح وليس إلى البيت العلوي، وتوسعت على بغداد لفترة وجيزة وعاشت حالة من الازدهار والقوة إلا أن الضعف والوهن دب في أركانها بعد سيطرة الوزراء على الحكم لكون أكثر الخلفاء كانوا صغار السن أو ضعفاء، وتُعد الصراعات الداخلية بين الوزراء من أهم أسباب سقوط تلك الدولة حيث كانت نهايتها في أواسط القرن السادس الهجري القرن الثاني عشر الميلادي على يد نورالدين محمود زنكي.

ولقد كانت الدولة العبيدية منذ نشوئها على خلاف مع الدولة العباسية في بغداد وكان همها الشاغل إضعاف تلك الدولة بغية إسقاطها والاستيلاء على ملكها حتى وإن تطلب الأمر التعاون مع الصليبيين وأن من بين أسباب قدوم الصليبيين إلى الشام كان طلبًا من قادة الدولة العبيدية لما أحسوا بخطر السلاجقة على دولتهم واتسمت علاقات الدولة العبيدية بالصليبيين بين التعاون وعقد المعاهدات والتبادل التجاري إلى الصدام العسكري والاقتتال في بعض الأحيان، أما العلاقة مع السلاجقة والزنكيين فيما بعد فكانت تتسم بالتصادم العسكري في أكثر الأحيان وفي الصلح والتعاون في أحيان أخرى فكانت سياسة الدولة العبيدية تبعًا لتحقيق مصالح الدولة في بادئ الأمر، ثم اتجهت إلى تحقيق المصالح الذاتية للقيادات وبالأخص الوزراء وبسبب تلك السياسية وجه نور الدين محمود ثلاث حملات عسكرية بقيادة أسد الدين شيركوه

إلى مصــر بطلب مــن قادة الدولة العبيديــة وقد جرى خلال تلك الحملات تصــادم بين القوات الزنكية والصــليبيين ومن تحالف معهم وكان النصــر بجانب الزنكيين في تلك المعارك التي من أهمها معركة البابين، وكان من نتاج الحملة الثالثة أن اســتقرت القوات الزنكية في مصــر وأصبح أسد الدين شيركوه وزيرًا للعاضد آخر خلفاء الدولة العبيدية، وبعد وفاته أصــبح صــلاح الدين وزيرًا للعاضد وخطب لنورالدين في مصر إلى جانب العاضــد، وكان لنورالدين الدور الكبير والرئيســي في توحيد مصــر وبلاد الشــام وإسقاط الخطبة للعاضــد العبيدي وإقامة الخطبة للمستضيء العباسي رغم كل الأعذار التي كان يعتذر بها صــلاح الدين فلما أحســن صــلاح الدين أن نورالدين عازم على الأمر أسقط الخطبة للعبيدين وأقام الخطبة للعباسيين، ومن أهم العوامل التي دفعت نورالدين لضــم مصــر إلى دولته هي توحيد بلاد المسلمين ضد الصليبيين والاستفادة من الثروات الاقتصادية والموارد البشرية المصرية في دعم جهاد المسلمين ضــد الصليبيين وإضعافهم وتشــتيت جهودهم وصولاً إلى طردهم من بلاد المسلمين. ومن نتائج توحيد مصــر وبلاد الشام توحيد القوى الإسلامية ضد الصليبيين وجعلها تحت قيادة موحدة بدلاً من تشــتتها وإضــعاف الصليبيين عســكريًّا واقتصاديًّا حيث أحاطت بهم القوات الإســلامية من الشــرق والجنوب وبالســيطرة على موانئ البحر المتوسط مكن المسلمين من استخدام البحر ضد الصليبيين عسكريًّا واقتصاديًّا.

الاستنتاجات:

أن الدولــة (العبيديــة) تبنــت الحركة الإســماعيلية الباطنية فكانت على صــلة وثيقة مع الحركات الباطنية كالقرامطة والحشاشــين التي كانت تضــمر العداء لعامة المسلمين وتحاول إلحاق الأذى بهم.

من الأرجح أن خلفاء الدولة العبيدية لم يكونوا من أصول علوية كما يدعون وإنما هم من صنيعة الحركة الإسماعيلية الباطنية التي ألصقتهم بالأصول العلوية.

إن الصراع بين الدولتين العباسية ويمثلها السلاجقة والزنكيين من جهة والدولة العبيديــة من جهــة أخرى لم يكن صــراعًا مذهبيًّا فقط وإنما كان صــراعًا سياســيًا عسكريًّا له أهداف عسكرية وسياسية واقتصادية أكثر ما تكون دينية.

إن عموم أهل البلاد التي كانت تحت سلطة الخلافة العبيدية كانوا على مذهب مخالف لمذهب خلفائهم إلا أنهم كانوا يدينون لم بالولاء.

لم يتسم إنهاء الخلافة العبيدية بالعنف والأعمال القتالية التي يذهب ضحيتها الكثير من الناس والأموال ولكنه تم بصورة سلمية لم ترق قطرة دم فيه ولم تحدث أي حالة نهب أو سلب أو تخريب.

إن الذي سعى إلى توحيد مصر وبلاد الشام وهيأ كل المستلزمات وبذل الجهد لذلك هو السلطان نورالدين محمود زنكي الذي كان يدين بالولاء المطلق للخلافة العباسية ولولا إصراره وعزمه على توحيد مصر مع بلاد الشام لم تكن لتتوحد في ذلك الوقت المهم بالنسبة للصراع بين المسلمين والصليبيين.

الهوامش

(١) جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي البغدادي (ت٥٩٧هـ)، تلبيس إبليس، دار الفكر للنشر، الأردن، ص١١٧.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، موقع الوراق الالكتروني، ٤٧/١؛ كامل محمد حسين البالي الحلبي الشهير بالغزي (ت١٣٥١هـ)، نهر الذهب في تاريخ حلب، دار القلم، حلب، ١٤١٩هـ، ١٦٨/١.

(٣) محمد بن علي بن حماد بن عيسى الصنهاجي (ت٦٢٨هـ)، أخبار ملوك بني عبيد، دار الصحوة، القاهرة، ص٤٤.

(٤) الإسماعيلية فرقة شيعية تنسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ولهم ألقاب منها الباطنية لقولهم لكل ظاهر باطن ومنهم القرامطة والمزدكية، الشهرستاني، الملل والنحل، موقع الوراق الالكتروني، ٤٧/١.

(٥) علي محمد الصلابي، الدولة الزنكية، ط٢، دار المعرفة، (بيروت، ٢٠٠٩م)، ص٢٣٤.

(٦) المهدية: مدينة بالمغرب العربي في تونس قرب القيروان بناها عبدالله المهدي أول الخلفاء الفاطميين، زكريا بن محمد القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، (بيروت، ٢٠٠١م)، ص٢٧٦.

(٧) الصنهاجي، أخبار الملوك بني عبيد، ص٤٤.

(٨) علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني ابن الأثير (ت٥٥٥هـ/٦٣٠هـ) (١١٦٠-١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، دار الكتب العلمية، (بيروت، لبنان -١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ٨/٢٤-١٩٨٧م)، ٨/٢٤-٩٥؛ عبدالقادر أحمد أبو صيني، نورالدين محمود موحد الأمة ضد الصليبيين، مطبعة الفطافطة، (الزرقاء-الأردن، ٢٠٠٠م)، ص٤٤.

(٩) جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي ابن تغري بردي، (٨١٣/٨٧٤هـ) (١٢٤١-١١٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٩٢م)، ١٤٧/٥.

(١٠) محمد سهيل طقوش، تاريخ الزنكيين في الموصل وبلاد الشام، دار النقاش، (بيروت، ٢٠١٠م) ص٣٠.

(١١) القاضي بهاء الدين ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، دار القلم العربي، (حلب، ٢٠٠١م)، ص٥٢؛ محمد مؤنس عوض، في الصراع الإسلامي الصليبي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، (القاهرة، ١٩٩٨م)، ص٨١.

(١٢) الغزي، نهر الذهب، ١٧٠/١.

(١٣) الأولوسي، مختصر التحفة الاثني عشرية، ص١٩.

(١٤) المرجع السابق، ص١٩.

(١٥) برنام لويس، أصول الاسماعيلية والفاطمية والقرامطة، راجعه د. خليل أحمد خليل، ط١، دار الحداثة، ص١٣٦.

(١٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٣/٩.

(١٧) راغب السرجاني، قصة الحروب الصليبية، مؤسسة اقرأ، (القاهرة، ٢٠٠٩م)، ص٢١١.

(١٨) محمد مؤنس عوض، في الصراع الإسلامي الصليبي، ص٨٣.

(١٩) المرجع السابقة ص٨٤.

(٢٠) المرجع السابق، ص٨٤.

(٢١) د. محمد مؤنس عوض، الصراع الإسلامي الصليبي، ص٧٧.

(٢٢) المرجع السابق، ص٨٠.

(٢٣) المرجع السابق، ص٨٤.

(٢٤) طقوش، تاريخ الزنكيين، ص٣٠.

(٢٥) قدري قلعجي، صلاح الدين الأيوبي، ط٥، شركة المطبوعات، (بيروت، ٢٠١٣م)، ص١٦٥.

(٢٦) محد مؤنس، الصراع الإسلامي الصليبي، ص٨٠.

(٢٧) علي الصلابي، الدولة الزنكية، ص٥٣٥.

(٢٨) ابن الأثير، الكامل، ٨٤/٩.

(٢٩) بلبيس: مدينة مصرية على بعد عشرة فراسخ من فسطاط مصر، الصنعاني، الحسن بن محمد بن الحسن (ت٥٧٧هـ/١١٨١م)، العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٧٨م، ص٥٠.

(٣٠) إسماعيل بن علي بن محمود أبي الفدا، تاريخ أبو الفدا المسمى المختصر في أخبار البشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ١١٥/٢.

(٣١) محي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي (ت٨٤٥هـ/١٤٢٢م)، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: جمال الدين الشيال، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٨م، ٣٠٢/٢-٣٠٦.

(٣٢) سالم محمد الحميدة، الحروب الصليبية في عهد الوحدة، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد، ١٩٩٣م)، ص١٣٤.

(٣٣) نيكيتا اليسيف، السلطان نورالدين زنكي، ترجمة سليم قند لفت، مطبعة الأديب، (دمشق، ١٩٨٨م)، ص٣٢٢.

(٣٤) ابن تغردي بردي، النجوم الزاهرة، ١٤٨/٥.

(٣٥) اليسيف السلطان محمود، ص٣٢٤.

(٣٦) المرجع السابق، ص٣٢٧.

(٣٧) الحميدة، الحروب الصليبية، ص١٤٠.

(٣٨) ابن الأثير، الكامل، ٤/١٠.

(٣٩) أبو الفدا، تاريخ أبو الفدا، ١١٩/٢؛ ابن الأثير، الكامل، ٢٧٠/٩.

(٤٠) ابن الأثير، الكامل، ٣٣٩/٩؛ علي الحريري، الأخبار السنية في الحروب الصليبية، دار الفكر للطباعة والنشر، ص٩٥.

(٤١) ابن الأثير، الكامل، ٣٣٩/٩.

(٤٢) المصدر السابق، ٣٤٠/٩.

(٤٣) المصدر السابق، ٣٤٤/٩.

(٤٤) المصدر السابق، ٣٦٥/٩.

(٤٥) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص٥٤.

(٤٦) المصدر السابق، ص٥٤.

(٤٧) قدري قلعجي، صلاح الدين الأيوبي، ص١٦٣.

(٤٨) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، دار الرائد اللبناني، (بيروت، ١٩٨٣م)، ص٣٤٧.

(٤٩) أبو عبدالله محمد بن محمد بن حامد الشهير بعماد الدين الأصفهاني (ت٥٩٧هـ)، الفتح القسي في الفتح المقدسي، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٣م)، ص٣٣.

مَكتَـبةُ الصَّغـانيِّ ونَوادرُهـا

أفنى العلماء والأدباء أعمارهم في تحصيل العلم ونشره بين الناس، فلهذا الغرض صـنفوا الكتب ونقلوها بأيديهم وجمعوها للاسـتفادة منها كما حثّوا أصـحابهم على حـبّ الكتاب وجمعه لديهم، وذلك لعموم الفائدة منها ، فذخروها ودعموا بها صـرح الحضـارة وأقاموا بناءه شـامخا فعاش العالم الإسـلامي في أرقى صـورته وازدهاره في القرون الوسـطى، وتجد ذكرهم في كتب تراجم العلماء و هم كثيرون ولا يحصـى عددهم.

ورأينا بين هولاء العلماء، وذلك في حقبة أخيرة من القرن السـادس وحقبة أولى مـن القرن السـابع عالما فذا ، الـذي كرّس حياته لحصـول العلم، وجمعه في صـورة الكتب؛ ألا وهو :الحسَـن بن محمّد بن الحسَـن الصَّغَاني (المتوفى ٦٥٠هـ) الذي فاق أقرانه في العلم و أصـبح فريد عصـره و صـار أوحد زمانه، وهو قمر لامع يتلألأ بين أقمار العلماء الكبار المعروفين في ميادين العلم. و أما مكتبته فكانت خزانة من الكتب النادرة وأصـولها، وتجمّع لديه ذخيرة عظيمة، وأصبح الصغاني محطّ أنظار العلماء أينما حلّ وحيثما وقع في الهند والسند والبلاد العربية التي جاب فيها في حياته كثيرا. واسـتفاد العلمـاء منه و من مكتبته،لأنه صـحب بهـذه المكتبة في حالة السـفر كذلك فاسـتخدمها في تأليفاتـه بالأخص في أعماله المعجمية. وترون بعـد إلقاء النظر على هذه المجموعة أن الصـغاني جمع لديه من الكتب ما لا نظير له في الندرة في زمانه، و لكن تجد فيها نُسَخَ الكتب التي أصبحت الآن أثرا بعد عين.

١- مَن هو الصَّغَانِيُّ:

هو الشيخ الإمام العلامة حجة العرب، لسان أهل الأدب، أوحد العصر، رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي بن إسماعيل العُمري (٥٧٧هـ - ٦٥٠هـ) [(١)]، من أسرة علمية ازدهرت أولا بصغانيان من آسيا الوسطى ثم انتقل أبو الصغاني أو جده إلى غزنة، ومنها إلى لاهور: مدينة علمية ومعروفة في باكستان. هنا ولد صاحبنا الحسن الصغاني سنة ٥٧٧ هـ، ثم رجع والده إلى غزنة. ويخبرنا الصغاني نفسه أن والده كان قد تعلّم بغزنة على علماء كبار لعله لذلك اختار هذه البيئة العلمية لولده، فتلقى الصغاني العلوم في صباه أولا على يد أبيه فغرس فيه حب اللغة العربية وآدابها ثم استفاد من علماء غزنة استفادة طيبة.

أقام الصغاني بغزنة حتى وفاة أبيه عام ٥٩١ هـ، ثم انتقل إلى بلاد أخرى، لعله تجول أولا في الهند، ثم رحل إلى مدن آسيا الوسطى، و خلال هذا التجوال سمع الحديث من العلماء الكبار، ثم ذهب إلى البلاد العربية و لا نعرف متى و لا يشير أي مصدر إلى وقت ذهابه إلى البلاد العربية إلا أنه ذكر ذلك في معجمه الكبير و هذا أول إطّلاع بوجوده في جزيرة العرب فإنه قال: «كنت سمعت هذا الحديث بمكة -حرسها الله تعالى- وقت سماعي سنن أبي داود و لما شرفت بزيارة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم و ذلك سنة خمس و ست مائة دخلت البستان الذي فيه بئر بضاعة وقدّرت قطر رأس البئر بعمامتي فكان كما قال أبو داود»[(٢)]. و يبدو أنه في هذه الفترة اختلط و تردد إلى أهل البادية و ذلك لحفظ اللغة ومعرفة الأمكنة والأشياء التي ورد ذكرها في المعاجم وكُتب الأدب والحديث، كما تجول في جزيرة العرب مدة، من اليمن إلى مكة المكرمة مرارا. فورد مدن الجزيرة العربية و قُراها واستفاد من العلماء كما استفاد العلماء منه، منهم: الإمام بطّال بن أحمد ، من اليمن، وأبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن الحرازي (ت: ٦٥٨ هـ)، وأبو إسحاق إبراهيم بن إدريس بن الحسن الأزدي (ت: ٦٥٠ هـ) وغيرهم. و بين هذا التردد في جزيرة العرب، لقيه ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦ هـ) بمكة المكرمة عام ٦١٣ هـ.

ولما دخل الصغاني بغداد سنة ٦١٥ هـ، وصل صيته كعالم إلى بلاط الملك الناصر

لدين الله، فاستفاد من الصغاني، ثم أرسله الملك رسولا إلى الهند أولا في سنة ٦١٧هـ و ثانيا سنة ٦٣٧هـ، و لدى الرجوع من الهند استقر الصغاني ببغداد واشتغل بالتأليف والتصنيف حتى مماته بها سنة ٦٥٠ هـ.

وكان الصغاني من المكثرين في التأليف، فصنف كتبا ممتعة في اللغة والحديث والعلوم الأخرى، لكن معظم أعماله في حقل المعجميات،و هذا الميدان أبرزها كلها ومنها:

١ - العُباب الزاخرُ واللُّبابُ الفَاخر، في عدة مجلدات، ولم يكمل لوفاته، وهذه ثمرة من أعمال حياته.

٢ -التكملة والذيل والصلة، جمع فيه ما أهمل الجوهري، وفرغ منه سنة ٦٣٥هـ.

٣ -مجمع البحرين، جمع فيها الصغاني التكملة والذيل و الصلة له، وصحاح اللغة، للجوهري.

هذه الكتب المبسوطة أما الكتب الصغيرة في اللغة فإنها: الشوارد من اللغات، كتاب الانفعال، كتاب فعَلان (بحركة العين)، كتاب يفعول، كتاب فعَالِ وغيرها ورسائل أخرى صغيرة ومهمة.

وأورد الصغاني في كتبه معلومات لم يُرَ مثلها ذلك عند غيره من المعجميين، و قد استنتج الدكتور حسين نصار سبب ذلك فقال: «لعل السبب في ذلك اتساع معارفه الأدبية والحديثية، وغنى مكتبته بهذا النوع من الكتب حتى كثرت أسماؤها ومراجعه في كتبه»(٣). وكان لديه مكتبة كبيرة يحملها عشرة أحمال وأنها تربو على ألف مصنَّف عددا، وقد ذكر منها ما حضر في ذهنه وقت تأليف الكتب و في مقدماتها مثل مجمع البحرين والتكملة والعباب الزاخر.

٢- حبّه للكتب:

إن الصغاني قد ورث حبّ الكتاب ونسخه من أبيه وأسرته منذ نعومة أظفاره، لأنه فتح عينيه وكان حوله العلماء وكتبهم. ولقد زبر الكتب منذ كان طفلا، وقرأها على العلماء، ولما أصبح شابا انتسخ كتبا أدبية ولغوية لنفسه وللآخرين، وعندما دخل

في حوزة العلماء كان ينسـخ تلامذته وأولاده ينسـخون له. ونرى هذه الظاهرة خاصة عند الصغاني أن العلماء كانوا يجلسون في بيته وينسخون الكتب ويقرؤونها عليه[٤] .

إن حصـول الكتب وتوفيرها في العصـور السـالفة ما كان سهلا ميسورا كما في هذه الأيام، وكان النسّـاخ والورّاقون ينسـخون الكتب بأيديهم، الأمر الذي يحتاج إلى كثير من الوقت والنضـال. ومع ذلك كان محبو الكتب يعهدون بهذه المهمة إلى ورّاقين كما يشترون منها نسخا للكتب بعد دفع المبالغ الهائلة عوضا عنها.

لقد قضـى الصـغاني شـطرا كبيرا من حياته في الأسـفار والترحـال في البلاد الإسـلامية و الهنـد و اليمـن وذلك لأخذ العلم مـن العلماء وتدريـس العلوم المختلفة المجـالات. وفي أثناء هذا التجوال انتسـخ كتبا كثيرة من عند العلماء ونقل نسـخا من خزائن المساجد والمكتبات الزاخرة بالكتب في المناطق التي وطئها.

ويصعب علينا، في هذه الأيام – أي أيام المطبعة – أن نقيس ما كان يعاني عالم من علماء تلك الأزمان من ألوان العقبات والصعوبات لنسخ كتاب ما، وما يقوم به من سفر طويل وبمقابلة نسخ كثيرة مبعثرة على أرض ممتدة، من العراق إلى اليمن حتى في الهند جميعها.

وكان من دأبه أنه لم يكن ينسـخ الكتب العادية بل كان يعدّ نسـخا خاصـة للكتب متقنةً و ذلك بعد المقابلة على نسـخها الأصـلية والمقروءة علـى العلماء الكبار. وميزة أخرى اختص بها الصـغاني أنه كان ينسـخ الكتب مشكولة بكل اهتمام وبغاية العناية كيـلا يتسـرّب إليهـا تحريف و لا تصـحيف.ولا يعزب عـن بالكم أنه كان يعُدّ نسـخا خاصة للكتب في ضوء طرق التحقيق السائدة آنذاك، وكان يذهب في هذا المضمار إلى آفاق بعيدة، فكان يفيد من النسـخ القديمة للكتب ويحاول إختيار نسـخها التي قرئت على العلماء أوكتبوها بأيديهم، كما كان يحاول للحصول على نسخ بأيد المؤلفين. وإذا عَلِم بنسـخة لكتاب ما كان لا يسـتقر مقامه حتى يحصل عليها، أو ينتسخ منها نسخة له. وفضلا عن ذلك كان يَعرف علماء من بين الأجيال السالفة الذين اشتهروا باتقان الخط وصـحته و كان يحاول الحصـول على النسـخ من أيديهم ولذلك تطورت عنده قواعد خاصة في هذا الشأن يمتاز بها خطه وكتبه، وقد أثّرت هذه القواعد، في انتساخ

الكتب، على الذين خلفوه من العلماء. لو درسنا هذه القواعد في ضوء الدراسات الأدبية الحديثة، لعرفنا مدى علمه الغزير وعمله التحقيقي في قواعد التحقيق بمنزلة أرقى ، فإنه أعطانا بما لا شك فيه قواعد مبتكرة في هذا الصدد.

ولا يفوتنا أن نذكر أن المعلومات والقواعد التي استشفيناها من بين كتب الصغاني في مضمار انتساخ الكتب وتقييمها ، لم تكن مدونة في كتاب ولا توجد بمكان واحد، بل أوردها الصغاني ضمنا في تأليفاته. ومن المعلوم أنه كان يهتم كعادته وبدون شك إلى هذه الأمور، وهي المعلومات التي عرفناها وظهرت في كتبه على نحو تصادفي وإلا كان إظهارها مفاخرة.

وكان من عاداته – وهذه نراها بالأخص عند الصغاني بكل وضوح – أنه يرجع إلى نسخ عديدة للكتاب لتصحيح النسخة وتدقيقها و كذلك للكلمات فيها. وفي بعض الأحيان يذهب إلى أبعد من ذلك ويرجع إلى نسخ الكتاب المتوافرة عنده و في المدينة بأسرها و في المنطقة التي يسكن بها حتى يذهب إلى بلاد نائية من العراق والحجاز واليمن والهند(٥). رأينا أن الصغاني مرة نظر لفحص كلمة في تهذيب اللغة، للأزهري فرجع إلى ثلاث نسخ منه كانت عنده، ولم يطمئن من ذلك و بعد ذلك ذهب إلى مكتبات قريبة منه ثم ذهب إلى مكتبة المدرسة النظامية ببغداد ورأى هناك نسخة التهذيب فارتاح لرؤيته، فقال: «إنها في غاية الوضوح ضبطا وشكلا»(٥أ) . أليس من الغريب أنه رجع في الوقت نفسه إلى نسخة من بين النسخ الثلاث التي كانت عنده بخط المؤلف، ولم يطمئن لها حتى ذهب إلى مكتبة المدرسة النظامية؟!

٣- نموذج عمله:

في بعض الأحيان تظهر مباغتة من قلمه محاولة من محاولات الحصول على نسخ الكتب في عمله ، كما أفادنا ضمن كلمة من رجز لرؤبة، فقال في تركيب(صنغ): «هذا التركيب مهمل في كتب اللغة التي سمّيتها في صدر هذا الكتاب التي استخرجته منها. و إنما حملني على ذكره أني رأيت بخط ابن العصّار السُّلَمي الرقيّ، وهو أبو الحسَن علي بن عبد الرحيم بن الحسن، وخطه في الصحة والإتقان حجة في مزالّ المعضلات ومعاميها، ومضالّ المشكلات ومواميها محجّة، في رجز لرؤبة:

فلَا تسمّع للعَي الصُّنَّغ   تُمارِسُ الأعضـال بالتَملُّغ

ولم يتعرض في الشـرح لمعناه، وكذا في سائر النسـخ الموجودة ببغداد من أراجيز رؤبـة. ورأيت في نسـخة مقروءة على ابـن دريد من أراجيزه بروايـة أبي حاتم وتاريخ الفراغ من نسخها ذو الحجة سنة سبع وستين ومئتين:

فلَا تسُمَّع للعَنِيِّ الصُّبَّغ

بالنون في العنيّ، وبالباء الموحدة في الصُّـبَّغ، ولم يتعرض لشـرحه أيضا، وبإزائه في الحاشية لم يعرفه أبو بكر [ابن دريد] أيضا. ولا شك في أن اللفظ مصحّف، فإنه لو خلا من التصحيف لفسّر. ولم يخطر ببالي [يقول الصغاني] الفحص عن هذا اللفظ إبان إلبابي ببلاد الهند وأوان ترددي إليها فإن بها نسـخا متقنة بهذا الديوان وبسائر دواوين العرب. فأما الآن فقد حيل بين العير والنزوان ولات حين أوان، والله المستعان. وأما الذي عندي فإنه الصَّـيِّغُ، فَعِّيْلٌ من صاغ يَصُوغ، وهوالكذّاب الذي يصوّغ الكِذب ويزَخْرِفه ويُقرّط الزَّور ويشنِّفه»[٦] .

وهـذا نموذج من نماذج عالية الشـأن، عظيمة القدر لعمل الصـغاني، وهي تدل على نمط عمله وعنايته بالكتب و كذلك تشير إلى ذخيرة كتبه، فإنه إذا قال: «كذا في سـائر النسخ الموجودة ببغداد من كتاب»، يعني منه أنه عارف بكل خزانة كتب ببغداد ويعرف مكتباتها الخاصـة والعامة والشخصية والملكية، وفي الوقت نفسه يعرف نسخا كثيرة لكل كتاب يُعنى به.

٤- خزانة الكتب للصغاني:

وليس من السهل أن نقدّر كمية خزانة الكتب للصغاني، ومما يساعدنا في تقدير حجمها ما قاله هو في موضع: «إنها يحملها عشرة أحمال» وبمكان آخر: «إنها تزاد على ألف مصـنَّف»[٧]. ومن المعلوم أنه اسـتفاد بجانب هذا من خزائن العلماء ببغداد وما في المكتبات عامة وخاصة، والمكتبات الملكية وغير الملكية مثل مكتبة المدرسة النظامية هناك. ومن الممكن أن النسـخ الوحيدة والكتب الفريـدة التي نرى ذكرها في تأليفاته كانت من خزائن شخصية أو من خزائن ملكية.

إن الصغاني لم يورد أسماء الكتب التي استفاد منها في عمله، بل ذكر بعضًا منها

على نحو الضـرورة ضـمن صـحة معلومات أو لفحص كلمات أو نقد أبيات. وزد عليه أنه كان يذكر أسـماء كتب تؤيده وَتقوي ما جاء به من معنى أو من رواية شـعر. وجدنا أنـه قـد ذكر الكتب منها بمكان واحـد في قائمة أوردها في آخر كتابـه «التكملة» مرة، وذكرها أخـرى في نهاية كتابه «مجمع البحرين»، ثم في مقدمة كتابه الرائع: «العباب الزاخر واللباب الفاخر»، فقد حصـر جمعًا من الكتب الخاصـة من الأدب العربي ما عدا المعاجم، في أصناف:

- الكتب المؤلفة في الآباء والأمهات.
- الكتب المؤلفة في أسامي الأسد.
- الكتب المؤلفة في أسامي الجبال والمواضع والبقاع والأصقاع.
- الكتب المؤلفة في دارات العرب و برقها.
- الكتب المصنفة في أسامي خيل العرب.
- الكتب في أيام العرب.
- الكتب المصنفة في الأضداد.
- الكتب المؤلفة في البنين والبنات.
- الكتب المؤلفة في جامع الأفعال.
- الكتب المؤلفة في ما اتفق لفظة وافترق معناه.
- الكتب المؤلفة في المذكر والمؤنث.
- الكتب المؤلفة في المقصور والممدود.
- الكتب المؤلفة في النبات والأشجار.
- الكتب المؤلفة في ما جاء على فَعَالِ مبنيا(٨)

وأضاف لها في آخر مجمع البحرين له:

- الكتب المؤلفة في غريب الحديث.

- الكتب المؤلفة في الأبنية.

وهذه الكتب ما عدا المعجمات التي كانت في الميدان.ومن الواضح أن الصغاني قد استفاد من جميع مؤلفات اللغويين، وحاول جمعها لديه كذلك، كما أفادنا في هذا الشأن وقال عن ابن فارس: «كذلك سائر تصانيفه وأكثرها عندي»[٩].

نحن نستطيع أن نجزم أن الكتب اللغوية التي كانت عنده جميعها كانت على الأقل في متناوله ومن مراجعه ومصادره. وبجانبها كان عنده تأليفات متضمنة أسماء الرجال وتراجم الصحابة رضوان الله عليهم، وتراجم المحدّثين و القراء واللغويين. وليس هذا الجزم على العواهن بل نحن متأكدون مما ورد في تأليفاته من أسماء الكتب، وهي أكثر مما نذكرها فيما يأتي.

ومن البيّن أن أكثر هذه الكتب قد نشرت حتى اليوم، وقليلة منها غير منشورة أو أنها مفقودة. وأما الكتب المفقودة فنستطيع بجمع مقتبساتها من هذه الأعمال للصغاني أن نحييها و نخرجها من الضياع إلى النور.

وبعد النظر في هذه القائمة نذهب إلى أن الصغاني كان يستفيد في عمله من كتب وافرة ونسخ نادرة. وبعض هذه النسخ كانت مهمة ، بل إن بعضها يعد نسخا فريدة في العالم، وهي تحتاج إلى شيء من التوصيف والانتباه الخاص، فنحن نذكر فيما يأتي بعضها:

إن القرن الثالث الهجري أنجب علماء كثيرون في ميدان اللغة، ومنهم أبو عبد الله محمد بن زياد ابن الأعرابي (ت: ٢٣١ هـ) ، وهو عالم كبير بارز في علم اللغة إلى جانب علوم أخرى ، له كتاب في الخيل وما يتعلق بها، يسمى بكتاب أسماء خيل العرب وفرسانها. وأعد لنفسه نسخة لهذا الكتاب المهم لغوي آخر وهو أحمد بن يحيى ثعلب (ت: ٢٩١ هـ) ، و بعد وفاته انتقلت هذه النسخة في أيد كثيرة، وفي القرن السابع الهجري انتهت إلى بيت الصغاني فاستفاد منها استفادة كاملة ضمن معلومات الخيل وفرسانها[١٠] .

ألف ابن الكلبي (ت: ١٤٦ هـ) كتابا في أسماء السيوف وسماه : كتاب أسماء سيوف العرب المشهورة، وكانت له نسخة مهمة جدا بخط محمد بن العباس اليزيدي (ت: ٣١٠ هـ) اللغوي الكبير. كانت لدى الصغاني هذه النسخة فانتفع منها في أعماله اللغوية[١١].

من مؤلفات ابن السكيت (ت: ٣٤٤ هـ) كتابُ الألفاظ وانتسخه عديد من العلماء ومنهم أبو سعيد السكري (ت: ٣٧٥ هـ) ، ومن الطريف أن الصغاني كان قد حصل على هذه النسخة نفسها واستفاد منها[١٢].

هناك كتاب يعد من أهم تأليفات ابن السكيت (ت: ٣٤٤ هـ) وهو كتاب البَحث، كان قد انتسخه أبو الغنائم محمد بن أحمد بن عمر الخلال، وكانت هذه النسخة بالنوبة عند الصغاني. و النسخة ليست بعادية، من يد عالم عادي، بل بيد عالم يدهشكم توصيفه يقينا، وهو الذي ذكره ياقوت في إرشاد الأريب، وقال: «اللغوي الإمام، عالم، جيد الضبط، صحيح الخط، معتمد عليه، وقد أخذ عن السيرافي والرماني، وتلك الطبقة»[١٣]. تحوي مكتبة الصغاني هذه النسخة الجليلة القدر. ويعد هذا الكتاب في هذه الأيام من التراث المفقود[١٤].

اعتمد الصغاني في عمله على كتاب التهذيب في اللغة ،لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت: ٣٧٠ هـ) والذي يُعدّ من أدق العلماء في اللغة، وكتابه يعد عمادا من أعمدة المعجم العربي. وكان لكتاب التهذيب سهم خاص في عمل الصغاني. ولهذا المصنَّف الجليل نسخ في بغداد و بلاد إسلامية أخرى. وأما الصغاني فاستفاد من هذا الكتاب من أربع نسخ له:

أ- النسخة الأولى التي كان عليها مدار عمله وكانت نسخة المؤلف، وهذه النسخة انتقلت، بعد وفاة الأزهري، إلى العلامة جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) كما أخبرنا القفطي[١٥] ، وظلت دهرا لديه ولدى أسرته حتى سقوط دولة خوارزم ، ثم انتقلت مع تأليفات الزمخشري الأخرى وما كان لديه من التراث، إلى بغداد، وهنا وصل إليها الصغاني.

ب- والنسخة الثانية التي كانت عند الصغاني انتسخت من يد عالم لا نعرف اسمه وذلك في حياة الأزهري، وكانت قد قرئت على الأزهري ، وعليها تصحيحات بيده[١٦].

ج- وكانت لدى الصغاني نسخة ثالثة لهذا الكتاب، وهي غير مهمة ولكن الصغاني استفاد منها كذلك وذكرها في عدة تراكيب من العباب[١٧].

د- وأما النسخة الرابعة التي انتفع منها الصغاني فكانت غاية الوضوح ضبطا وشكلا ، والتي وجدها الصغاني في مكتبة المدرسة النظامية ببغداد كما أشرت إليها مسبقا [١٨].

استفاد الصغاني في تأليفاته اللغوية من الجمهرة، لابن دريد، وجمع لديه أكثر من ثلاث نسخ لهذا المعجم، كما يتضح من معلومات واردة في كتابه العباب الزاخر، فمنها نسخة عادية. والنسخة الثانية بخط عالم من علماء القرن السابع وهو أبو محمد يحيى بن محمد الأَرَّنِي (ت: ٦١٥ هـ). وأما النسخة الثالثة فكانت أجود من هاتين النسختين المذكورتين،وهي كانت بخط اللغوي الكبير، حجة العرب أبي سهل الهِرَوي (ت: ٤٣٣ هـ) ، وفضلا عن ذلك كانت النسخة هذه قد قرئت على علماء وعليها خطوطهم كما كانوا قد كتبوا عليها نكات توضيحية[١٩].

إن ابن الكلبي (ت: ١٤٦ هـ) لا يحتاج إلى تعريف، لأنه شهير لتواليفه الكثيرة في أخبار العرب، ومنها كتاب جمهرة النسب، الذي صار له صيت كالشمس بين أواسط العلماء فانتسخه قليل منهم. وأما النسخة التي كانت عند الصغاني ، فنسخة مهمة ونادرة جدا. وهذه النسخة كانت قد خُطت بيد نسّابة العرب المعروف بابن عبدة النسابة. فإنه ذكره في العباب في نسب «جهس بن يزيد»، فقال: «هكذا [جهس، بالسين غير المعجمة] ذكره أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي في غريب الحديث من تأليفه، وجار الله العلامة الزمخشري رحمه الله في كتابه الفائق الذي بخطه، ورأيت في كتاب جمهرة النسب لابن الكلبي، في نسب النخع، بخط ابن عبدة النسّابة: منهم الأرقم وهو جهش بن يزيد بن مالك ... ،مضبوطا بالشين المعجمة»[٢٠].

وجدير بالإشارة هنا أن هذه النسخة كانت فريدة و معروفة بين أواسط العلماء و قد

اسـتفادوا منها عند الحاجة كما استعاروها من الصغاني ،و قد ذكر علامة الجزيرة حمد الجاسـر أن المبارك بن يحيى بن المبارك الغسـاني الحمصـي (ت:٦٥٨هـ) لقي الصغاني واستعار منه هذه النسخة لكتاب جمهرة العرب، و اختصره في مدة قصيرة و ذلك ببغداد»[٢١].

إن كتاب الطير، لأبي حاتم سـهل السجسـتاني (ت: نحو ٢٥٤ هـ) يحوي معارف عن الطيور، عَمِل ابن الأنباري (ت: ٣٠٤ هـ) اللغوي الكبير نسخته لنفسه، وشاء الله أن النسخة هذه وصلت أخيرا لمكتبة الصغاني عندما كان ببغداد فاستفاد منها ضمن معلومات الطيور[٢٢] .

لما سـقطت دولة بعد أخرى من الدويلات الإسـلامية بآسـيا الوسـطى، انحسـر تـراث المسـلمين، وانتقلـت أعمالهـم للفكرية، إلى مركـز الخلافة: بغـداد. وفي هذا الـتراث انتقلت كتـب عربية لعلماء هذه البلاد فمنها كتب جار الله الزمخشـري. من المعـروف أن لهذا العـالم الجليل كتابـا في غريب الحديث يسـمى بـ«الفائق في غريب الحديث». وكانت النسخة عند الصغاني لدى قيامه ببغداد و هي التي كانت قد انتقلت مع الكتب الأخرى للزمخشـري من خوارزم، كما أشـرت إليها آنفا . وأما هذه النسخة فكانت بخط الزمخشري نفسه، فقد كان الصغاني يعتمد عليهاكثيرا ،كما يعُد أعمال الزمخشري مهمة و يعدُّه من أهل الإتقان [٢٣].

ألف ابن فارس كتابا لطيفا وسماه فتيا فقيه العرب، عمل له الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي(ت ٤٧٠هـ) نسخة، وتنقّلت هذه النسخة بأيدي العلماء إلى أن وصلت في القرن السابع إلى الصغاني، فاستفاد منها وضمها إلى مكتبته[٢٤].

وألف عبد الملك بن قُريب الأصـمعي (ت:٢١٦ هـ) كتابا مفيدا، وهو كتاب فحول الشعراء، كانت نسخته الكاملة عند الصغاني وتلك بخط مؤلفه الأصمعي[٢٥].

إن كتـاب الفهرسـت، لابن النديم يعـد كتابا مهما ويعـد أول تأليف دوّن في حقل الفهرسة عند العرب. ولهذا الكتاب نسخ عديدة من أيدي العلماء الكبار. وأما النسخة التي استفاد منها الصغاني في عمله التحقيقي و كانت في مكتبته فهي بخط ابن النديم

نفســه [٢٦]. بعد مقارنة الكتاب المطبوع بمعلومات الصغاني المستقاة من هذه النسخة للفهرست نستطيع أن نكوّن نسخة كادت تكون أصح وأقرب مما سودتها أيدي المؤلف.

ومـن مؤلفـات أبـي العباس المـبرّد (ت: ٢٨٦ هـ) كتاب معروف في الأنســاب، وهو كتاب نســب عدنان وقحطان، توجد لهذا الكتاب نسخ عديدة خطت بأيدي علماء معروفين وغير معروفين. إن النســخة التي كانت عند الصــغاني انتسخها الحافظ أبو عبـد اللّه محمد بن أبي نصـر الحميـدي(ت ٤٧٠هـ) ، الذي كان لغويـا كبيرا ونحويا عظيما في زمانه، ولهذه النسـخة مزية أخرى لأنها كانت قد قرئت على علماء كثيرين [٢٧]. و قـد حقق الكتاب أسـتاذي و شـيخي عبـد العزيز الميمني من نسـخة غير هذه النسـخة. و قـد وجدت بعـد إلقاء النظـرة العابرة عليهـا أن هنـاك اختلافًا في عدة مواضع بين هاتين النسختين .

وألـف غلام ثعلب أبو عمـر الزاهد (ت:٣٤٥ هـ) كتاب اليواقيت وهو كتاب مهم بالنسـبة للأدب العربي، وكانت عند الصغاني نسخة لهذا الكتاب بخط مستملي أبي عمر الزاهد: إبراهيمُ بن محمد الطبري المعروف بتَوزُون[٢٨].

هاكم قائمة هذه الكتب القيمة التي كانت في مكتبة الصغاني و عرفناها من خلال تأليفاته.فقد أشــرنا في الإحالة إلــى «م» التي ذكرت في مقدمة معجمه الكبير:العباب الزاخــر، والتي عرفناها أثناء المعلومات منها فقد أشــرنا إلى المادة التي وجدناها في هــذه التأليفات. ولا يظن ظانّ أنه ورد ذكرهــذه الكتب بمكان واحد، بل ورد ذكرها في عـدة مواضــع في التأليفات لكننا أشـرنا منها إلى واحد أو اثنــين فقط.وهذه القائمة ليســت بكاملة، وهناك العديد من المصــادر التي لم تذكر في أعمال الصــغاني. ومن المحتمل أن المجموعة ســتكون أكبر من هذه القائمة عدّا، التي لم يَرَ الصــغاني حاجة إلى الإشارة إليها :

[أ]

- الآمدي، أبو القاسم الحسَن بن بشر (ت: ٣٧٠ هـ):

– معجم الشعراء: (م).

- الأبهري، أحمد بن عثمان بن أحمد الجابري (ت: ٣٣٨ هـ):

- حدائق الأدب: (م).

- لم يعرف مؤلفه:

-أبنية كتاب سيبويه: (العباب: قسحب، قسقب، عنظ).

- أبو تمام، حبيب بن أوس (ت:٢٣١ هـ):

- كتاب الحماسة: العباب (دعلج) (٢٩).

- الأخفش، علي بن سليمان بن الفضل، أبو الحسن الأخفش الصغير (ت: ٣١٥ هـ):

- كتاب النوادر: (م).

- الأزدي، أبو القاسم عبد الله بن محمد (ت: ؟ هـ):

- كتاب ذو وذات (م)،

- كتاب الترقيص (م).

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر (ت: ٣٧٠ هـ):

- التهذيب في اللغة: (كانت عند الصغاني أو في متناوله أربع نسخ منه، فيها نسخة الأزهري، (العباب: دكس، زطط، زجر، فقص، ألل).

- الأصمعي، عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع، أبو سعيد (٢١٦ هـ):

- الاختيارات: (العباب: ندب)،

- الأصمعيات: (العباب: ضمر)،

- كتاب خلق الانسان: (م)،

- كتاب الخيل: (العباب: هزج)،

- كتاب فحول الشعراء، بخط الأصمعي: (العباب: خلج)،

- كتاب الفرق: (العباب: ثلب)،

- كتاب المقصور والممدود: (الشوارد في اللغة: ق ٣٧)،

- كتاب الهمز: (م)،

- كتاب الوحوش: (م، ومقدمة أسامي الأسد وكناه).

- ابن الأعرابي، أبو عبد الله محمد زياد، مولى بني هاشم (ت: ٢٣١ هـ):

- كتاب خيل العرب، وهو بخط ثعلب، (العباب: زرر)،

- كتاب النوادر: (م، والعباب: ملأ).

- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار (ت: ٣٢٧ هـ):

- كتاب الأضداد: (الأضداد بآخره)،

- كتاب الزاهر: (م)،

- كتاب المقصور والممدود: (العباب: جمح) (٣٠)،

- كتاب المؤنث والمذكر: (العباب: أجأ)،

[ب]

- الباقرحي، أبو الفتح عبد الواحد بن الحسن بن محمد بن اسحاق (ت: ؟ هـ):

- الملخص من غريب الحديث: (م).

- أبو بكر بن السراج، محمد بن السري، (ت: ٣١٦ هـ):

- كتاب معاني الشعر: (م، والعباب: عقب).

[ت]

- أبو تراب:

- كتاب الاعتقاب: (العباب: ريخ، وكتاب الانفعال).

- التنوخي، القاضي أبو علي المحسن بن علي، (ت: ٣٨٤ هـ):

- كتاب الفرج بعد الشدة: (العباب: غفف).

[ث]

- ابن ثابت البغدادي، أبو محمد أحمد بن علي، (ت: ٤٦٣ هـ):

- كتاب الأسماء المبهمة: (العباب: خدج) (٣١).

- ثعلب، أحمد بن يحي بن زيد بن سيار أبو العباس الشيباني، (ت: ٢٩١ هـ):

- ياقوقة اللحن: (كتاب الذيل والصلة لكتاب التكملة وحاشيتها: سمع وغزل)،

- أسماء خيل العرب و فرسانها ،بخط المؤلف: (العباب: مجح).

[ج]

- الجُمَحي، أبو عبد الله محمد بن سلّام بن عبيد الله بن سالم، (ت ٢٣١ هـ):

- طبقات الشعراء: (م والعباب: أطط)،

- كتاب النوادر: (م).

- الجوهري، إسماعيل بن حماد، (ت ٣٩٣ هـ):

- الصحاح في اللغة: (م).

- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جني، (ت: ٣٩٢ هـ):

- كتاب المبهج: (كتاب الذيل والصلة لكتاب التكملة وحاشيتها: يزن).

[ح]

- الحربي، أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم، (ت: ٢٨٥ هـ):

- غريب الحديث: (م، والعباب: وكف).

- الحريري، أبو القاسم بن علي، (ت: ٥١٦ هـ):

- المقامات، بخط محمد بن أبي طاهر بن مسعود القزويني، تم انتساخها في سنة: ٥٩٨ هـ ، وقوبلت من الصغاني بما بيد المؤلف و بها تقييدات بخطه.

[خ]

- الخارزنجي، أحمد بن محمد البُشتي، (ت: ٣٤٥ هـ):

- كتاب التكملة للعين: (العباب: غنش، بشت).

- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين، (ت: ٣٧٠ هـ):

- كتاب الآفق : (م)

- كتاب أسامي الأسد: (مقدمة أسامي الأسد وكناه)،

- كتاب اطرغشّ وابرغشّ: (م)،

- كتاب ليس في كلام العرب: (م).

- الخطّابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان، (ت: ٣٨٠ هـ أو ٣٨٨ هـ):

- أعلام الحديث، (العباب: بشق)،

- غريب الحديث، (العباب: م، و جهس).

- الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي البصري، (ت:١٨٠ هـ):

- كتاب العين، (م).

- الخوارزمي، أبو بكر :

- المجموع (في ثلاث مجلدات): (م).

[د]

- ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد بن العتاهية، أبو بكر الأزدي، (ت: ٣٢١ هـ):

- كتاب الاشتقاق، (م، والعباب: سبأ، حجب)،

- كتاب الجمهرة، المقروءة على العلماء والمصححة بأيديهم، وبخط أبي سهل

الهروي، وبخط الأرزني: (العباب: رمص، قعش، قفع، ألل).

- دعبل الخزاعي، (ت: ٢٤٦هـ):

- معجم الشعراء: (م).

- الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود، (ت: ٣٨٢ هـ):

- كتاب النبات: (العباب: قثلب، غزد، صيح، فش).

[ز]

- الزبير بن بكار، (ت: ٢٥٦ هـ):

- كتاب النسب: (م والعباب: صوب).

- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت: ٣١٢ هـ):

- كتاب فعلت وأفعلت: (العباب: وصب).

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (ت: ٥٣٨ هـ):

- الفائق في غريب الحديث، بخط الزمخشري: (العباب: قدد، جهس).

- أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس بن ثابت (ت: ٢١٥ هـ):

- كتاب أيمان وعيمان: (م، والحاشية: فخر، سهقى).

- كتاب خبأة: (م، والعباب: خبأ، الحاشية: طحا).

- كتاب نابه ونبيه: (م).

- كتاب النوادر: (التكملة بآخره).

- كتاب الهمز: (م، والعباب: حتأ).

- كتاب يافع ويفعة: (م، والعباب: وجب، عرف).

[س]

- السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان (ت: ٢٥٥ هـ):

- كتاب الإبل: (العباب: جور).

- كتاب الأبواب: (العباب: لسد).

- أخبار كندة: (م).

- كتاب الأضداد: (العباب: حزر).

- كتاب تقويم المفسد والمزال عن جهته من كلام العرب: (العباب: دوج، رود، الشوارد من اللغات :٤٨).

- كتاب الزينة: (م).

- كتاب الطير، بخط ابن الأنباري (ت: ٣٢٧ هـ): (العباب: عقب، حمر).

- كتاب المعمرين: (م).

- كتاب النخلة: (م، والحاشية: شوف).

• السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥ هـ):

- كتاب السُنن: (العباب: خرأ).

• السجستاني، محمد بن عزيز، أبو بكر (ت: ٣٣٠ هـ):

- كتاب ديوان الأدب وميدان العرب: (م، والعباب: دكص، رهط، نشظ).

• ابن السكِّيت، يعقوب بن إسحاق (ت: ٢٤٤ هـ):

- كتاب إصلاح المنطق: (م).

- كتاب الألفاظ، بخط أبي سعيد الحسن بن الحسين السُّكّري (ت: ٢٧٥ هـ): (العباب: خبعج).

- كتاب البحث، بخط أبي الغنائم محمد بن أحمد بن عمر الخلال(أخذ من أبي علي الفارسي) (٣٢): (العباب: خبعج و دردج).

- كتاب التصغير: (م، والعباب: رنب، صوب).

- كتاب الفرق: (م، والعباب: ذحج).

- كتاب القلب والإبدال: (م).

- كتاب المثنّى والمكنّى والمبنّى: (العباب: حمر).

- كتاب معاني الشعر: (م، والعباب: صبب، وقف).

- السمعاني، أبو منصور محمد بن عبد الجبار (ت: ٤٥٠ هـ):

- كتاب الغريب، (م).

- سيف بن عمر التميمي (ت: ٢٠٠ هـ):

- كتاب الفتوح: (العباب والحاشية: جعر).

- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: ١٨٠ هـ):

- الكتاب: (العباب: زهط).

[ش]

- الشاشي، الهيثم بن كليب بن شريح بن معقل (ت: ٣٣٥ هـ):

- المسند الكبير: (العباب: شوش).

- ابن شبه، عمر (ت: ٢٦١ هـ):

- كتاب المعمرين: (م).

- ابن شميل، النضر بن شميل، أبو الحسن المازني البصري (ت: ٢٠٤ هـ):

- كتاب الجبال: (م).

[ص]

- الصاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل (ت: ٣٨٥ هـ):

- المحيط في اللغة: (م، والعباب: دحنج) (٣٣) .

[ض]

- ضمرة بن ضمرة:

- نوادر ضمرة بن ضمرة: (العباب: فوج).

[ط]

- الطبري، أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم النحوي السروي (ت ؟):

- كتاب فيه ذَكَر كلّا مما في كتاب الله عز وجل، بخط الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي (ت: ٤٧٠ هـ): (مجموعة الدمياطي).

[ع]

- أبو عبيد القاسم بن سلّام البغدادي (ت: ٢٢٤ هـ):

- كتاب الأموال: (العباب: وطح).

- غريب الحديث: (م، التكملة).

- الغريب المصنف: (م).

- أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت: ٢٠٩ هـ):

- كتاب الآبار: (العباب: بذر).

- كتاب الاعتبار: (العباب: كرب).

- كتاب التاج: (العباب: صوف).

- كتاب غريب الحديث: (م).

- كتاب أيام العرب: (م، والعباب: ظرب).

- كتاب المثالب: (العباب: ظأب) (٣٤).

- مقاتل الفرسان: (العباب: نكد، إبط)،

- كتاب نقائض [جرير و الفرزدق]: (العباب: قهس وظرب)،

- كتاب النوادر: (م، والعباب: وكأ).

- العجلي، عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، أبو الفضل (ت: ٤٥٤ هـ):

- التهذيب: (م).

- العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعيد (ت: ٣٨٣ هـ):

- كتاب التصحيف: (م، والعباب: نقد).

- علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه(ت:٤٠هـ):

- نهج البلاغة و شرحه: (العباب:وذح) (٣٥) ،

- أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد (ت: ٣٧٧ هـ):

- التذكرة: (الحاشية: شمس).

- الشيرازيات: (العباب: عمر).

- أبو عمر الزاهد، محمد بن عبد الواحد، غلام ثعلب (ت: ٣٤٥هـ):

- جامع الأفعال: (التكملة بآخره).

- سقطات ابن دريد في الجمهرة: (م، والحاشية: زمرد).

- فائت الجمهرة: (م).

- المداخلات: (م).

- الموشّح: (م).

- كتاب اليواقيت، بخط إبراهيم بن محمد الطبري الفتى، المعروف بتَوزُون، مستملي أبي عمرو: (الحاشية: فتى).

- أبو عمرو الشيباني، إسحاق بن مرار (ت: ٢٠٥ هـ):

- كتاب الجيم: (العباب: ثوب، زأب، خوت).

- كتاب الحروف: (م، والعباب: علف، جيأ، علب).

[غ]

- الغُندجاني، أبو محمد الأسود، الحسن بن أحمد (ت: ٤٣٠ هـ):

- كتاب الخيل: (كتاب فَعالِ، والعباب: دعلج، والحاشية: غظف)،

- ضالة الأديب: (م).

- فرحة الأديب: (م).

- نزهة الأديب: (م).

[ف]

- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق (ت: ٣٥٠ هـ):

- ديوان الأدب: (م).

- ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥ هـ):

- كتاب الإتباع والمزاوجة: (م).

- كتاب استعارة خلق الإنسان: (مجموعة الدمياطي).

- كتاب إفراد كلمات في القرآن: (مجموعة الدمياطي).

- كتاب الثلاثة: (مجموعة الدمياطي).

- كتاب الدارات والبرق والحمات والعرف: (مجموعة الدمياطي).

- كتاب ذم الخطأ في الشعر: (مجموعة الدمياطي).

- كتاب الصاحبي : (م).

- كتاب علل الغريب المصنّف: (م، والعباب: توث).

- كتاب فتيا فقيه العرب، بخط الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي (ت:٤٧٠ هـ): (مجموعة الدمياطي).

- كتاب كلّا: (مجموعة الدمياطي).

- كتاب المجمل: (م).

- كتاب المعاريض: (مجموعة الدمياطي).

- كتاب المقاييس: (م، والعباب: خدلج).

- كتاب الموازنة (م).

- الفتح بن خاقان (ت: نحو ٥٣٥ هـ):

- كتاب الزبرج: (م).

- الفراء، يحي بن زياد، أبو زكريا (ت: ٢٠٧ هـ):

- كتاب البَهْي: (العباب: يسف).

- كتاب المقصور والممدود: (العباب: حدأ).

- كتاب النوادر: (م، والخزانة: ١/٥١٦، ٢/٩٩).

[ق]

- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦ هـ):

- أدب الكاتب: (الشوارد من اللغات: مقدمة)

- غريب الحديث: (العباب: وثب، ربض).

كتاب المعارف: (العباب: خدج).

- قُطرب، محمد بن المستنير، أبو علي (ت: ٢٠٦ هـ):

- كتاب الأضداد: (الأضداد: مقدمة).

[ك]

- ابن الكلبي، محمد بن السائب (ت: ١٤٦ هـ):

- أخبار كندة: (م).

- كتاب أسماء سيوف العرب المشهورة، بخط محمد بن العباس بن محمداليزيدي(ت: ٣١٠ هـ): (العباب: زعف).

- كتاب اشتقاق أسماء البلدان: (م).

- كتاب الأصنام: (م).

- كتاب افتراق العرب: (م، والحاشية: بند).

- ألقاب الشعراء: (التكملة بآخره، والعباب: عصر، كذب).

- كتاب جمهرة النسب، بخط ابن عبدة النسّابة: (م، والعباب: جهس).

- كتاب المعمرين: (م).

• الكسائي، علي بن حمزة أبو الحسن الأسدي (ت: ١٨٠ هـ).

- كتاب النوادر: (م).

• الكلابي، أبو زياد يزيد بن عبيد الله (ت: ٢٠٤ هـ):

- كتاب النوادر: (م).

[ل]

• اللِّحْيَاني، علي بن خازم أبو الحسن (كان حيا قبل سنة: ٢٠٧ هـ):

- كتاب النوادر: (م، والعباب: هأهأ).

• اللَّيث بن المظفر بن نصر بن سيّار (نحو ١٩٠ هـ):

- كتاب الليث، عدة نسخ لدى الصغاني: (العباب: طهلس، فلص).

[م]

• المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد (ت: ٢٨٥ هـ):

- كتاب نسب عدنان وقحطان، بخط الحافظ أبي عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي (ت: ٤٧٠ هـ): (مجموعة الدمياطي).

• محمد بن حبيب، أبو جعفر (ت: ٢٤٥ هـ):

- كتاب أيام العرب: (م، والعباب: ظرب).

- كتاب الطير: (التكملة بآخره).

- كتاب ما جاء له اسمان أحدهما أشهر من صاحبه: (م).

- كتاب المحبّر: (م).

- كتاب المفوَّف: (م).

- كتاب مَن استُجِيبَت دعوتهم في الجاهلية والإسلام: (العباب: قشر).

- كتاب المنمّق: (م).

- كتاب المنمنم : (م).

- كتاب المؤتلف والمختلف: (م).

- كتاب الموشّى: (م).

- كتاب النخلة: (التكملة بآخره).

- المرزبان، أبو بكر محمد بن خلف الآجري البغدادي (ت: ٣٠٩ هـ):

- كتاب فضائل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب،بخط الصغاني (٣٦).

- المرزباني، أبو عبيد محمد بن عمران (ت بعد سنة: ٣٨٤ هـ):

- كتاب أسامي الشعراء: (العباب: صوب)،

- كتاب أشعار الجن: (م)،

- كتاب الشعراء وأخبارهم: (م)،

- معجم الشعراء: (م)،

- المقتبس: (م)،

- المؤنّق: (العباب: سنت).

- المرزُوقي، أحمد بن محمد بن الحسن (ت: ٤٢١ هـ):

- شرح الحماسة: (العباب: خمر).

- أبو مِسحل الأعرابي، عبد الوهاب بن حريش (ت نحو: ٢٣٠ هـ):

- كتاب النوادر: (م، والعباب: صدأ).

- المعرّي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت: ٤٤٩ هـ):

- زجر النابح: (العباب: زرر).

- المفجّع، محمد بن أحمد بن عبيد اللّه البصري (ت: ٣٢٠ هـ):

- كتاب المنقِذ: (الحاشية: صين).

- المفضّل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب (كان حيا سنة: ٢٩٠ هـ):

- إخراج ما في العين من الغلط: (م)،

- كتاب البارع: (م)،

- كتاب الفاخر: (م).

- المفضل بن محمد يعلى الضبي الكوفي (ت: ١٦٨ هـ):

- المفضّليات: (العباب: صوب).

- المؤرج السدوسي، مؤرج بن عمرو بن الحارث بن ثور بن سعد بن حرملة، أبو فيد (ت: ١٩٥ هـ):

- كتاب أنساب بني شيبان: (العباب: شعر).

[ن]

- النديم، محمد بن إسحاق (ت: ٤٣٨ هـ):

- كتاب الفهرست، بخط المؤلف: (العباب: حمر، والخزانة: ٦/٣٧٣).

- أبو نصر، أحمد بن حاتم، صاحب الأصمعي (ت: ٢٣١ هـ):

- كتاب الأجناس: (العباب: غرر).

- النيسابوري، محمود بن أبي الحسن بن الحسين (ت نحو: ٥٥٠ هـ):

- جمل الغرائب: (م).

- الهروي، أبو سهل (ت: ٣١١ هـ):

- كتاب أسامي الأسد: (أسامي الأسد وكناه: مقدمة)،
- كتاب المثلث، في أربعة مجلدات: (م)،
- كتاب المكنّى والمثنّى: (م)،
- كتاب المنمَّق: (م).

[هـ]

- الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت: ٤٠١ هـ):

- كتاب الغريبَين: (العباب: عصر).

- الهنائي، أبو الحسن علي بن الحسن، كُرَاع النَّمل (ت: ٣٠٩ هـ):

- كتاب المجدّد: (م)،
- كتاب المجرّد: (التكملة بآخره).

[و]

- لم يعرف مؤلفه:

- كتاب الوافر: (العباب: أحح).

[ي]

- يونس بن حبيب لغوي، أبو عبد الرحمن الضبي (ت: ١٨٢ هـ):

- كتاب اللغات، نسخة قرئت على ابن دريد، وعليها خطه، وقرئت على السيرافي، وعليها خطه، (الشوارد من اللغات).

وفضلا عن ذلك، ذكر الصغاني في مقدمة العباب الزاخر أسماء اللغويين الذين استفاد من آرائهم اللغوية الواردة في تأليفاتهم أو في الكتب اللغوية، ولكنه لم ير

مناسبا أو لم يستطع أن يذكرها في تأليفاته، وهم:

- الأخفش الصغير، على بن سليمان بن الفضل، أبو الحسن (ت: ٣١٥ هـ).

- الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة، أبو علي ويقال أبو شعيب البلخي المجاشعي (ت: ٢١٥هـ).

- خلف الأحمر، ابن حيان أبو صالح (ت: ١٨٠ هـ).

- أبو عبد الله النيسابوري، عبد الله بن محمد هانئ (ت: ٢٣٦ هـ).

- ابن عرفة، إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن مغيرة بن حبيب بن المهلب.

- ابن أبي صفرة، أبو عبد الله العُتَكي المعروف بنِفْطَوَيه (ت: ٣٢٣ هـ).

- علي بن المبارك الحراني الأحمر.

- أبو عمرو البصري، ابن العلاء بن زيان (ت: ١٥٤ هـ).

- أبو عمرو الهروي، شَمِر بن حمدويه (ت: ٣٥٥ هـ).

- أبو مالك البصري، عمرو بن كِركِرة.

- أبو محمد الأمري، عبد الله بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص.

- أبو معاذ الباهلي، الفضل بن خالد (ت: ٣١١ هـ).

- أبو محمد اليزيدي، يحيى بن المبارك (ت: ٣٠٣ هـ).

- نصير بن أبي نصير الرازي (ت: ٣٤٠ هـ).

- أبو اليقظان، سُحيم بن حفص (ت: ١٩٠ هـ).

حواشي وتعليقات

(١) انظر لترجمته:

. تاريخ بغداد، لابن رافع: ٤٨- ٤٩.

. الحوادث الجامعة، لابن الفوطي: ٣٦٢-٣٦٤.

. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي: ٣٦/٧.

. بغية الوعاة للسيوطي: ٥١٩/١-٥٣١.

. معجم الأدباء ،لياقوت الحموي: ١٨٩/٩-١٩١.

. الجواهر المضيئة، للقرشي: ٢٠١/١-٢٠٢.

. الفوائد البهية، للكنوي: ٦٣-٦٤.

. معجم الشيوخ، للدمياطي: خطي، نسخته بالأرشيف القومي بتونس ، و الآن مطبوع.

. مقدمات كتب الصغاني المطبوعة ، مثل كتاب الانفعال، تحقيق الدكتور أحمد خان: ما بنته العرب على فعال، تحقيق الدكتور عزة حسن؛ الشوارد من اللغات، تحقيق الأستاذ مصطفى حجازي والدكتور عدنان الرحمن الدوري، على حدة؛ العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق الدكتور فير محمد حسن (إسلام آباد) ومحمد حسن آل ياسين (بغداد)؛ وكتبه ورسائله الأخرى التي رأت نورا.

(٢) العباب الزاخر:(بضع)

(٣) المعجم العربي، نشأته وتطوره: ٤٩٧.

(٤) انتسخ محمد بن عبد المعز بن عثمان بن عبد الملك بن عبد الله بن أحمد بن سعيد الدمانجير المعروف بابن أفضل الكرجي في بيت الصغاني كتاب التكملة و الذيل و الصلة و قرأ عليه في ٧ ربيع الثاني سنة ٦٤٢هـ .(انظرفهرست دار الكتب المصرية الكتب الموجوة بالدار لغاية شهر سبتمبرسنة ١٩٢٥ م. القاهرة:دار الكتب المصرية،١٩٢٦ م. وهذه النسخة كانت أمام علامة سيد مرتضى الزبيدي في تأليف معجمه«تأج العروس» كما كتب بآخرهذه النسخة أنه «استخدم هذه النسخة حتى ٢ ربيع الأول سنة ١١٩١هـ) .ونسخ محمد بن عبيد الله بن علي الشيرازي نسخة العباب الزاخر عام ٦٤٧ هـ ، قطعة منها موجودة في كوبريلي بالرقم: ١٥١. ومجموعة كتب التي انتسخها شرف الدين الدمياطي في بيت الصغاني وقرأ عليه وقام بتصديقه الصغاني بآخر كل كتاب ورسالة، نسخة هذه المجموعة موجودة بمكتبة بودليان، بالرقم: ١٠٧ ARAB-D-. وقطعة من العباب الزاخر، من المادة (صبر) إلى المادة (سيس). كتبت وقرئت على الصغاني سنة ٦٤٨ هـ في بيته، وهي موجودة في مكتبة كوبريلي بالرقم: ١٥٥٢.

(٥) التكملة : (عجلز).

٥أ-العباب الزاخر: (صنغ).

(٦) نفس المكان.

(٧) تاريخ ثغر عدن، لابن أبي مخرمة: ترجمة سليمان بن بطال [ص:٩٧].ومجمع البحرين، للصغاني:

ذكر بآخره.

(٨) العباب الزاخر: مقدمة .

(٩) العباب الزاخر: المقدمة ؛ وعلاوة على ذلك وجدنا فهرسا –كاد أن يكون كاملا –لمؤلفات ابن فارس بين الرسائل التي انتسخهاشرف الدين عبدالمؤمن بن خلف الدمياطي (ت:٧٠٥ هـ) تلميذالصغاني الأخير،من عنده وعليهاخط الصغاني في مجموعة الدمياطي، ونورد هنا هذا الفهرس لتعميم الفائدة منها، ومن المحتمل أن هذه الرسائل والكتب كلّها كانت لدى الصغاني:

- التفسير لكلام الله عزّ وجلّ. –كتاب الصلاة على النبي . –كتاب أسماءالنبي . –كتاب جامع تأويل القرآن. – كتاب أفرادكلمات في القرآن. –كتاب مقاييس اللغة. –كتاب النحت في اللغة. –كتاب كلّا. –كتاب دراري الكلم. –كتابا لمجلى–كتاب تمام فصيح الكلام. –كتاب الفرق. –كتاب المصاريع المماثلة بأنفسها. –كتاب فقه اللغةالمسمى بالصاحبي. –كتاب السَّلام. –كتاب علل الغريب المصنف. –كتاب خضارة. –كتاب الحبيرالمذهب. –كتاب حليةالفقهاء. –كتاب المعاريض. –كتاب الأسجاع. –كتاب المسائل الخمسة. –كتاب العم والخال. –كتاب النيروز. –كتاب ذم الخطأفي الشعر. –كتاب الردعلى أصحاب العروض. –كتاب ماأخذالعلم. –رسالةفيمايحتاج إليه الشاعرمن قوانين الشعر. –الرسالةالمباركية إلى أبي عبدالله المبارك بن علي، كاتب أبي فضل بن فضلان. –كتاب مجمل اللغة. –كتاب الإتباع والمزواجة. –كتاب الثلاثة. –كتاب يواقيت الحكم. –كتاب ترتيب الساعات. –كتاب الشجاج. –كتاب الرد على الزجاج فيما ردعلى ..... –كتاب استعارة أعضاءالإنسان. –كتاب فتيا فقيه العرب. –كتاب العطايا. –كتاب فرائض الصدقات. –كتاب الموازنة. –كتاب متخيرالألفاظ. –كتاب الأطعمة. –كتاب الوشاح المفصل. –كتاب الأعداد. –كتاب أنساب الطالبية. –كتاب الأضداد. –كتاب دلالةاللغةعلى أن القرآن غيرمخلوق. –كتاب مقدمةالنحويين. –كتاب الدارات والبرق والحمات والعرف. –رسالة أنشأها إلى رسول ورد من مصر إلى.... .

(١٠) العباب الزاخر: (زرر، مجح).

(١١)العباب الزاخر: (زعف).

(١٢) العباب الزاخر: (خبعج).

(١٣) معجم الأدباء، لياقوت الحموي: ٣٢٥/٦.

(١٤) العباب الزاخر: (دردج).

(١٥) مقدمة تهذيب اللغة، لعبد السلام هارون: ٢٦.

(١٦) العباب الزاخر: (زطط).

(١٧) العباب الزاخر: (دكس).

(١٨) العباب الزاخر: (صنغ).

(١٩) العباب الزاخر: (قفع) و(رمص).

(٢٠) العباب الزاخر: (جهس).

(٢١) مجلة العرب :سنة ٢١ ، ص ٢٩٤، وقد طبع هذا المختصر.

(٢٢) العباب الزاخر: (عقب، حمر).

(٢٣) العباب الزاخر: (قدد، جهس).

(٢٤) مجموعة الدمياطي.

(٢٥) العباب الزاخر: (خلج).

(٢٦) العباب الزاخر: (حمر).

(٢٧) مجموعة الدمياطي.

(٢٨) كتاب الذيل والصلة وحاشيتها: (فتى).

(٢٩) دَعْلَج اسم فرس، قال أبو تمام: هو لعامر بن الطفيل، وأنشد في كتاب الحماسة لعامر:

أكرّ عليهم دعلجا ولباته   إذا اشتكى وقع الرماح تحَمْحَمَا

وقال أبو محمد الأعرابي في كتاب الخيل من تأليفه: هو فرس عبد عمرو بن شريح بن الأحوص بن جعفر بن كلاب. قال فيه يوم فيف الريح، وأنشد البيت وروايته:

أقدم فيهم دعلجا وأكرّه   إذا كرهوا فيه الرِّماح

كذلك أنشد ابن الكلبي لعبد عمرو، وروايته:

أرد عليهم دعلجا وأكره   ....

(٣٠) الجمُوح فرس، قال فيه صاحبه:

فأني بالجموح وأم عمرو   ودَولَح فأعلموا حجيء ضنين

قال ابن الأنباري في كتاب المقصور والممدود، من تأليفه: رواه ابن الأعرابي: دولج بالجيم، ورواه الفراء: دولح بالحاء، ودولح ناقته.

(٣١) اختلف في اسم ذي الثديّة، فقيل: حرقُوص بن زهير، وذكر القتبي في «المعارف» أن اسمه نرملة ، وذكر أبو محمد أحمد بن ثابت الخطيب في «الأسماء المبهمة»: أن اسمه نافع.

(٣٢) قال ياقوت الحموي: عالم جيد الضبط، صحيح الخط، معتمد عليه، معتبر، أخذ عن السيرافي، والرماني، والفارسي. معجم الأدباء: ت ٩٧٥.

(٣٣) وفي نسخ المحيط: دحنج، ذكره في الرباعي في باب الحاء والجيم، وهو تصحيف. وإنما ذكرته هنا

لئلا يغتر قليل البضاعة في اللغة ويُنسبني إلى إسقاط التركيب، والصواب: دحندح.

(٣٤) قال المعلى بن جمّال العبدي، وأنشده الأزهري في تهذيب اللغة لأوس بن حجر، وأنشد أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب المثالب لحماد بن سلمة ، و هو للمعلّى، و أورد الصغاني بعده ثلاثة أبيات له (ظأب).

(٣٥) قال الصغاني: قد شرحت قول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «إيه أبا وذحة» في كتاب «تفويف النسج في شرح النهج»، من تأليفي، فمن رام زيادة البيان فليطلبها هناك.

(٣٦) مخطوطته موجودة في المتحف العراقي. انظر فهرس مخطوطات الأدب في المتحف العراقي: ص: ٤٥٤.

(٣٧) العباب الزاخر: (بلخ).

* * *

مراجع الدراسة والتحقيق

- ابن تغري بردي:

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة، ١٣٦٩هـ.

- حسين نصار:

المعجم العربي، نشأته وتطوره. القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٥٦ م.

- الدمياطي، شرف الدين عبد المؤمن بن خلف (ت:٧٠٥ هـ).

معجم الشيوخ، خطي، ونسخته بأرشيف القومي بتونس، والمطبوع الآن.

- ابن رافع السلامي:

تاريخ علماء بغداد، المسمى بـ: منتخب المختار. تحقيق المحامي عباس العزاوي. بغداد: مطبعة الأهالي، ١٩٣٨ م.

- السيوطي، جلال الدين:

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٩ هـ .

- الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن، أبو الفضائل (ت٦٥٠ هـ):

أسماء الذئب وكناه. طبع مع مقامات الحنفي وابن ناقيا وغيرهما. آستانة، ١٩١٤ م.

- أسما الغادة في أسماء العادة. تحقيق الدكتور أحمد خان. بغداد: مجلة المورد المجلد: ٩، والعدد: ٣ (خريف ١٩٨٠ م).

- كتاب الأضداد. تحقيق الدكتور أوغست هفنر. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩١٣ م.

- كتاب الانفعال. تحقيق الدكتور أحمد خان. إسلام آباد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٧ م.
- تعزيز بيتي الحريري. تحقيق الدكتور أحمد خان. دمشق: مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد: ٥٤، العدد: ٤ (١٩٧٩ م).
- كتاب التكملة والذيل والصلة. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٧٠ م.
- كتاب الذيل والصلة لكتاب التكملة وحاشيتها. خطي، باستنبول: خزانة مراد ملا، رقمه: ١٧٩٤.
- شرح القلادة السمطية في توشيح الدريدية. تحقيق الدكتور أحمد خان. بمكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٩٨ م.
- كتاب الشوارد من اللغات. تحقيق مصطفى حجازي. القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣ م.
- العباب الزاخر واللباب الفاخر. خطي، تصويره بمكتبة مجمع البحوث الإسلامية بإسلام آباد لنسخة له بآيا صوفيا، إستنبول.
- مجمع البحرين، خطي، تصويره بمكتبة مجمع البحوث الإسلامية بإسلام آباد.
- مختصر أسامي الأسد وكناه. خطي، نسخته بمكتبة جستربيتي بدبلن وبدار الكتب المصرية.
- عبد السلام هارون:

مقدمة تهذيب اللغة. القاهرة: المؤسسة المصرية للتأليف والنشر ١٩٢٤ م.
- عبد العزيز الميمني:

إقليد الخزانة. لاهور: جامعة بنجاب، ١٩٢٧ م.
- عبد القادر بن عمر البغدادي:

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق. ٤ أجزاء.
- ابن فارس:

رسالة الثلاثة. في مجموعة الدمياطي.
- ابن الفوطي:

الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة. بغداد: المكتبة العربية، ١٣٥١ هـ .
- اللكنوي، عبد الحي:

الفوائد البهية في تراجم الحنفية. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤ هـ .
-ابن أبي مخرمة:

تاريخ ثغر عدن. ليدن: مطبعة بريل، ١٩٣٦ م.
-النقشبندي،أسامة و غيره:

مخطوطات الأدب في المتحف العراقي.الكويت: معهد المخطوطات العربية،١٩٨٥م.

- ابن أبي الوفاء القرشي:

الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٢٣٢ هـ .

- ياقوت الحموي:

معجم الأدباء. تحقيق د. س مرجليوث. القاهرة: المطبعة الهندية، ١٩٢٣ م. ٦ أجزاء.

- يحيى محمود بن جنيد:

أبو سعد السمعاني وعالمية الثقافة العربية. الرياض: مركز البحوث والتواصل المعرفي، ١٤٣٩ هـ .

مجلة العرب لصاحبها الشيخ حمد الجاسر، الرياض ، سنة ١٦ ، ص ٢٩٤ .

* * *

كتاب «نتائج الفِكْر في النحو» بين تحقيقينِ

د.محمد عاطف التراس

يُعدُّ كتاب «نتائج الفِكْر» لأبي القاسم السُّهيلي الأندلسيِّ المتوفى ٥٨١ هـ - موسوعةً علميةً تتضمنُ فنونًا عديدةً كالنحو والصرف والبلاغة واللغة وأسرار الإعجاز اللغوي في القرآن، فهو بحقٍّ أنفس كُتب السهيلي قاطبةً. جمعَ فيه السهيلي فكره، وصاغ فيه عصارة ذهنه، ليخدمَ أهمَّ كتاب في النحو بعد كتاب سيبويه عند المغاربة، بل إنه يتفوقُ عليه عند بعضهم، ألا وهو كتاب «الجُمل» للزجاجي المتوفى ٣٤٠ هـ.

يقول السهيلي في خطبة كتابه مبيِّنًا موضوعَه: «وقد عُزِمَ لي بعد طول مطالبةٍ من الزمان، ومجاذبةٍ لأيدي الحَدَثان... على جمع نُبَذٍ من نتائج الفِكْر، اقتنيتُها في خلسٍ من الدهر، معظمها من علل النحو اللطيفة، وأسرار هذه اللغة الشريفة. فالآن حين أردتُ زفافها إلى أسماع الطالبين، وإن لم يكونوا لأبكارها خاطبين، ولا في نفائسها بحكم هذا الزمن النائم أهلُه راغبين. ومقصدنا أن نُرتِّبَها على أبواب كتاب (الجمل) لميل قلوب الناس إليه، وقصرهم الهمم عليه». اهـ.

وقد خرجَ الكتاب لعالم المطبوعات أول مرَّة بتحقيق الراحل الدكتور محمد إبراهيم البنَّا، وكانت رسالته لنيل الدكتوراه من جامعة الأزهر، بالقاهرة في سنة ١٩٧١م.

ولقد اعتمد البنَّا في التحقيق على نسختَينِ خطيتَّينِ مصورتَينِ عن معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية: الأولى: عن مكتبة فيض الله بتركيا، والثانية: عن مكتبة جامع الشيخ إبراهيم باشا بالإسكندرية.

وقد ركبَ البنَّا منهج التلفيق بين النسختينِ، ليصلَ بالنصِّ إلى ما يقاربُ مراد المؤلِّف. وطُبع الكتاب بتحقيقه أربعَ طبعاتٍ؛ آخرُها طبعة دار السلام بالقاهرة، وتُعدُّ الطبعةُ الرابعةُ هذه أنفسَ طبعات الكتاب؛ لأسباب منها:

- تضمُّنها لتقرير كتبه البنَّا نفسه قبل وفاته عن سرقة تحقيقه على يد دار الكتب.

- وتصويب ما وقع في المتن بالاعتماد على كتاب «بدائع الفوائد» لابن القيم، طبعة عالم الفوائد، ومعلوم ما بين الكتابين من صلة. وهذه التصويبات وقعتْ في عدة صفحات منها: ١١٤، ١٥٦، ١٥٧، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٨١، ٢٨٢، ٣٧٠، ٤٠٣، وقد مُيِّزت هذه المواضع جميعًا بوضع كلمة [الناشر] عَقِيبها بين معقوفين.

وهذا بيان ببعض أهم هذه المواطن بصفحاتها من طبعة دار السلام:

١- في ص١١٤: إذا كانت واو الجمع ثبتت مع ياء المتكلم وهي زائدة [وهي] علامة إعراب عند بعض النحويين - فكيف يحذف ما هو لام الفعل وأحق بالثبات منها؟ ا هـ.

قلتُ: سقط «وهي» من كل الطبعات السابقة.

٢- في ص١٥٧: ومع هذا فإن الأصل في دخول حروف الزوائد الأربع [شبهُ] الأسماء.

٣- في ص٢٨١: ألا ترى لقوله - عليه السلام - لعمرو بن العاص - رضي الله عنه-: «أبعثُكَ وجهًا يُسلِّمك الله ويُغنِمُكَ، وأزعبُ لك زَعبةً من المال». ا هـ.

قلتُ: وقع هذا النص في الطبعات السابقة كلها بتصحيف الزايِ راءً، والعينِ غينًا: «وأرغب لك رغبة»!

٤- فإن قيل: ألم يجيزوا في: «ضربتُ ضربًا، وقتلتُ قتلًا» أن يكون مفعولاً مطلقًا، فلِمَ [لَمْ] يكن مكسور الأول إذا كان مفعولًا مطلقًا، ومفتوحًا إذا كان مصدرًا مؤكدًا؟

قلتُ: سقطت «لم» من الطبعات السابقة، وبغيره لن يستقيم السياق.

- ضبط الأبيات الشعرية التي لم تكن مضبوطة في الطبعات السابقة كلها.

- تخريج النقول المستفادة من المعاجم كلها بذكر المادة، وكانت جميعها غير مخرَّجة.

- ضبط ما يُشكِل من النص وَفق منهج المحقِّق.

- وكان من جرَّاء هذا كلِّه أن أضيف لحقٌ بالمراجع التي اعتُمد عليها في هذه الطبعة الميمونة تضمن عشرة مراجع بعنوان «مراجع إضافية».

تحريف عنوانه في طبعة دار الكتب العلمية:

حُرِّفَ العنوانُ في طبعة العلمية تحريفًا قبيحًا؛ إذ ضبطوا كلمة «الفكر» بكسر الفاء وفتح الكاف، ولم يستفيدوا ممن سبقهم، والصواب ما حرَّره البنَّا في صدارة طبعته، فقال ما معناه: وقد كان الظاهر أن يكون ضبط «الفكر» بكسر ففتح؛ جمع فكرة. ولكن رجَّح الإفراد - أعني أن تكون «الفِكْر» بكسر فسكون - ما ذكره السهيلي في المقدمة، وما نقلتُه من نصِّ ابنِ دحيةَ، ففيهما سجعة لا يحسن معها أن تكون الكلمة جمعًا. ويؤيد هذا قول ابن قاضي شهبة في طبقاته في ترجمة السهيلي: «وكتاب نتائج الفِكْر في النحو، وهو بكسر الفاء وسكون الكاف. كذلك قيده قاضي القضاة أبو البقاء الشبلي». اهـ.

سرقته على يد دار الكتب العلمية بيروت:

كتب البنَّا قبل وفاته تقريرًا يُثبتُ سرقة تحقيقه لكتاب «نتائج الفِكْر» على يد دار الكتب العلمية، التي صَدَرَتْ طبعتُها بتحقيقِ الشيخَينِ: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، سنة ١٩٩٢م.

وقد اعتمد الشيخان – كذا زعموا – على نفس النسختين الخطيتين اللتين اعتمد عليهما البنَّا، بل إنهما اعتمدا نفس الرموز التي وضعَها البنَّا لنسختَيه.

ولقد ذكر البنّا في تقريره المختصر في صدارة طبعة دار السلام أدلةَ هذه السرقة؛ من نقل المقدمة، وعلامات الترقيم، وعناوين الفصول والمسائل بتغيير أو بغير تغيير، والتعليقات على النص، وفروق النسخ، وتصويبات النص، والزيادات على النص نفسها، نقلوا كل هذا – لله درهم!! – نقلًا أمينًا.

وليتهم إذ نقلوا كانوا أهلًا للنقل؛ فقد جَنَتْ أيديهم على النص كثيرًا، وليس أدلَّ على هذا مما صنعوه في تحريف عنوان الكتاب نفسه.

ومن الأدلة التي ساقَها البنَّا دلالةً على هذه السرقة:

– يقول البنَّا تحت عنوان «تصويبات النص»: «وقد صادفتُ في تحقيق هذا الكتاب ١٤٧ نصًّا عانيتُ في سبيل إقامته، وقد قام هذان الرجلان بنقل ما صنعتُ في جرأة عجيبة إلا في بعض النصوص لإحداث نوع من المخالفة، وهي نصوص محدودة».

بل إنهم تبعوا البنَّا نفسه فيما وقع فيه، وقد نصَّ البنَّا على عدة مواطن تُبيِّن أنهما لم يستدركا عليه أيَّ شيء، بل لم يقرآ ما ادعياه من نُسخ الكتاب، ومن أمثلة ذلك:

في ص٢١٨ وَهَمَ البنَّا في حديث: «وأزعبُ لك زعبةً»، فحرَّفه إلى: «أرغب لك رغبةً»، فتبعَ المحققان النبيهان ما وقع فيه البنَّا، انظر طبعة العلمية (ص٢١٣) السطر الثاني والثالث.

– والأنكى من هذا أنهم نقلوا ما زاده البنَّا في نصِّ المؤلِّف ليستقيمَ السياق بلا عزو لأحد، يقول البنَّا: «وقد وقعتْ في نص نتائج الفِكْر من نسختيه أساقطُ كثيرة بلغتْ ٦٢ سقطًا، وقد أثبتُّها، وجاء هذان الرجلان مُدَّعيا التحقيق، فأثبتَا ما أثبتُّه».

– ولقد أثبت البنَّا ترقيم المخطوطتين اللتين اعتمد عليهما في صلب الكتاب، وكان يكفيه أن يثبت ترقيم النسخة (أ) التي اعتمدها أصلًا؛ لأنها كاملة، ومع ذلك سقط

منه أربع ورقات من ترقيم النسخة (ب) وهي: (٣، ٢١، ١٢٢، ١٢٥، ١٤٧)، وليس من بين هذه الأوراق ما نصَّ عليه البنَّا أنه خرمٌ في هذه النسخة.

ثم رجعتُ أنظر في طبعة الرجلين لأرى ترقيم المخطوطات، فلم أرَ شيئًا؛ إذ أغفلا ترقيم النسختين جميعًا!

هل سرقَ ابنُ القيم كتابَ «نتائج الفكر»؟

زعم البنَّا في مقدمة كتاب «نتائج الفكر» أن ابن القيم ادَّعى نحو السهيلي لنفسه بتضمينه كتابَ «النتائج» كتابَه «بدائع الفوائد»، بعد أن حذف مقدمته، وقدَّم وأخَّر، وزاد قليلًا واختصر، حتى ليظن القارئ أن النحو الذي يسوقه ابن القيم في كتابه من بدائعه، والحق أنه ليس له فيه نصيب من قريب أو بعيد... إلخ.

وفي هذا الصدد أقول: إن النقل عند المتقدمين عن بعضهم له ضربان: أحدهما: أن ينقل مؤلِّفٌ عن كاتب سابق دون ذكر للمنقول عنه، ولو مرةً واحدة. وثانيهما: أن يعزو المؤلف بعض ما نقله دون بعض؛ اعتمادًا على أنه إما أن يكون قد نصَّ على مصادره التي نقل عنها في خطبة كتابه، وإما أن يكون معتمدًا على فطنة القارئ، وأنه قد صرح في مواطن من كتابه على مصدره.

وهذا النوع الأخير هو ما صنعه ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد»؛ فقد صرَّح ابنُ القيم باسم السهيلي في بضعة وخمسين موضعًا من كتابه، ولو أراد أن يسرق الكتاب لأسقط ذكر السهيلي جملةً.

ولعل الناظر في كتاب «بدائع الفوائد» يُلفيه أشبه بكتاب «صيد الخاطر» لابن الجوزي؛ فهي خواطر دوَّنها ابن القيم اتكالًا على ذاكرته غالبًا. والدليل على هذا قول ابن القيم نفسه في كتابه (٢/٥٩٢، ٥٩٣): «هذا ما في هذه المسألة المشكلة من الأسئلة والمباحث، علقتُها صيدًا لسوانح الخاطر فيها خشيةَ أن لا يعودَ، فليُسامِحِ الناظرُ فيها؛ فإنها عُلِّقتْ على حين بُعدي من كُتبي وعدم تمكُّني من مراجعتها، وهكذا غالب هذا التعليق إنما هو صيد خاطر، والله المستعان».

هذا فضلًا عن أنه ناقش السهيلي في عدة مسائل، ولم يُسلِّم له.

– وأخيرًا فإن البنَّا ختمَ تحقيقه باثني عشر فهرسًا لا نظير لها في طبعة الرجلين المذكورين، كشف بها كنوز الكتاب للباحثين؛ منها فهرس لإعجاز النظم القرآني تضمن أسرارًا لطيفة، وفوائد بديعة.

د. محمد عاطف التراس

العَلَّامَةُ المُحَقِّقُ يَحْيى بنُ وَهِيْبِ الجبُوريّ
(١٣٤٩- ١٤٤٠هـ = ١٩٣٠- ٢٠١٩م)
إنارَةٌ عَلى حَياتِهِ وعَطائِهِ العِلْمِيّ

«عَرَفْتُ في صَديْقي يَحْيى القُدْرَةَ عَلى مُتابَعَةِ الدَّرْسِ، والصَّبْرَ عَلى مَكارهه، ومُعالَجَةَ مَضايْقه، والدّأْبَ الذي لا يُلْغي الشَّخْصيَّة، أو يَتَحَوَّلُ إلى آليَّة رَتِيْبَة، وتَبَيَّنْتُ أَنَّهُ يَمْلكُ منْ أَسْبابِ الدَّرْسِ ووَسائله ما هُو جَديرٌ أَنْ يَمْضي به إلى الغايَةِ المرْجُوَّة». الدّكتور مُحمَّد طه الحاجِريّ سَنَةَ ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م

أ.د. مُحمَّد محمُود الدُّرُوبيّ [١]

(٢)

(*) عَطاؤهُ العِلْمِيّ.

تَنوَّعتْ مَجالاتُ العَطاءِ العِلْميِّ التي ذَرَعها الجبوريّ، بما يَقِفُ دَليلاً على قُدْرته على ولُوج مَيادِيْنَ مُنوَّعَة في البَحْث، وعَدَم الاقْتصارِ على ضَرْبٍ واحِدٍ منَ الإنْتاج، ويُمْكننا حَصْرُ مَجالات إنْتاجِهِ المَعْرِفيِّ في خَمْسَةِ أَبْواب، هي[٩٣]:

أَوَّلاً: التَّأليف، ووَضَعَ الجبوريُّ في هَذا الباب (٢٠) كِتاباً، تَنَوَّعَتْ بَيْنَ الدِّراساتِ الأَدَبيَّة والنَّقْديَّة والتّاريْخيَّة والحَضاريَّة والثَّقافيَّة.

ثانياً: التَّحْقيق، وأَنْجَزَ الجبوريُّ في هَذا البابِ (٣٦) عَملاً، مِنْها (١٧) دِيْواناً ومَجْمُوعاً شِعْريّاً، و(١٩) كِتاباً لِمُؤلِّفيْنَ مَعْرُوفيْن.

ثالثاً: الاخْتِيارُ الأَدَبيّ، ولِلجبوريِّ في هَذا البابِ عَمَلٌ واحدٌ فَحَسب، ضَمَّنَهُ ما راقَ له مِنْ قَصائِدِ الشِّعْرِ العَرَبيّ.

رابِعاً: التَّرْجَمَة، وتَرَكَ الجبوريُّ في هذا الباب (٣) أَعْمالٍ نَقَلها عَنِ الإنجليزيَّة، مع الاعْتِناءِ بإِثباتِ تَعْليقاته المُهِمَّةِ على النَّصِّ المنقُول، إنِ اسْتَدْعى الأَمْر.

خامِساً: البُحُوثُ والدِّراساتُ والمَقالاتُ والتَّحْقيقاتُ والتَّرْجَماتُ المنشُورَةُ في المَجلّات، وتَبْلُغُ العَشَرات، نَشَرها يحيى الجبوريُّ على مَدارِ خَمْسينَ عاماً ونَيِّفٍ في طائِفَةٍ مِنَ المَجلَّاتِ العَرَبيَّة، وبَعْضِ أَعْمالِ المُؤتمراتِ والكُتُبِ التِّذْكاريَّة.

وعَليه، يَكونُ مَجْمُوعُ ما صَدَرَ عنه الجبوريّ، تَحْقيقاً وتأليفاً وتَرْجَمةً واخْتياراً، (٦٠) عَمَلاً علْميّاً، وَقَعَ أَضْخَمُها حَجْماً في مُجلَّدَيْنِ ضافِيَيْن: (كتاب المُنْتَخَل للميكالي)، ونَزَلَ أَقلُّها إلى (٨٧) صَفْحَة: (شِعْر عَبْد اللّه بن الزِّبَعْرى)، فَضْلاً عمّا نُشِرَ في المَجلّاتِ والدَّوريّات.

بَدأَتْ مَسيرَةُ عَطاءِ الجبوريِّ العلْميَّةُ مُذْ كانَ في العَقْدِ الرَّابعِ مِنَ العُمر، أي في ستِّينيات القَرْنِ الميلاديِّ المُنْصَرِم، فَقَدْ نَشَرَ باكُورَةَ أَعْمالِه العِلْميَّة، في بَغْداد، سَنَةَ (١٣٨٢هـ=١٩٦٢م)، قَبْلَ أَنْ يَحْصُلَ على دَرجَةِ الماجستير، وكانَ يَعْمَلُ وَقْتَها في سِلْكِ التَّعليمِ الثّانويّ، وحَمَلَتْ دراستُهُ الأُولى عُنْوانَ: «لَبيدُ بنِ رَبيعَة العامريّ: دراسَةٌ أَدَبيَّة»، وقد أَكْمَلَ دراسَةَ لبَيد في رسالَته الدَّكتوراه، كما ذُكِرَ آنفاً. ونَشَرَ في العامّ (١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م) عَمَلَهُ الثّاني، وهُو كتابٌ مُهِمٌّ حَمَلَ عُنْواناً جَدَليّاً لافِتاً، هو: «الإِسْلام والشِّعْر».

تَعَرَّضَ هَذا الجُهْدُ الرِّياديُّ لِسَرِقَةٍ علْميَّةٍ مَعْرُوفَة، إذْ أَغارَ عليه في وضَحِ النَّهارِ أُسْتاذٌ عراقيٌّ مَعْرُوف، ذُو نُفُوذٍ في الدَّولَةِ آنذاك، فَسَطا عَليه، ونَحَلهُ لِنَفْسه، ولَفَّقَ منه ومِنْ كتابِ الجبوريّ الآخَر: «شِعْرُ المُخَضْرَمِيْنَ وأَثَرِ الإِسْلام فيه» كتاباً نَشَرَهُ بالعُنْوانِ ذاته: «الإِسْلام والشِّعْر»، في الكُوَيْت، سَنَةَ (١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م)[٩٤]!! ومن عَجائِبِ المقدُورِ أَنْ يَنالَ هَذا العَمَلُ شُهْرَةً واسعَةً في أَوْساطِ الدّارسينَ غَطَّتْ على صَنيعِ الجبوريِّ الرّائدِ في مَيْدانه، ممّا جَعَلَ الرَّجُلَ يَشْعُرُ بِمَزيدِ غَصَّةٍ لِلحالِ التي تَناهَتْ إِليها الأَمانَةُ العلْمِيَّةُ عِنْدَ بَعْضِ الأَسْماءِ الطَّنانَة.

وقَـدْ قامَـتْ حَولَ هَـذه الحادثَـة مَعْرَكَـةٌ أَدبيَّة، بَيْنَ الجبـوريِّ وخَصْـمه، فَقامَ الجبوريُّ–بَـدْءاً– بالكِتابَة إلى الجهَة التي تَورَّطَتْ بنَشْـرِ الكتاب، وتابَعَ ذلكَ بإعْلام الجامعـات العَرَبيَّـة بواقعَة السَّـرقَة العلْميَّة، ثُمَّ نَشَـرَ مَقالات حَولَ ذلـك في الدَّوحة وبَغْداد و(باريس)[٩٥]. وحاولَ الفاعلُ الدِّفاعَ عَنْ مَوْقفه الضَّعيْف، فَردَّ عليه الجبوريُّ رَدّاً عَنْيفاً، وكَشَـفَ كَثْيراً من أَسْـرارِ مَسـيْرته الآنِفَة القائِمَة على التَّعدي عَلى جُهُود الآخريْنَ وسَرِقَتها[٩٦].

وأَرْدَفَ الجبـوريُّ – في العـامّ نَفْسِـه (١٣٨٤هـ=١٩٦٤م)– بنَشْـرِ رسـالَته الماجسـتير: «شِعْر المُخَضْرِيْن وأَثر الإِسْـلام فيه» التي قَدَّم لها مُشْرفُهُ الدّكتور مُحمَّد طه الحاجريّ، رَحمَهُ الله. وبَعْدَ حُصُـوله على الدّكتوراه، جَدَّ الجبوريُّ في نَشْرِ طائفَة من الأَعْمالِ التي انْصـبَّتْ على جَمْع الشِّـعْر الجاهليِّ والإِسْـلاميّ، وبَعْض العَبّاسـيّ، وصناعَة مُدَوَّناته، وتَحْقيْق عُيُونه، فَضْلاً عَنْ تَقْديْم عَدَد من الدِّراسات الأَدَبيَّة والنَّقْديَّة والحَضـارِيَّة الجادَّة في هَذه السَّـبيْل. وتَكَلَّلَ جُهْدُهُ البَحْثيُّ سَـنةَ (١٣٨٨هـ=١٩٦٨م) بثَلاثَة إِصْـدارات جَديْدَة، نُشرَتْ جَميْعُها في بَغْداد، وهـي: «ديْوان العبّاس بن مرْداس السُّـلميّ» الذي أَكْمَلَهُ سَـنةَ (١٣٨٦هـ=١٩٦٦م)[٩٧]، وتأَخَّرَ نَشْـرُهُ بسَـبب ما وَصَفَهُ الجبوريُّ بقَوله: «بفَضْل دَسائس الأُخوة الأَلِدّاء وسُلْطَتِهم في دارِ الحُرِّيَّة»[٩٨]، وكتابه: «الجاهليَّة: مُقَدِّمةٌ في الحياةِ العَرَبيَّةِ لِدَراسـةِ الشِّـعْرِ الجاهِليّ»، و«شِـعْر النُّعمان بن بَشيْر الأَنْصاريّ».

ورَسَـخَتْ قَدَمُ الجبوريِّ العلْميَّةُ في عَقْد السَّـبْعينيات منَ القَرْن الفائت، وبَلَغَ أَوْجَ عَطائه العلْميّ، فَقَدْ أَصْدرَ في هَذا العَقْد خَمْسَةَ عَشرَ عَمَلاً جَديْداً، نُشرَتْ في: بَغْداد، ودمَشْـق، وبَـيرُوت، والقاهِرَة، منها أَحَدَ عَشـرَ عَمَلاً انْصَـبَّتْ عَلى صَـنْعَة الدَّواويْن الشِّعْريَّة وتَحْقيْقها[٩٩]، وضَمَّتْ دَواوينَ الشُّعَراء: عُرْوة بن أُذَيْنَة (١٣٩٠هـ= ١٩٧٠م)[١٠٠]، والمُتَـوكِّل الليثـيّ (١٣٩١هــ= ١٩٧١م)[١٠١]، والحـارِث بـن خالـد المَخْزُومـيّ (١٣٩١هــ=١٩٧٢م)[١٠٢]، وعَبْـدة بـن الطَّبيْـب (١٣٩٢هــ=١٩٧٢م)، وعَبْـد الله بـن الزَّبيْر– بِفَتْـح الزّاي– الأَسَـديّ (١٣٩٤هــ= ١٩٧٤م)[١٠٣]، وأَبي حَيَّـةَ النُّمَيْريّ (١٣٩٥هـ=١٩٧٥م)، وعَمرو بن شـأس الأَسَـديّ (١٣٩٦هـ=١٩٧٦م)، وعُمَر بن لجأ

التَّيمـيّ (١٣٩٦هــ=١٩٧٦م)، والطُّغرائيّ (١٣٩٦هــ=١٩٧٦م)، وهُدْبَة بن الخَشْـرم العُذْريّ (١٣٩٦هـ=١٩٧٦م)، وعَبْد الله بن الزِّبعْرى (١٣٩٩هـ=١٩٧٨م). ومِنْها دراسَةٌ مَنْهَجيَّـةٌ حَمَلَتْ عُنْوانَ: «الشِّـعْر الجاهِليّ: خَصائصُـهُ وفُنُونُه»(١٣٧٢هـ=١٩٧٢م)، عُـدَّتْ منْ أَشْـهَر مَراجع مـادَّة: «الأَدَب الجاهليّ» في الجامعات العَرَبيَّـة عُقُوداً عدَّة. ويُعَـدُّ هَذا الكتابُ أَكْثَرَ كُتُب الجبوريِّ طباعَةً وتَداولاً، إِذْ طُبِعَ أَكْثَر منْ عَشْـر طَبعات، وسُرِقَتْ طَبعاتُهُ غَيْرَ مَرَّة، واشْتَدَّ تَطلُّبُ الباحِثِيْنَ والدَّارِسِيْنَ والنَّاشِرِيْنَ وطُلاَّب العِلْم له.

وتَمَّـمَ الجبـوريُّ إنجازاتـه العِلْمِيَّةَ في هذا العَقْـد المُثْمر بنَقْل ثلاثـة أَعْمال عَن الإنْجليزيَّـة إلـى العَرَبيَّة، وهُي: كِتـاب: «الحيْرة ومَكَّة وصِـلَتُهُما بالقبائـل العَرَبيَّة»، (لكسـتر) (١٣٩٦هــ=١٩٧٦م)، وكتـاب «أُصُـول الشِّـعْر العَرَبـيّ»، (لمرجليـوث) (١٣٩٩هــ=١٩٧٨م)، والحـقُّ أَنَّ عَمَلَهُ تَجاوزَ التَّرْجَمـةَ إلى إِثْبـات تَعْليقات وحَواش يَـرُدُّ فيها أَوْهـامَ (مرجليوث) حَولَ صِـحَّة الشِّـعْر الجاهليّ، و«فهْرِس المَخْطُوطات الإِسْـلاميَّة بجامعَة كامبردج»، (لأدوارد بروان)، وهُو فهْرِسٌ مَخْطُوطيٌّ مُهِمّ، نُشِرَ في ستَّة أَقْسـام، في مَجلَّة «المورد»، فيما بَيْنَ سَـنَتي (١٣٩٤-١٤٠٤هـ=١٩٧٤-١٩٨٤م)، كَما أَشَرْنا آنفاً، وقد فَتَحَتْ هَذه المُترجَماتُ وغَيْرُها منَ المقالات التي عَرَّبها الجبوريُّ نافذةً على مُكْنَته اللُّغويَّة، وتَضَلُّعه بغَيْرِ اللسانِ العَرَبيّ، رُغْمَ أَنَّه لَمْ يَتَخَرَّجْ في مَدارِس الغَرْب وجامعاته.

والجَدِيْرُ ذكْرُهُ أَنَّ أَكْثَرَ الأَعْمالِ التي نَشَرَها الجبوريّ في السِّتِّينيات والسَّبْعينيات -منَ القَرْن الميلاديِّ المُنْصَـرم- كانَ تَولَّى خَطَّ عُنْواناتها الخَطّاطُ العراقيُّ المَشْـهُورُ هاشِـم مُحمَّد البَغْـداديّ[١٠٤]، وهـو أَخٌ للدّكتور نُوري حَمـودي القَيْسـيّ، وكانَ وأَخوهُ صَـدِيْقَيْن للجبـوريّ. ولَـذا، جاءَتْ غُلفُـهُ المَرْقُونَةُ بخَـطِّ الثُّلث، وغَـيْرِه منَ الخُطُوط الجَمِيْلَـة المُناسِـبَة، آيَةً في الحُسْـنِ والجَمالِ والإِبْـداع. وكانَ منْ نَباهَـة الجبوريِّ أَن اسْتَثْمَرَ وجُودَ هَذا الخطّاط البارعِ عَلى قَيْد الحَياة، فَطَلبَ إليه أَنْ يَخُطَّ له طائفَةً منْ عُنْوانات مَشْـرُوعات كُتُبه وتَحْقيْقاته التي كانَ يُزْمعُ إِنْجازَها لاحقاً، وفعْلاً اسْـتَجابَ الخَطّـاطُ البَغْداديُّ لهـذه الرَّغْبَـة[١٠٥]، وغادرَ -عليـه الرَّحمةُ- الحَياةَ الدُّنْيا سَـنَة

(١٣٩٣هـ=١٩٧٣م)، وظَهَرَتْ خُطاطَتُهُ المُمَيَّزَةُ على آثارِ الجبوريِّ الجَدِيْدةِ وهُوَ تَحْتَ أَطْباقِ الثَّرى.

لَمْ يَتَسنَّ لِلجبوريِّ أَنْ يَنْشُرَ جَدِيْداً فيما بَيْنَ سَنَتي (١٣٩٩-١٤٠١هـ=١٩٧٩-١٩٨١م)، سوى بَعْضِ البُحُوثِ في المَجلَّاتِ؛ لأَسْبابٍ غَيْرِ عِلْمِيَّةٍ خارِجَةٍ عن إرادَتِه. واسْتأنفَ نَشاطَهُ العلْميَّ - في قَطَرَ- بإِخْراجِ تَحْقِيْقِه: «قصائد جاهليَّة نادرَة»(١٤٠٢هـ=١٩٨٢م)، مُتَضَمِّناً طائفَةً منَ القَصائدِ التي لَمْ يَسبِقْ نَشْرُها لستَّةَ عَشرَ شاعِراً جاهليّاً، اسْتَخْرجَها الجبوريُّ مِنْ مَخْطُوطَة: «مُنْتهى الطَّلب مِنْ أَشْعار العَرَب»، لابنِ ميمُون، وهي نُسْخَةٌ نَفِيْسَةٌ مِنَ الكِتابِ وَقفَ عليها الجبوريُّ في أَثْناءِ وجُوده في جامِعَةِ (كامبردج)، سَنَةَ (١٣٩٤هـ=١٩٧٤م). ثُمَّ حَقَّقَ دِيْوان الشّاعِرِ القَطَريِّ أَحْمَد بن يُوسف الجابر (١٤٠٣هـ=١٩٨٣م).

ونَشَرَ في العام ذاتِه - عَنْ نُسْخَة خَطيَّة يَتِيْمَة، كِتابَ: «المِحَن»، لأَبي العَرَب التَّميميّ؛ سَلْوةً لنَفْسِه المَكْلُومَة، وتأسِّياً بالقافلَة الطَّوِيْلَة ممَّن جارَ عَليهم الزَّمانُ بِحُكْمِه، وأَنْشَبت المِحَنُ أَظْفارَها فِيْهِم. وقَدْ قَصَّ المُحَقِّقُ في تَقْدِمَة هَذا السِّفْرِ اللطيْف حِكايَةَ مُعايَشَتِه سَنَوات، وتَعَرُّضَ المَطْبَعة التي شَرَعتْ بِطَبْعِه - في بَيْرُوتَ- للقَصْف المِدْفَعيّ، ممّا أَفْضى إلى تهدُّمِها، وضَياعِ أُصُولِ الكِتاب تَحْتَ الأَنْقاض، ممّا جَعَلَ الجبوريَّ يَلْزَمُ الفِراشَ شَهْراً، بِسَبب تَعَبِه النَّفسيِّ وإِرْهاقِه ويأسه. ولَكنَّ عِنايَةَ الله - عَزَّ وجَلَّ- تَدارَكَتْ هَذا الجُهْدَ المُخْلَص، إِذْ جاءَ البَشِيْرُ- بَعْدَ سَنَة - بالعُثُورِ على أَصْلِ الكِتابِ حَيّاً يُرْزَقُ تَحْتَ رَدْمِ المَطْبَعَة، ممّا أَدْخَلَ المَسَرَّةَ الغامِرَةَ إلى نَفْسِ الجبوريّ، ونَفى عنه الكَدَرَ المُقِيْم، يَقُولُ: «وما هو إلَّا شَهْرٌ حتّى تَسلَّمتُ نُسَخاً مِنَ الكِتاب، وفَرِحْتُ به فَرَحَ الأَبِ بِوَلِيْدٍ جَدِيْد، وفَرَحَ الأُمِّ بِعَوْدَةِ ابنٍ فَقِيْدٍ طالَ غِيابُهُ وانْتظارُه»[١٠٦].

تَرادفَتْ جُهُودُ الجبوريِّ - مِنْ ثَمَّ - طِيْلَةَ هذا العَقْد، فأَخْرَجَ كِتابَه: «الزِّينة في الشِّعْر الجاهليّ» (١٤٠٤هـ=١٩٨٤م)، وتَحْقِيْقَه: «شِعْر خداش بن زُهَيْر العامريّ» (١٤٠٧هـ=١٩٨٦م)، وتَحْقِيْقَه: «الأَقْوال الكافية والفُصُول الشّافية في الخَيْل»، للمَلك عليِّ بن داود الرَّسوليّ الغسّانيّ (١٤٠٧هـ=١٩٨٧م)، وكِتابَه: «المَلابس العَرَبيَّة في الشِّعْر الجاهِليّ» (١٤٠٩هـ=١٩٨٩م).

وأَسْـفَرَتْ جُهُودُهُ فِي عَقْدِ التِّسْـعينيات، رُغْمَ ما واجهَ مِنْ مَصـاعب الحَياة التي تَكالَبَتْ عَليه، والمَرَض، وعَدَم الاسْـتقرارِ النَّفسـيّ، عَنْ سَـبْعَة أَعْمـالٍ مُهِمَّة نَوَّعَ فيها بَيْنَ التَّأليفِ والتَّحْقيْق، فنَشَـرَ كتابَ: «الـرِّدَّة»، للواقديّ (١٤١١هـ=١٩٩١م)، وكتابَ: «الفاضل فِي صفَةِ الأَدَب الكامل»، للوشّاء (١٤١٢هـ=١٩٩٢م). ووَضَعَ خُلاصَةَ تَجْربَته فِي صَنْعَة التَّحْقيْق فِي كتاب: «مَنْهج البَحْث وتَحْقيق النُّصُوص» (١٤١٤هـ= ١٩٩٣م). ثُـمَّ أَصْـدَرَ كتابَـه: «الخَـطّ والكتابَـة فِي الحَضـارَة العَرَبيَّـة» (١٤١٥هــ=١٩٩٤م)، وأَنْجَزَ -مِـنْ بَعْـدُ- تَحْقيـق: «أَمـالي المَرْزُوقيّ» (١٤١٦هـ=١٩٩٥م)، ثُمَّ نَشَـرَ سَـنَةَ (١٤١٩هـ=١٩٩٧م) كتاباً مُهمّاً مَوسُوماً بـ «المُسْتَشْرقُون والشِّعْر الجاهليِّ: بَيْنَ الشَّكّ والتَّوْثيق»، دَحَضَ فيه أَباطيلَ لَفيْف منْ أَهْل الاسْتشْـراقِ حَولَ صِحَّةِ الشِّعْرِ الجاهِليّ، بِمَنْهجٍ علْميٍّ عَمُودُهُ الاسْتدْلالُ العَقْليُّ والنَّقْليُّ مَعاً.

وتَمَّمَ الجبوريُّ جُهُودَهُ فِي هَذا العَقْدِ بإنْجازِ عَمله المُبْهج: «الكتاب فِي الحَضـارَة الإسْـلاميَّة» (١٤١٩هــ=١٩٩٨م)، فِي نطاق اهْتماماته بالدِّراسـات الحَضـاريَّة التي تُعيدُ الاعْتبارَ لمكانَة العلْم والعُلَماء والمُنْجَز الثَّقافِيّ فِي الحَضـارَة الإسْلاميَّة. ويُعَدُّ هَذا الكتابُ - بحَقٍّ- منْ أَجْوَد ما كُتُبَ فِي مضْـماره، وقَدْ شَـحَنَهُ الجبوريُّ بنَوادرِ المقُولات وأَثْمَـن المنقُـولات التي تَدلُّ عَلى سَـعَة علْمه واطِّلاعـه الدَّقيْق على إنْجـازات العُلَماء المُسْـلميْنَ الثَّقافيَّة عَبرَ قُرُونٍ طَويْلَة، وإخْلاصـه لعَمَله، ونَفْحه عن مَكانَة أُمَّته العلْميَّة والحَضاريَّة. يَقُولُ: «أَنْفَقْتُ فِي هَذا الكتاب بِضْعَ سَنَوات، هي خَيْرَةُ ما تَبَقّى من سَنَوات العُمـرِ القَليْلَة الباقية، قَضَيْتُ فيْها اللَيـاليَ والأَيّام، جَمْعاً ومُقارَنَةً ومُدارسَـةً وكتابَةً ومُراجَعَة، وكُنْتُ خلالها سَعيْداً جَلْداً، رُغْمَ الإرْهاقِ والتَّعَب والمَرَض»[١٠٧].

ومُنْذُ مَطْلَع الأَلْفيَّة الثّالثة إلى رَحيْله عن الدُّنيا، قَهَرَ الجبوريُّ أَدْواءَ الشَّـيخُوخَة وتَحدِّياتهـا الصِّـعابَ بالانْقطاع إلـى التَّأليْـف والتَّحْقيْـق، والحَفْرِ العَميْـق فِي زَوايا المورُوث. وكانَ له اعْتقادٌ ثابتٌ لا يَريْمُ فِي أَنَّ أَنْضجَ ثَمَرات العُلَماء ما كان بَعْدَ السَّبعيْن، وأَنَّ العَطاءَ العلْميَّ لا يَعْرفُ سـنَّ التَّقاعُد مُطْلَقاً، يَقُولُ: « وأَمّا العُلَماءُ، فَسنُّ السَّبعيْنَ هي سِـنُّ النُّضْـج والكَمال الفكْريِّ والعَطاء النّاضـج الغَزيْر... وقَدْ تَمتدُّ إلى الثَّمانيْنَ والتِّسْـعيْن»[١٠٨]. وهَكَذا، ظَلَّ- رَحِمَهُ اللهُ- كالجَبلِ الشّامخِ والنَّخْلَة السّامقَة والسَّيف

المُنْصلت يُمْضي جُلَّ يَوْمه وساعات منْ لَيْله مُنْهَمكاً في العَمَل، مُكبّاً عَلى القراءة والكتابَة والتّأليف والتَّحْقيق، عَلى صُورَة تُذكِّرُنا بأُولي العَزْم منْ عُلَماء الأُمَّة والأَماثل العظام الذين تَخرَّمَتْهُم المنايا - شُيُوخاً - والكتابُ عَلى صُدُورهم، كالجاحظ، والطَّبريِّ، والمعَريِّ، وابن الجَوْزيّ، والأُسْتاذ محمُود شاكر، والأُسْتاذ حَسَن حُسني عَبْد الوهّاب، والأُسْتاذ خَيْر الدِّين الزِّركليّ، والأُسْتاذ أَحْمَد عُبَيْد، والأُسْتاذ حَمَد الجاسر، والأُسْتاذ كُوركيس عَوّاد، والدّكتور شَوقي ضَيْف، والدّكتور إحْسان عبّاس، والدّكتورة عائشة عَبْد الرَّحمن، والأُسْتاذ عَبْد العزيز المَيْمَنيّ، والدّكتور حُسين مُؤنس، والشَّيخ شُعَيْب الأَناؤوط، وغَيْرهم منْ سَدَنَة العلْم العَرَبيِّ الذينَ نسّأ اللّه في آجالهم، وبارَكَ في أَعْمارِهم، ولَمْ يُبدِّدُوا ثَميْنَ أَوْقاتِهِم إلاّ بما فيه نَفْعُ الأُمَّة، وإعْلاءُ سُهْمَتها الحَضاريَّة.

تَكلَّلَ جُهْدُ الجبوريِّ السَّبعينيُّ والثَّمانينيُّ بنَشْر أَكْثَر منْ عشْرِيْنَ كتاباً جَديْداً، تأليْفاً وتَحْقيْقاً، صَدَرَ كَثيرٌ منْها في مَدينة عَمّان، ممّا يُعَدُّ مثالاً نادراً وإنْجازاً جَليْلاً في تاريْخ العلْم، ورَقَماً قياسيّاً في مَسيْرة التّأليْف العَرَبيّ. وحَقّاً، لَقَدْ حازَ الجبوريُّ القدْحَ المُعلَّى في هَذه البابَة خاصَّة، وضَرَبَ بسَهْم وافر في عدَّة التّآليْف التي أَفْرَغَها وهُو عَلى تلْكَ السِّنِّ العالية، وقَدْ ضَرَبتهُ علَلُ الهَرَم، ودَبَّ الوَهْنُ إلى أَعْضائه الرَّقيْقَة، لَكنَّ عَقْلَهُ ظَلَّ حَيّاً، ولُبابَهُ بَقيَ نابضاً بالحَياة وحُبِّ العلْم. وما أَشْبهَهُ - لَعَمْري - بالجاحظ البَصْريّ[١٠٩]. حيْنَ دَهَتهُ الأَسْقامُ المُقْعدَة، فَظَلَّ مُمسِّكاً بعُرْوة القَلَم الوُثْقى إلى أَن جازَ - وهُو عَلى تلْكَ الحالِ العَسيرَة إلى فَراديْس العَلْياء.

اسْتَهلَّ الجبوريُّ الطَّورَ الأَخيْرَ منْ حَياته العلْميَّة الملُوءة عَطاءً وعَمَلاً بتَحْقيْق كتاب: «المُنْتَخَل»، للميكاليّ (١٤٢١هـ=٢٠٠٠م)، وأَتْبعَهُ بإنْجاز كتابه وتَحْقيقه: «مُحمَّد بن عَبْد المَلك الزَّيّات: سيْرته، أَدَبه، تَحْقيْق ديْوانه» (١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م)، وكتاب: «المُحاضرات والمُحاورات»، للسّيوطيّ (١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م). ونَشَرَ في العام نَفْسه كتابَهُ الطَّريْف: «محَن الشُّعَراء والأُدَباء وما أَصابهم منَ السِّجن والتَّعذيب والقَتْل والبَلاء»؛ ليَكونَ رَديْفاً واسْتكْمالاً لكتاب: «المحَن» الذي حَقّقهُ قَبْلاً؛ وليُجَدِّدَ سَلْوتَهُ بمَنْ نَزَلَتْ بهم محَنُ الزَّمانِ ومَصائبُ الدَّهْر، وما لَقوا منْ عَسَف وتَضْييق

وسِجْنٍ وضُرٍّ وتَشْرِيدٍ وتَعْذِيبٍ وإِزْهاق. وأَرْدَفَ ذَلكَ في العام نَفْسِه بتَحْقِيْق الجُزْءِ العاشِرِ منْ كِتاب «مَسالك الأَبْصار في مَمالك الأَمْصار»، لابنِ فَضْلِ اللّه العُمَرِيّ، ضمنَ مَشْرُوعِ إِخْراجِ هَذا الكتابِ الموسُوعِيِّ الذي نَهَضَ به المجمعُ الثّقافيّ، في أبو ظَبي. وأَنْجَزَ الجبوريُّ في السَّنَةِ اللّاحِقَة تَحْقِيْقَ الجُزْءِ الرّابعِ والعِشرِيْنَ مِنَ الكِتابِ نَفْسِه.

ونَشَرَ الجبوريُّ في عام (١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م) ثَلاثَةَ كُتُبٍ جَدِيْدَة، هي: «الشِّعْر الإِسْلاميّ والأُمويّ»، و«الغَزَل العُذْرِيّ»، وتَحْقِيْق كتاب: «المجمُوع اللفيف»، لابن هبَةَ اللّه الأَفْطسيّ. وتَسنّى له – مِنْ ثَمَّ – نَشْرُ كِتابِه: "مَجالس العُلَماء والأُدَباء والخُلَفاء: مِرْآةٌ للحَضارَة العَرَبيَّة الإِسْلاميَّة»، وكِتابه: «دَوْر بَيْتِ الحِكْمَة ودُور العِلْم في الحَضارَة الإِسْلاميَّة" (١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م). وتابَعَ في سَنَة (١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م) نَشْرَ كتابيْن جَدِيْدَيْن، هُما: «الحَنيْن والغُرْبة في الشِّعْر العَرَبيّ»، و تَحْقِيْق كتاب: «مُؤنس الوَحْدَة»، لضِياءِ الدِّين ابنِ الأَثِيْر. وأَعْقَبهُ نَشْرُ كِتابيْن آخريْن في العامّ اللّاحق، هُما: «مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة: ذكْرياتٌ وأَسْفارٌ وصِلات»، وتَحْقِيْق كتاب: «التُّحف والأَنْوار المُنْتَخَب من البَلاغات والأَشْعار»، للثّعالبيّ. وقَدْ أَمَدَّنا كِتابُهُ عَن المَخْطُوطات العَرَبيَّة بمَعارِفَ قَيِّمَة عَنْ حَياته الشَّخْصيَّة والعِلْميَّة، وصِلاته بنَفَرٍ مِنَ التُّراثيينَ المُعاصِرِيْن.

لَمْ تَنْقَطِعْ رِحْلَةُ الجبوريِّ في إِحْياءِ التُّراث ودراسَته وخِدْمَته بَعْدَ أَنْ نافَ عَلى الثَّمانيْن، وثَقُلَ سَمْعُهُ، وتَراخى بَصَرُهُ، وتَراجَفَتْ يَداه، بَلْ ظَلَّ مُصِرّاً إِصْراراً جاحظيّاً عَجِيْباً عَلى إِتْمام رِحْلَته، مَهما كانَتْ كُلْفَةُ العَمَلِ الشّاقّ، مُتَحدِّياً كُلَّ أَشْكالِ المَرَض التي اصْطَلَحَتْ عَلى جَسَده النَّحِيْل، فَنَشَرَ كُتُبَهُ وتَحْقِيقاته الأَخِيْرَة، وهي: «في رِحاب التُّراث العَرَبيّ: دِراساتٌ في تجليّات الفِكْر والحَضارَة والأَدَب» (١٤٣١هـ=٢٠١٠م)، و«النِّساء الحاكمات من الجَواري والمَلِكات» (١٤٣٢هـ=٢٠١١م)، وكِتابُ: «أَخْبار وأَشْعار وآداب ونَوادر وحِكَم»، لياقُوت المُسْتَعْصِميّ (١٤٣٢هـ=٢٠١١م)، وكِتاب: «الذَّيل على المُحاضَرات والمُحاورات المُسَمَّى بالزِّيارات»، للسّيوطيّ (١٤٣٢هـ=٢٠١١م)، وكِتاب: «المعاني والاشْتقاق»، لأُسامةَ ابنِ مُنْقذ الكِنانيّ (١٤٣٣هـ=٢٠١٢م)، وكِتابُ: «الشِّعْر»، لابن شَمْسِ الخِلافَة (١٤٣٣هـ=٢٠١٢م)، وكِتابُ: «الآداب»، لابنِ شَمْس

الخلافَة أيضـاً (١٤٣٣هـ=٢٠١٢م)، واخْتيارُهُ الموسُـوم: «المُنْتَخـب المُخْتار من نَوادرِ الأَشْـعا» (١٤٣٤هــ=٢٠١٣م)، وهُـو اخْتيـاراتٌ طَريْفَةٌ مُمتعَـةٌ مِنْ أَغْراض الشِّـعْرِ العَرَبـيِّ المُخْتَلفَـة انْتَقاها الجبوريُّ مِنْ رِحْلَته الطَّويْلَة مع التُّراث والضَّـرب في أَعْماق المَظانّ، وكتاب: «رِياض الأَلْباب بمَحاسِـن الآداب»، للسـيوطيّ (١٤٣٥هـ=٢٠١٤م)، وخَتَـمَ سِـجلَّ أَعْمالِـه – رَحِمَـهُ الله- بتَحْقيق كتـاب: «أَحْسَـن المَحاسِـن»، للثَّعالبيّ (١٤٣٧هـ=٢٠١٦م)؛ لِيَكُونَ خاتِمَةَ مَحاسِنِه العِلْميَّة الثَّمِينَة.

ويُلاحظُ النّاظرُ أَنَّ جَميْعَ أَعْمال التَّأليْف التي نَهَضَ بها الجبوريُّ جاءَتْ مُنْفَردَة، لا يَشْـرُكُهُ أَحَدٌ فيهـا، وكَذا الأَمْرُ في جُلِّ تحْقيْقاته العِلْميَّة، خَـلا عَمَلَيْن، هُما: «دِيْوان الطُّغرائيّ»، أَنْجَزَهُ شَـرِكَةً مـع الدّكتور علي جَواد الطّاهر، و«دِيْوان أَحْمَد بن يُوسـف الجابر»، أَنْجَزَهُ – كَذا الأَمْر – شَـرِكَةً مع الدّكتور مُحمَّد عَبْد الرَّحيم كافود، فَضْـلاً عن اسْتِقْلاله بتَحْقيْق جُزأين منْ كتاب: «مَسالك الأَبْصار» الذي تَقاسَمَ تَحْقيْقَهُ عَدَدٌ مِنَ المُحَقِّقيْنَ العَرَب. كَما يُلاحَظُ – بالمِثْل– أَنَّ اعْتِناءَ الجبوريّ تَرَكَّزَ في شَبابه – أَكْثَر ما يَكُونُ – عَلى تَحْقيْق الدَّواويْن وصناعَة المُدَوَّنات الشِّعْريَّة الخاصَّة بشُعَراء الجاهليَّة والعَصْـرَيْن: الإِسْـلاميِّ والأُمويّ، وتَحوَّلَتْ هَذه العِنايَةُ في طَوْر الاكْتمال والشَّـيخُوخَة إلى الاعْتِناء بتَحْقيْق أَسْفار التُّراث الأَدَبيّ والاختيارات الشِّعْريَّة.

كانَ مَنْهَـجُ الجبـوريِّ العِلْميُّ في التَّحْقيْق قائماً على اخْتيار ما هو جَديْدٌ في بابته، في الغالب، وعَدَم الانْجِرار وَراءَ تَحْقيْق ما سَـبَقَ نَشْـرُهُ قَبْلاً، إلّا إذا قامَت المُسـوِّغاتُ المَنْهَجيَّةُ الكافِيَةُ التي تَدْعو إلى إعادَة إخْراج الكِتاب المَنْشُور آنفاً بحُلَّة عِلْميَّة مُحَقَّقَة، وهَـذا ما جَرى مع المُحَقِّق وهُـو يُعيْدُ إخْراجَ كِتاب: «المُنْتَخَل»، للميكاليّ، ودِيْوان الوَزيْر الزَّيّـات، عَلـى وَفْق مَنْهَج عِلْميٍّ رَصـيْن. وأَمّا ما نَشَـرَهُ مِنْ دَواويْنَ شِـعْريَّة، فَقَدْ كانَ بَعْضُـهُ قائمـاً على أُصُـولٍ خَطيَّة، مِثْـل: «دِيْوان الطُّغرائـيّ»، الذي أُنْجِزَ شَـراكَةً مع صَـديْقه الدّكتور علي جَواد الطّاهر، على تِسْـع نُسَـخ خَطيَّة، وجاءَ بَعْضُـهُ قائماً عَلى صِناعَة مَجاميْعَ شِعْريَّة مِنْ بُطُون المَظانّ مثل: «شِعْر عَبْد الله بن الزِّبَعْرى». وغالباً ما كانَ الجبوريُّ يُزاوِجُ بَيْنَ المَنْهَجَيْن، مُعْتَمداً الرِّوايَةَ المَخْطُوطة والرِّواية المَطْبُوعة في آن، مُتَّكِئاً على أَصْـلٍ خَطيّ، ناهِداً – في الوَقْت نَفْسِـه– إلى ضَمِّ ما أَخَلَّ به المَخْطُوط، مِمّا

يُوجدُ مُفَرَّقاً في زَوايا كُتُب التُّراث المَطْبُوعة، كَما هو شــأنُ صــنْيعه في أَشْعار: عُمَر بن لجأ التَّيميّ، وأَبي حَيَّةَ النُّميريّ، وعَمرو بن شأس الأَسَديّ، وهُدْبَة بن الخَشْرم العُذْريّ، وخداش بــن زُهير، والحارث بن خالد المَخْزوميّ. فَقَدْ أَخْــرَجَ الجبوريُّ هَذه المَجاميْعَ من مَخْطُوطة كتاب: «مُنْتهى الطَّلب من أَشْــعارِ العَرَب»، لابنِ ميمُون، واسْتَدْرك عَليها ما وَجَدهُ في المَظانِّ المَطْبُوعَة.

ولَيْسَ الوُكْدُ أَنْ أَسْتَجْليَ – هَهُنا – القَولَ في مَنْهَج الجبوريِّ القارِّ في تَحْقيْق النَّصِّ وخدْمَتــه، فَهَذا مــا يَطُولُ الكَلامُ عَليه، ولَكنّي أُضــيءُ للقارئ الكَــريْم بمُوجز العبارَة الخُطُــوطَ الرَّئيسَــةَ لهــذا المَنْهَج، كالاعْتنــاء بالنَّصّ، تَصْــحيْحاً وتَنْقيْحــاً وتَحْريْراً، والتَّنْبيه عَلى حُدُوث التَّصــحيْف ووقُوع التَّحْريْف، والاهْتمام بأَلوان التَّخْريْج المُخْتَلفَة، مع المُعارَضَــة ورَصْــد اخْتلافــات النُّسَــخ المُعْتَمدَة في التَّحْقيْــق، ورَتْق عُيُوب السَّــقْط والنَّقصِّ في مَتْن النَّصّ، والتَّوثيْق والأَمانَة العلْميَّة في العَزْو إلى المَظانِّ وأُمّات المَصادر، وضَــبْط المُشْــكل؛ دَفْعاً للَبْس والوَهْم، وشَــرْح الغَريْب، وتَصْــحيْح الأَوْهــام، والتَّعليْق الرَّشيْق الخَفيْف، والتَّرْجَمَة المُقْتَضَبة لغَيْر المَشاهيْر، وإنارَة بَعْض المَعارف التي تَحْتاجُ إلى فَضْــل بَيان، وعَدَم إثْقال النَّصِّ بالحواشي والشُّرُوح الطَّويْلَة والاسْتطْراد الثَّقيْل، مع الاعْتناء بمُكَمِّلات التَّحْقيْق كالدِّراسَة التَّمْهيديَّة الاسْتكْشافيِّة الفاحصَة التي تُنْبئُ عَنْ قيْمَة الكتاب ومَنْزلَة صــاحبه، وإثْبات نَماذجَ مُصَــوَّرَة منْ أَصْــل النُّسَــخ الخَطِّيَّة في صَــدْر التَّحْقيْق، عُقَبَ وَصْــفها بدقَّة، فَضْــلاً عَنْ بَذْل المَجْهُود في صناعَة الفَهارس والكشّــافات المُنَوَّعَة التي تُعَبِّدُ سَــبيْلَ الكتاب، وتُيسِّرُ طَريْقَ الباحث والقارئ إليه. ولَمْ تَنْجَل عنايتُهُ المُثْلى بالفَهْرسَــة –التي هي مَخَخَةُ المُتُون– في تَحْقيْقاته فَحَسْــب، بَلْهَ في أَكْــثر تآليفه. ومثالاً عَلى هذا الاعْتناء، صَــنَعَ الجبوريُّ لكتابه: «الكتاب في الحَضــارَة الإسْــلاميَّة» ثَلاثَةَ عَشرَ فهْرســاً، اسْــتَغْرَقتْ (١٥٨) صَفْحَةً منْ صَــفَحات الكتاب[١١٠]. ومُسْــتَخْلَصُ القَوْل إنَّ مَنْهَجَ الجبوريِّ في التَّحْقيْق يُوصَفُ بالتَّوسُّط، وعَدَم الإفْراط أَو التَّفْريْط، في كُلِّ خُطُوات تَحْقيْق النَّصّ، وتَقْديْمه عَلى صُــورَةٍ تَقْتَربُ منَ الأَصْلِ الذي رامَهُ مُؤلِّفُه.

وتَقْمُنُ الإشارَةُ – هَهُنا – إلى أَنَّ الجبوريَّ كانَ مَوْضعَ ثقَة منْ لَدُن كبار النّاشريْنَ العَرَب، إذْ كانُوا يَتَسابَقُونَ إلى نَشْرِ كُتُبه وتَحْقيْقاته؛ لمَنْزلَتها العلْميَّة، وسُمْعَة صاحبها

الرّائقَة، ويَكْفي أَنْ أُشِيرَ إلى ما رَبطَ الجبوريَّ بالحاجِّ الحَبِيْب اللمسيّ، صاحب دارِ الغَرْب الإسْلاميّ، رَحِمهُ الله، والأُسْتاذ رَضْوان دَعْبُول، صاحب مُؤسَّسة الرِّسالَة ودارِ البَشِيْر، منْ صِلات طَيِّبة كَريْمَة، تَرْجَمَ عَنْها نَشْرُ أَكْثرِ الآثارِ التي صَدَرَ عَنْها الجبوريُّ على يَدي هَذيْن النّاشِرَيْن النّابِهَيْن.

ويُلاحظُ النّاظرُ أَنَّ أَكْثَرَ كُتُب الجبوريِّ وتَحْقيقاته أُعيدَ نَشْرُها مَرّات؛ بِسَبب تَزايُد الطَّلَب عليها، من قِبل الباحِثيْنَ والقُرّاء، وقد نُشِرَتْ طَبعاتُ هَذه الأَعْمالِ على مَدار خَمْسَة عُقُود ونَيِّف - فيْما بين سَنَتي (١٣٨٢هـ-١٤٣٧هـ=١٩٦٢-٢٠١٦م)، في إحْدى عَشرةَ مَدينةً عَرَبيَّة، هي: بَغْداد، والنَّجَف، ودمَشْق، وبَيْرُوت، وعَمّان، والكُوَيْت، والدَّوْحَة، وأبو ظَبي، والقاهِرَة، وبَنْغازي، وتُونس.

وفَضْلاً عَنْ جُهُوده الوافِرَة في التّأْليْف والتَّحْقيْق، نَشَرَ الجبوريُّ عشَرات البُحُوث والدِّراسات والمَقالات والتَّرْجمات الرَّصِيْنَة عَلى مَدار نصْف قَرْن في المَجلَّات العَرَبيَّة السَّيّارة، ولا سيّما العراقيَّة، مثْل: مَجلَّة «المورد»[١١١]، ومَجلَّة «كُليَّة الآداب- جامعَة بَغْداد»[١١٢]، ومَجلَّة «كُليَّة الشَّرِيْعة- جامعَة بَغْداد»[١١٣]، ومَجلَّة «الجامعَة المُسْتَنْصِريَّة»[١١٤]، ومَجلَّة «المَجْمَع العلْميّ العراقيّ»[١١٥]، ومَجلَّة «الأَقْلام»[١١٦]، ومَجلَّة «البَلاغ»[١١٧]، ومَجلَّة «الأُسْتاذ»[١١٨]، ومَجلَّة «المُعلِّم الجَديْد»[١١٩]، ومَجلَّة «الكُتّاب»[١٢٠]، فَضْلاً عن بَعْض المَجلَّات العَرَبيَّة، مثل: مَجلَّة «العَرَب» السّعوديَّة[١٢١]، ومَجلَّة «عالم الكُتُب»، السّعوديَّة[١٢٢]، ومَجلَّة «المَعْرفَة» السُّوريَّة[١٢٣]، ومَجلَّة «العُلُوم» اللُّبنانيَّة[١٢٤]، ومَجلَّة «المنارَة - جامعَة آل البَيْت الأُردنيَّة»[١٢٥]، ومَجلَّة «البَيان- جامعَة آل البَيْت الأُردنيَّة»[١٢٦]، ومَجلَّة «مَعْهد المَخْطُوطات العَرَبيَّة»[١٢٧]، و«حَوليَّة كُليَّة الإنْسانيّات والعُلُوم الاجْتماعيَّة- جامعَة قَطَر»[١٢٨]، و«حوليَّة كُليَّة الشَّريعة - جامعَة قَطَر»[١٢٩]، و«مَجلَّة مَرْكز الوثائق والدِّراسات الإنْسانيَّة- جامعَة قَطَر»[١٣٠]، ومَجلَّة «الدَّوحة»[١٣١] القَطَريَّة، ومَجلَّة «البَيان» الكُوَيْتيَّة[١٣٢]، فَوقَ ما نَشَرَهُ في أَعْمال المُؤتمرات والنَّدوات[١٣٣]، والكُتُب التِّذْكاريَّة[١٣٤]، ممّا يُعَدُّ إضافَةً علْميَّةً مُبْهجَةً في هذه السَّبيْل، ما أَحْرى أن يَضُمَّها كِتابٌ قائمٌ برأسِه، ولا سيّما ما لَمْ يُعدُ الجبوريُّ إدْراجَهُ في تآليْفه المطبُوعَة.

أَحَبَّ الجبوريُّ الكِتابَ أَيّما حُبّ، وأَخْلصَ في سَبِيْل العِلْم إخْلاصاً نادِراً، وها هي

كَلماتُهُ الزّاهيةُ المُذهَّبةُ تُعبِّرُ عَمّا تَناهى إليه حُبُّهُ الجاحظيُّ الدّافقُ للكتاب، وما تَرَكَهُ مِنْ آثارٍ عَميقةٍ لا تُمحى مِنْ حياته، يَقُولُ: «وقَدْ أَحْبَبْتُ الكتابَ طِفْلاً ويافعاً وشابّاً وكَهْلاً وشَيْخاً، وسَيكُونُ الكتابُ مَعي، وعلى صَدْري حَتّى اللَحَظاتِ والأَنْفاسِ الأَخيرةِ مِن حَياتي، وسأَلقى رَبِّي وبِيَميني كِتابٌ هو شَفيعي، بَعْدَ كتابِ اللهِ تعالى. وقد كانت وما زالت أحْلى الأَيّامِ وأَسْعَدها – عنْدي- حيْنَ أَخْلُو بكتابٍ أَقرأُ فيه، وأُناجي صاحبَه، وأُسامرُ أَهلَه، فهو سَميْري عنْدَ الوحْدَة، ورَفيقي في الحلِّ والتِّرحال، وأَوَّلُ ما أَلقاهُ عند بدْءِ يومي، وآخرُ ما يُودّعُني حيْنَ يُغالبُني النَّوْم. وقَدْ عَرَفْتُ بالكتابِ رَبِّي ودِيْني، وتَعَرَّفْتُ – بفَضْله – على أفاضلِ العُلَماء، منْ عَرَبٍ ومُسْلميْنَ وأجانب، في شَرْقي العالمِ وغَرْبيه، سَواءٌ مَنْ رأيتُهم، ومَنْ تَعلَّمتُ منْهم منْ أَساتذةٍ كِرام، أو مَنْ علَّمْتُهُم منْ طَلَبةٍ لامعيْنَ نُجَباءَ أَوْفياء، أو مَنْ لَمْ أرَهَم وتَوثَّقتْ أواصرُ الودِّ بَيْني وبَيْنهم بوساطة الكتاب، ذِكْراً وتَنْويهاً وتَهادياً وإفادَة. والكتابُ- بَعْدَ ذلكَ – عنْدي دُنيا، وهَذه الدُّنيا كُلُّها خَيْرٌ وعِلْمٌ وعِبادَة، ونَفْعٌ وأُنْسٌ وسَمَر، لَيْسَ فيها ما في دُنْيا النّاسِ مِنْ غَدْرٍ وخِيانَةٍ ونِفاق»(١٣٥).

* **العَلّامةُ الجبوريّ: شَهادةٌ ذاتيَّة.**

عَرَفْتُ العَلّامةَ يَحْيى الجبوريّ مُنْذُ ثَلاثَة وعشْريْنَ عاماً، وتَوثَّقَتْ صلَتي العلْميَّةُ به مُنذُ عُيِّنتُ في جامعَة آلِ البَيْت، فَوَجَدْتُني أَمامَ بَحْرٍ زخّارٍ منْ بُحُورِ العلْم، وألفيتُني أَمامَ مَكْتبةٍ في رَجُل، وأيِّ رَجُل !! وما زلْتُ أَسْتَذْكرُ لقاءَنا الأَوَّلَ في مَكْتَبه، في مبنى الإمامِ الشّافعيّ، فَقَدْ لَقيتُ هَيْبَةَ العُلَماءِ الأَجلّاءِ حاضرةً في شَخْصه، كان يَتَحدَّثُ عَنْ جُهْده في إكْمالِ تَحْقيقِ كتاب: «المُنْتَخَل» للميكاليّ. كانَتْ عادَتُهُ أَنْ يَتولّى طباعةَ كُلِّ كتابٍ يُؤلِّفُه، أو يُحَقِّقُه، بنَفْسه، فَنالَني إعْجابٌ شَديْدٌ بهذا الشَّيْخِ الذي أطَلَّ عَلى السَّبعيْن، وهو يُتْقنُ مَهاراتِ الحاسُوب، وتقاناتِ الطِّباعَة والتَّنْسيْق، ويَتَعاملُ مع بَرامج (المكيرو سوفت)، بِصُورةٍ تَدْعو إلى التّأمُّل، في وَقْتٍ كانَ انْتشارُ وَسائلِ التِّقانَة فيه مَحْدُوداً.

كُنْتُ أُقابلُهُ بصُورَة دائمَة، فأَجْلسُ بَيْنَ يَدَيه، وأَسْتَمعُ إليه بشَديْد انْتباه، مُفيْداً من خبْراته وتَجاربه العَميْقَة. كانَ يَسْتَرْسلُ – دَوْماً- مُتَحَدِّثاً عن حَياته الشَّخْصيَّة وسِيْرَته العلْميَّة، وما لَقي منَ العَسَفِ والغَبْنِ والنَّفاسَة، ممّا اضْطرهُ إلى الغُرْبَة

الدّائمَة غيْرَ طائع، ولَشدَّ ما سَمعْتُهُ يَتَحدَّثُ عَما أَصابَ وَطَنَهُ العراقَ منْ دَواهٍ ونَوازلَ بحُرْقَةٍ جَوانيَّة، فأشْعُرُ بفَيْضِ ألمٍ حيْنَ يُردِّدُ مَقُولَتَهُ النّازفَة: «... يَومَ كانَ لنا وَطَن».

كانَ– رَحمَهُ اللهُ– يُدْنيني منْه مَليّاً، ويَصفُني بـ «الصَّديْق»، رُغْمَ أنَّهُ يَكْبُرني بأَرْبعيْنَ سَنَة، ويُسرُّ إليَّ بَعْضَ الأشْياء، ويَخْتارني للمُشاركَة معه في مُناقَشة الرَّسائل العلْميَّة التي كان يُشْرفُ عَليها، رُغْمَ طَراوة عُودي وَقْتها، مُقدِّماً إيّاي على كبار الأَساتيْذ في القسْم، ممّا ولَّدَ في نَفْسي مَحبّةً زائدَةً له، وتَوْقيْراً مُضافاً لعلْمه الوَفيْر وشَخْصه الكَريْم وشَمائله المُسْتَحْسَنَة. وكَثيْراً ما كان يَسْتَمعُ إلى تَساؤلاتي العلْميَّة بشَديْد إصْغاء، فَيُوجِّهُني أَحْسَنَ تَوْجيه. وكُنْتُ – إذا تَحدَّثَ في أي باب– أقرأُ في عَيْنَيه الدّامعَتَيْن دَوْماً– جَرّاءَ إدْمانِ القراءة – رَسيسَ المعاني المَخْبُوءة التي لم يَسْتَطعْ لسانُهُ أنْ يَبُوحَ بها.

ولمّا عَزَمَ – رَحمَهُ اللهُ– على إعادَة تَحْقيْق ديْوان الوَزيْر العَبّاسيِّ مُحمَّد بن عَبْد المَلك الزَّيّات، الذي نَشَرَهُ أُسْتاذُهُ الدّكتور جَميل سَعيْد نَشْرَةً قَديْمَة، وجَمْع ما بَقي منْ شَتات نَثْرِه الأَدبيّ، قَدَّمتُ إليه ضُمامَةً فيها ما عَثَرتُ عَليه من تَوْقيعات هَذا الوَزيْر، في سياق اعْتنائي بصناعَة مُدوَّنَة: «جَمْهرة تَوْقيعات العَرَب»(١٣٦)، فَسُرَّ بذلكَ أيمَّا سُرُور، وطَلَبَ إليَّ أَن يَضُمَّها إلى مَجْمُوع نَثْره الذي عُني بجَمْعه، وما لَبثَ أنْ صَدَرَ الدِّيْوان، فأَهْدى إليَّ رَحمهُ اللهُ – على عادته الكَريْمة– نُسْخَةً منه، ووَجدتُ شُكْراً مَرْقُوناً بحَقِّي في ذَلكُم السِّفْرِ العلْميّ(١٣٧)، وشَعَرْتُ بالغبْطَة.

وغَدا العَلّامةُ الجبوريّ – مع مُرُورِ الزَّمَن – أُسْتاذي ومُوجِّهي الذي أَفِيءُ إليه في كَثيْرٍ منَ الاسْتشارات العلْميَّة، فَيضيءُ لي عَتَمَةَ الطَّريْق، و يُبدِّدُ عوائقَ الدَّرْب، فكانَ فَضْلُهُ عَليَّ عَظيْماً بحَقّ، ورعايتُهُ لي مُثْلى عَنْ صدْق. وتَلقَّيتُ عَليه بَعْضَ قَواعد تَحْقيق النَّصّ، وأَفَدْتُ منْ عَميْق خبْراته في هَذه الصَّنْعة، ممّا يَلْزَمُني أن أُنوِّهَ به. وقَدَّم لي – رَحمَهُ اللهُ– عَدَداً وافراً منْ كُتُبه وتَحْقيْقاته هَديَّةً علْميَّةً كَريْمَةً منْه، وكُنْتُ منْ أوائل الذينَ يُسْعَدُونَ بالاطِّلاع على آثاره الجَديْدَة، غَداةَ وُصُولها إليه. ولَسْتُ أُنْكرُ أنِّي تأَثَّرتُ بمَسْلَكه العلْميِّ في جَوانبَ لا يَتَّسعُ المَقامُ للإفاضَة فيْها.

وإذا مَنَّ اللهُ عَليَّ بأَنْ تَكُونَ شَهادَتي في هذا الرَّجُلِ النَّبيْلِ غَيْرَ مَجْرُوحة، فَلَقَدْ

رأَيتُ مِنْ سَعَةِ علْمِه، وطَويلِ صَبرِه، وعَجيْبِ جَلَدِه، ونَقاءِ سَريْرتِه، وصَفاءِ قَلْبِه، وكَرمِ نَفْســه، وزُهْدِ مَسْــلَكه، وإخْلاصِــه للُغَةِ القُرآنِ الكَريْم، وآدابِ اللسانِ العَرَبيِّ، وعِشْقِه القُدسـيِّ لِلكتاب، وإخْلاصِه العَجيْبِ لتُراثِ الأَسْــلافِ، وحُبِّه -قَبْلَ ذلك كُلِّه- للعُروبَةِ والإِسْــلام، وانْتمائِه الصّــادقِ لَهمــا، وغَيْرتِه عَلى حِماهُمــا، ما يَدْعو إلــى ذِكْرِه بِكُلِّ أُحْدُوثَــةٍ حَسَــنةٍ وذِكْرٍ طَيِّبٍ، مَــعَ ما عَرفْتُهُ مِن اعْتِــدادِه بِآرائِه، واعْتِصــامِه بِمَنْهجِه العِلْمــيِّ، وذَوْدِه عَــنْ حِياضِ أَفْكارِه ومَبادئِه، وتَشَــبُّثِه بِقَناعاتِه العِلْميَّةِ والشَّخْصــيَّة، فَضْــلاً عَنْ قُوَّةِ النَّفس، وحِدَّةِ المِزاج، وسَــورَةِ الغَضَــبِ التي كانَتْ تَسْــتَبدُّ به في بَعْضِ الأَحايين، وصَــلابَةِ الشَّــكيْمَة، وعَدَمِ الاسْــتكانَةِ والخَشْــيَةِ في الحقّ، مِمّا كَلَّفَهُ أَثْماناً باهِظَةً دَفَعَها- عاجِلاً غَيْرَ آجلٍ- في كُلِّ أَطْوارِ حَياتِه.

وأَشْــهَدُ أَنِّي لَمْ أَرَ في حَياتــي كُلِّهــا نَظيْراً له في كَسْــبِ الوَقْت، وعَــدَمِ هَدْرِه فيما لا طائِلَ تَحْتَه، فَلَقَدْ كان يُمْضــي سَــحابَةَ يَوْمِه الجامعيّ، مِنَ السّــاعَةِ الثّامِنَةِ صَباحاً إلى الخامســةِ مَســاء، مُنْشَــغلاً بِالكتابَةِ والقِراءةِ والتّأليْفِ والتَّحْقيْق، وكانَ وَقْتُهُ بَيْنَ مُحاضَــراتِه التَّدْريْســيَّةِ مُكْتَظّاً بِالعَمَلِ الــدَّؤوبِ النّافِع، يَتردَّدُ علــى مَكْتَبةِ الجامِعَة، القَريْبةِ منه، يَوميّاً، وقد يَزُورُها مَرّاتٍ في اليَوْمِ نَفْسه؛ لِتَحْقيْقِ بَعْضِ ما يَعْتَري طَريْقَهُ مِنْ مَسائِلَ تَحْتاجُ إلى تَحْريْرٍ وإضاءة، ولِجَلْبِ طائِفَةٍ مِنَ المَظانِّ التي تَلْزمُهُ في الكتابَةِ والتَّحْقيْق. وكُنْتُ أَرى سَــيّارتَهُ مَلأى بِعُدَّتِه مِنَ المَصــادِرِ اللّازِمَةِ للعَمَلِ مِمّا اسْتَعارَهُ مِنَ المَكْتَبة، أَو جَلَبهُ معه مِنَ البَيْت. وكانَ -مِنْ عادَتِه الرّاســخَة- القِيامُ بِكُلِّ خُطواتِ البَحْثِ العِلْميِّ بِنَفْسه، مِنْ غَيْرِ أَن يَتَّكِلَ على أَحَدٍ مِنْ طُلّابه، صَنيْعَ كَثيْرٍ مِنَ المُحقِّقيْنَ والمُؤَلِّفــيْنَ في هَــذا الزَّمــان. وكانَ - عَلى ما عايَنْــتُ وعَرَفْتُ- لا يتوانــى - أَلْبَتة- في مُســاعَدَةِ طَلبةِ العِلْم، وتَقْديْمِ النَّصــائِحِ العِلْميَّةِ السَّــديْدَةِ لهم، وسَــمِعْتُهُ يُطْري أَهْلَ العِلْم، مِنْ غابِريْنَ ومُعاصِــريْنَ بِالحُسْنى دَوْماً، ويَذْكُرُ أَساتذَتَهُ الذين دَرَسَ عَلَيهم - في العِراقِ ومِصْر- بِالخَيْريَّة، ويَتَزَلَّفُ إلى اللّه بِالتَّرحُّمِ عَلَيهم.

عاشَ أَبو الفُراتِ عَذْباً مَشْــرَبُه، سائِغاً شَرابُه، مُخْلِصاً لأُمَّتِه ولُغَتِه ودِيْنِه، مُحبّاً لِثَقافتِــه وتُراثِه وتاريْخِه، مُجاهِداً بِعَقلِه ولِســانِه وقَلَمِه، لَمْ يَعِشْ لِذاتِه ولَذّاتِه، وإنَّما عاشَ مَحْرُوماً صــابِراً في سَــبيْلِ عُلُومِ قَوْمِه، ما لانَ ولا اسْتكانَ في قَوْلَةِ الحقّ، وما نَكَلَ

ولا اسْتَنْكَفَ عَنْ خِدْمَةِ التُّراث، والنَّفْح عَنْ ذَخائِرِه وكُنُوزِه العِلْمِيَّة النّادِرَة، حتّى نَزَلَت المنيَّةُ بِساحِه، فَتهدَّمَ بُنْيانُ عِلْم، وأُصِيبَ التُّراثُ بِثَلْمٍ عَميق.

رَحِمَكَ اللّه أَيُّها المُجلّي في سَماءِ التُّراث، ورَحْمَةُ اللّه على ثَوائِك، إذ أَحْيا اللّهُ بِكَ - يا يَحْيى- ما رَثَّ مِنْ حَبْلِ التُّراث، وأَضاءَ بِعَزِيمتِكَ الرّاسِخَة نائِرَته، فَكُنْتَ العَرَبيَّ اليَعْرُبيَّ بِحَقِّ السَّماء، والأَمِيْنَ المأْمُونَ على فَيْضِ خَزائِنه الثَّرَّة، والسّادنَ الذّابَّ عَنْ حِماهُ المصُون، والشَّيْخَ المُعَمَّرَ الذي أَخَذَ الكِتابَ بِقُوَّة. فَرَحْمَةُ اللّه عَليكَ تَتْرى في الخالِدِيْن، وسَلامٌ عَليكَ في أَعْلامِ المُحَقِّقِيْن، وطُوبى لِرُوحِكَ الرَّفْرافَة في عِلِّيِّيْن. ووأَسَفاهُ عَليكَ إذْ رَحَلْتَ غَرِيْباً عَنْ هَذه الغَرِيْبة، وواحَسْرتاهُ عَليكَ إذْ تَرَجَّلتَ عَنْ رِكابِ مَجْدِكَ الأَثِيْل، وأَوَيْتَ إلى مُنْتَهى سِدْرَتِكَ المُورِقَة، تُحامي عَنكَ أَقْلامُكَ وأَوْرَقُكَ النَّاصِعات، وتَذُبُّ عَنكَ آثارُكَ وتَحْقِيقاتُكَ الباقِيات، وتَذُودُ عَنكَ جُهُودُكَ ومَواقِفُكَ المَشْهُودات. صَفْوةُ القَوْلِ إنَّكَ حَيٌّ والجاهِلُونَ أَمْوات.

الهوامش:

(٩٣) انظر: ثَبَتَ آثارِ الجبوريّ المُلحق بالدِّراسة.

(٩٤) انظر: الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص٢١- ٢٢.

(٩٥) انظر: المَصْدَر نفسه، ص٢١-٢٢.

(٩٦) انظر: الجبوريّ، حَولَ «الإِسْلام والشِّعْر»: إِشاراتٌ لا بُدَّ منها، مَجلَّة الدَّوْحَة، العَدَد٣، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م، ص١٣٥- ١٣٧.

(٩٧) اسْتدركَ عليه عَبْد اللّه عَبْد الرَّحيم عُسَيْلان، مَجلَّة كُلِّيَّة اللُّغة العَرَبيَّة والعُلُوم الاجْتماعيَّة – جامِعَة الإمام مُحمَّد بن سعود، العَدَد٥، الرِّياض، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م، ص٣٦٧-٣٨٢.

(٩٨) الجبوريّ، مع المَخْطُوطات العَرَبيَّة، ص١٧.

(٩٩) نُوقِشت، بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٩م، رِسالةُ دكتوراه في جامِعَة ديالى – العِراق، بِعُنْوان: «جُهُود الدّكتور يَحْيى الجبوريّ في جَمْع الشِّعرِ العَرَبيّ وتَحْقِيْقِه»، أَعدَّها الباحثُ وِسام جَعْفر مَهْدي التَّميميّ، أَخْبرني بِذلك الباحثُ نفسُهُ مُراسلةً بالهاتف، ولم أَقِف على العَمَل.

(١٠٠) اسْتدركَ عليه هِلال ناجي، مَجلَّة العَرَب، المُجلَّد٤٧، الجُزْء٧-٨، الرِّياض، ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م،

ص٤٩٤-٤٩٥.

(١٠١) اسْتدركَ عليه هِلال ناجي، المَصْدَر نفسه، ص٥٠٠-٥٠١.

(١٠٢) اسْـتدركَ عليـه الجبوريّ نَفْسُـه، مَجلَّة البلاغ، السَّـنة٦، العَـدَد١، بَغْـداد، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، ص٢٣-٣١.

(١٠٣) اسْـتدركَ عليـه مُحمَّـد وليـد السّـراقبيّ، مَجلَّـة العَـرَب، المُجلَّـد ٤٢، الجُـزْء٣-٤، الرِّياض، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م، ص١٨٩-١٩٠، واسْـتدركَ عليه هِلال ناجي، مَجلَّـة العَرَب، المُجلَّد٤٧، ج٥-٦، الرِّياض، ١٤٣٢هـ=٢٠١١م، ص٣٤٩، واسْـتدركَ عليه مُحمَّد رمضـان الجوهـريّ، مَجلَّة العَرَب، المُجلَّد٤٩، الجُزْء ٣-٤، الرِّياض، ١٤٣٤هـ=٢٠١٣م، ص٢٥٨-٢٥٩.

(١٠٤) انظـر: الجبـوريّ، الفنّـان هاشِـم مُحمَّـد البَغْـداديّ، مَجلَّـة البيـان، المُجلَّـد٣، العَـدَد٣، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ص١٨١، ١٨٣-١٨٤، ١٨٦.

(١٠٥) انظر: المَصْدر نفسه، ص١٨٦.

(١٠٦) أَبو العَرَب التَّميميّ، كِتاب المِحَن، ص١٣- ١٤ (مُقدِّمة التَّحْقيْق).

(١٠٧) الجبوريّ، يَحْيى وَهيب، الكِتاب في الحَضـارَةِ الإِسْـلاميَّة، الطَّبعة الأُولى، دار الغَرْب الإِسْلاميّ، بَيْرُوت، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م، ص١٢.

(١٠٨) انظـر: الجبـوريّ، مـع العُلَمـاء الكِبـار وعَطاؤهـم الفكـريّ، مَجلَّة البيـان، المُجلَّـد٥، العَدَد٢، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م، ص١٧٠.

(١٠٩) أُتيحَ لِلجبوريِّ أَن يُحقِّق بَعْضَ آثارِ الجاحظ التي وَصَلت إِلينا مَبْتورةً، ضمنَ مجمُوعةِ اختيارات عُبَيْد الله بن حسّـان، التي نَشَـرَتها مَجلَّةُ «المورِد» في الإِصْـدارِ الخاصّ عَنْ أَبي عُثْمان الجاحِظ، المُجلَّد٧، العَدَد٤، بَغْداد، ١٣٩٩هـ=١٩٧٨م، ص٢٠٩- ٢٤٢.

(١١٠) ص٣٨٥- ٥٤٣.

(١١١) المُجلَّد٧، العَدَد٤، بَغْداد، ١٣٩٩هـ=١٩٧٨م، ص٢٠٩- ٢٤٢، والمُجلَّد٨، العَدَد٤، ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م، ص٥٨٩- ٦١٢.

(١١٢) العَـدَد١٦، بَغْداد، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م، صـ٤٤٤- ٤٦٩، والعَدَد١٧، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م، ص٧- ٢١، والعَدَد١٩، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، ص١٧٢- ٢٠٥، والعَدَد٢١، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م، ص٢٣٩- ٢٦٤.

(١١٣) العَدَد٣، بَغْداد، ١٣٨٦-١٣٨٧هـ=١٩٦٦-١٩٦٧م، ص٢٤٦- ٢٦٢.

(١١٤) العَدَد٣، بَغْداد، ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م، ص١٠٩- ١٣٣.

(١١٥) العَدَد١٢، بَغْداد، ١٣٨٥هـ=١٩٦٥م، ص٢٢٣- ٢٣٢.

(١١٦) السَّـنة٦، العَـدَد١، بَغْـداد، ١٣٨٩هــ=١٩٦٩م، صـ١٢١- ١٢٥، والسَّـنة١، العَـدَد٢، ،

١٣٨٤هـ=١٩٦٤م، ص١٥٤- ١٥٧، والسَّـنة٤، العَدَد٦، ١٣٨٨هـ=١٩٦٨م، ص١٢- ٢٥، والسَّـنة٢، العَدَد١٠، ١٣٨٥هـ=١٩٦٥م، ص١٤٩- ١٥٢.

(١١٧) العَـدَد١، بَغْـداد، ١٣٩٦هــ=١٩٧٦م، صـ٢٣- ٣١، والعَـدَد٤، ١٣٩٦هــ=١٩٧٦م، صـ٣٢- ٤٣، والعَـدَد٥، ١٣٩٦هــ=١٩٧٦م، صـ٢٦- ٣٤، والعَـدَد٦، ١٣٩٦هــ=١٩٧٦م، صـ٢٣- ٣٧، والعَـدَد٧، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، صـ٢٤-٣١، والعَـدَد٨، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، صـ٣٧- ٤٣، والعَدَد٩، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م، ص١١- ١٨.

(١١٨) العَدَد١، بَغْداد، ١٣٩٧-١٣٩٨هـ=١٩٧٧-١٩٧٨م، ص٢٩- ٥٤.

(١١٩) المُجلَّـد٢٥، الجُـزْء١، بَغْـداد، ١٣٨٢هــ=١٩٦٢م، صـ١٢٧- ١٣٨، والمُجلَّـد٢٦، الجُـزْء١- ٢، ١٣٨٣هـ=١٩٦٣م، ص٨٠- ٨٦، والمُجلَّد٢٨، الجُزْء١، ١٣٨٥هـ=١٩٦٥م، ص٦٩- ٧٤.

(١٢٠) السَّـنة١، العَدَد٢، بَغْداد، ١٣٨٢هـ=١٩٦٢م، ص٥٧- ٦٢، والسَّنة٢، العَدَد١، ١٣٨٣هـ=١٩٦٣م، صـ٧٠- ٧٨، والسَّـنة٩، العَـدَد٢، ١٣٩٥هــ=١٩٧٥م، صـ٧٨- ٨٨، والسَّـنة٩، العَـدَد٣، ١٣٩٥هـ=١٩٧٥م، ص٧١- ٨٩، والسَّنة٩، العَدَد٤، ١٣٩٥هـ=١٩٧٥م، ص٥٦- ٦٥.

(١٢١) المُجلَّـد٥، الجُـزْء٣، الرِّياض، ١٣٩٠هــ=١٩٧٠م، صـ٢٢٦- ٢٣٧، والمُجلَّـد٥، الجُـزْء٨، ١٣٩١هــ=١٩٧١م، ص٧٣٦- ٧٥٠، والمُجلَّـد٥، الجُزْء١٢، ١٣٩١هــ=١٩٧١م، ص١١٣٠- ١١٤٦، والمُجلَّـد٢٨، الجُـزْء٩- ١٠، ١٤١٤هــ=١٩٩٣م، صـ٥٨١- ٥٨٩، والمُجلَّـد٣١، الجُـزْء٣ – ٤، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م، ص١٨٧- ٢٠١.

(١٢٢) المُجلَّـد٣، العَـدَد٢، الرِّياض، ١٤٠٢هــ=١٩٨٢م، صـ١٨٤- ١٩٥، والمُجلَّـد٤، العَـدَد١، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م، ص٣٧- ٤٥.

(١٢٣) السَّنة٣، العَدَد٣١، دِمَشْق، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م، ص٢٢- ٢٧، والسَّنة٤، العَدَد٣٧، ١٣٨٥هـ=١٩٦٥م، ص٦٣- ٧١.

(١٢٤) السَّنة٩، العَدَد٦، بَيْرُوت، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م، ص٤٣- ٤٦، والسَّنة٩، العَدَد١٠، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م، ص٤٥- ٤٨.

(١٢٥) المُجلَّد١، العَدَد١، المَفْرَق، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م، ص٥٥-٨٨ ، والمُجلَّد١، العَدَد٣، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م، ص١١-٧٧.

(١٢٦) المُجلَّـد٣، العَـدَد٢، المَفْـرَق، ١٤٢٢هــ=٢٠٠١م، صـ٢١٥- ٢٣٩، والمُجلَّـد٣، العَـدَد٣، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م، ص١٧٥-١٩٢، والمُجلَّد٤، العَدَد١، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٢م، ص٢٠٦-٢١٦، والمُجلَّد٥، العَدَد٢، ١٤١٩هـ=٢٠٠٨م، ١٧٠-١٧٨.

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

جـ ٥ و ٦ س ٥٦
ذو القعدة وذو الحجة ١٤٤١هـ
تموز-آب/يوليو-أغسطس ٢٠٢٠م

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

في هذا العــــــــــــدد

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الخامس والسادس - السنة ٥٦

ذو القعدة وذو الحجة ١٤٤١ هـ

تموز -أب/يوليو - أغسطس ٢٠٢٠م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة، وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة، وحسن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٠ ريالات

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

رحلة الحج المعاصرة:
باعثها، وغرض كتابتها

بقلم: د.عبدالعزيز بن عبدالرحمن الحيدري

ظل صوت إبراهيم الخليل -عليه الصلاة والسلام- يتردد صداه مدويًا في أرض البيت العتيق داعيًا الناس إلى الحج بأمر من رب العالمين، فقال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ﴾[1]، فطاف الأذانُ الدنيا كلَّها، فأقبلت القوافلُ من كل فج عميق، وفيها أفئدةٌ تتّقد شوقًا إلى البيت العتيق[2]، ويُلقي الواجب الديني في أداء فريضة الحج بظله على المترحّل إلى أرض أم القرى، تلك البقعة التي جعلها الله أقدس بقاع العالم وأطهرها، فيمّم المصلون من أنحاء الأرض وجوههم نحوها، وكذا يوجّه الحجّاج والمعتمرون رِكاب قوافلهم صوبها، ولا غرو إذن أن شرّفها الله بأن جعلها «وسط العالم وسُرّة الدنيا»[3]، ولقد كان الحج إلى بيت الله الحرام «أكبر وأعظم وأهم مؤسسة قدمها الإسلام للمسلمين، أينما كانوا وحيثما كانوا»[4].

ولا ريب أن الدافع إلى رحلة الحج أو العمرة دينيّ إذ هو الذي يغذّي سيرورة

الحـج في نفوس المؤمنين، ومع ذلك تظهر دوافع أخرى، يظهر بعضـها واضـحًا معلَنًا، وبعض آخر يمكن تحديده بقرينةٍ، ويحسن التنبه هنا إلى الفرق بين باعث الرحلة وغرضها.

وتحســن الإشارة إلى أن غرض الرحلة قد يكون باعثًا عليها، كرحلة (مشعل المحمل، وكوكب الحج) لمحمد صــادق باشــا، ورحلة (مــرآة الحرمين) لإبراهيم رفعت باشــا، فهـذه الرحلات ســالفة الذكر -على ســبيل المثــال - تتخذ جانب الرحلة الرســمية لإنجاز مهمّة رســمية مــن قِبَل الدولة، فقد كان محمد صــادق باشــا في رحلتيه أمينًا لصرة الحج، وكان إبراهيم رفعت باشا مرة أميرًا لحرس المحمـل، وثلاث مــراتٍ أُخر أميرًا للحج، وبعض الرحلات كانت لغرض صـحافي كـ(رحلــة إلى الحجــاز)، لإبراهيــم المــازني، و(رحلة في قلب الحجــاز ونجد)، لمحمد شــفيق مصطفى، وبعضها الآخر شخصي، كـ(رحلة إلى الأرض المقدسة) لإبراهيم محمد حبيب، و(الطريق إلى الكعبة) لـمصطفى محمود.

وإذا كان باعث الرحلة له ســيماء التعدد والتنوع، فإن غرض الكتابة يجاريه في ذلــك أيضًــا، وهــذا التنوع يمنــح هذا النوع مــن الأدب لونًا من الخصوصــية والتميــز؛ لأن غرض الكتابــة إذ يتعددُ يوحي بقيمة الأثر الــذي تخلّفه المدونةُ في القــارئ. ويتضــح غرض الكتابة غالبًا مــن مقدمة كل رحلة ففيهــا يبثُّ الرحالة غرضـ كتابته، وباعــث رحلته، وأيًّا يكن، فــإن غرض الكتابة إمــا أن يكون لغاية دينيــة تعليميــة، أو توثيقًا لأحداث الرحلة، وقد يكون الغرض بهما معًا، وتنقســم بنية الرحلة إلى قســمين: أحدهما: قصــدية الرحلة وتقتضــي الذهاب والإياب، وثانيهما: قصدية الكتابة وتقتضي سرد الرحلة(٥).

أ- الباعث على الرحلة:

يحسُــن بدءًا التفريق بين الباعث الأصــل، والغرض من الرحلة نفســها، أما الباعث الأصــل فمـداره الاســتجابة للأمر الإلهــي والامتثال لله بتأدية فريضــة

الحج، وكل الميمّمين رحالهم صوب المسجد الحرام للحج أو العمرة فأصله ما ذكرتُه، سواء أفصح الرحالة عن باعثه ذلك أو سكتَ عنه، على أن هذه الفقرة تُعنى أكثر ما تُعنى بذلك الإفصاح، ومدى التئامه مع الرحلات التي تذكر الباعث وتؤكده، وأما غرض الرحلة فهو بادي التنوع والتعدد وتابع للباعث، وسائر في ركابه، وآخذٌ منه بسبب، وتنوعه نابع من مكانة الشخصية المترحلة، والمهمة الموكلة بها، وسيتبين ذلك عند استجلاء ذينك العنصرين، كلٌّ على حدة، وقد أُطلقُ على الغرض باعثًا من باب التجوّز، ذلك أن الباعث دائم الحضور، ولكنه قد يكون مستترًا غيرَ مصرّح به.

ومن أولى نماذج هذا العنصر ما أورده إبراهيم رفعت باشا في مقدمة رحلاته، إذ يقول متحدثًا عن منّة الله له بأن استجاب دعوته فهيّأ له أسباب تلك الرحلة: «كنتُ ولوعًا بالحج شغوفًا بأداء هذا الفرض متضرعًا إلى الله أن يوفقني لرؤية بيته الحرام، وما اكتنفه من المناسك، فمنَّ عليَّ بالإجابة بعد الإهابة»(٦).

ويظهر أن شغف المؤلف بأداء فريضة الحج دعاه إلى التضرع إلى الله لتحقيق أمنيته، فكان أن حقّق الله له سؤله، وأناله مراده، وهيأ له من الأسباب ما كان دافعًا له لاستيفاء الفريضة حقّها، وشكر الله عليها، ولا ريب أن الباعث الديني هو الباعث الصريح لتلك الرحلة.

وإذا كان الباعث الديني هو أصل البواعث، فإن المؤلف قد يشير إليه علانية، وذلك في قول سليمان فيضي: «الحمد لله الذي أمرنا بالسير بقوله ﴿قل سيروا في الأرض﴾ وحضّنا على المشي في مناكبها في الطول والعرض وفرض علينا الحجّ إلى بيته الذي جعله مثابة للناس وأمنا»(٧).

ويفتتح المؤلف مقدمة رحلته ملوِّحًا بقيمة فريضة الحج وعناية الشارع الكريم بأدائها جاعلًا من ذلك التقديم في صورته الدينية دافعًا إيمانيًا يتجلى فيه التداخل بين الديني والرحلي في مظهر مؤتلف متّسق.

وفي إطار عناية محمد شفيق مصطفى، بتطور البلدان ونمائها، وبما نما إلى مسامعه من الثناء العطر على الملك عبدالعزيز -طيب الله ثراه- وإلى ما خلّفته زيارة الملك سعود -رحمه الله- مصرَ يوم كان وليًا للعهد، حين دعا المفكرين من المصريين لزيارة المملكة العربية السعودية، واستطلاع أحوالها ونشر الحقائق عنها، أقول: إن كل ذلك كان من أهم بواعث المؤلف على الارتحال، وفي ذلك يقول: «كان كل ما تقدم من الأسباب المباشرة التي دفعتني للقيام بهذه الرحلة الشاقة الطويلة، وحسبي أنني قصدتها لوجه العلم والاطلاع»(٨).

ويظلُّ طابع الباعث على الرحلة عند المؤلف نابعًا من مسألة علمية، تلبّي شغفه، وترضي تطلّعاته لباعثين أفصح عنهما، وهما: العلم والاطلاع، ما يعني تحكّم ذينك الباعثين بالدوافع أو الأغراض الأخرى التي تتبع هذين المذكورين(٩).

ويزاوج الشيخ محمد العوري بين باعث الشوق إلى الديار المقدسة والوعيد الرباني لمن قدر على الحج ولم يفعل، يقول: «قد كان كثيرًا ما يخطر بالبال أن أعوِّل على الترحال لتلك الديار المباركة؛ لأكون من جملة مَن أجاب دعوة الخليل الجليل -عليه السلام-، وأنتظم في سلك الداخلين للبيت الحرام، ولما غلبتني الأشواق شرعت في إعداد عدة السفر»(١٠)، ويقول في موضع آخر: «قد كنت في يوم من الأيام أتلو كتاب الله المنزل على حبيبه المرسل، حتى وصلت إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١١)، فارتعدت فرائصي من هذا التهديد؛ حيث عبر الباري -تعالى وتقدس- بكفر من استطاع الحج ولم يحج»(١٢).

ويتكشّف للقارئ تلك الحمولة العلمية المتصلة من الباعث الديني المحض بسبب وثيق، ولئن نُظِر إلى باعث الشوق على أنه داعٍ لا يحتاج إلى تبيّن وتفحّص، فإن الثاني منهما يوضّح ما أشرت إليه في بداءة هذه المقاربة، إذ إن المسؤولية الدينية، والمنزلة العلمية اللتين عُرِف بهما الشيخ محمد العوري، كانتا داعيتين

له للمزيد من حثّ النفس على المسير إلى المشاعر المقدسة، وتقريع النفس عن تسويفها وتقصيرها.

ويشير إبراهيم المازني إلى الباعث على الرحلة، وحضوره مناسبة مرور عام على مبايعة الملك عبدالعزيز ملكًا على الحجاز وقتها، مذكّرًا بخطبة فؤاد بك حمزة عن هذه المناسبة، إذ يقول: «خطب فؤاد بك حمزة في ختام المأدبة لمناسبة انقضاء عام على مبايعة ابن السعود ملكًا على الحجاز»[١٣].

ويبدو من الشاهد أن الباعث سياسي من جهة، وصحفي من جهة ثانية؛ لأن المؤلف يمثّل الجريدة التي أوفدته إلى الحجاز لتوثيق هذه المناسبة، وبما عُرف عن العلامة الشيخ حمد الجاسر، من التدقيق والتمحيص، فقد أثبت تضعضع هذه المعلومة المومأ إليها من قِبَل المازني، ناقلًا عن صحيفة أم القرى خطاب فؤاد حمزة من أن الاجتماع كان لإحياء الذكرى الأولى لجلوس حضرة صاحب الجلالة، بعد انقضاء أربع سنوات من تسنّمه زمام الحكم[١٤].

ويكشف شكيب أرسلان، على نحوٍ ضمني عن العوائق التي منعته من أداء فريضة الحج، حتى تحققت غايته، إذ يقول: «فقد مضت عليَّ حجج كثيرة وأنا أهمّ بأداء فريضة الحج، والعوائق تعوق، والموانع من حول إلى حول تحول، إلى أن يسّر الله بلطفه وتوفيقه لي أداء هذا الفرض في سنة ١٣٤٨؛ أي منذ سنتين كاملتين»[١٥].

وإذا كان شاهد المؤلف لا يُفصح علانية عن الباعث على الرحلة، فإنه يُلمح من طرف خفي إلى الحافز الديني المتئد الذي يغذّي روحه المتعطشة لروح الإيمان، وتأدية الفريضة، وبوح المؤلف بهذا التيسير من الله فيه دلالة على الإلحاح الذي لازم نفسه، مع ماتُطلُّ به العوائق والموانع سنةً تلو سنة عن أداء الفريضة.

ويشتمل كتاب من نفحات الحرم لعلي الطنطاوي على عديد من المقالات، بعضها سبق أن نشره المؤلف في مجلة «الرسالة»، وبعضها يُنشر للمرة الأولى،

وعليه فإنه لا يتأتى الكشف عن بواعث كل رحلة له إلى الحجاز، إلا الرحلات التي كشف عنها الشيخ علي الطنطاوي، ومنها رحلته والوفد السوري إلى الحجاز في ربيع ١٩٣٥م لفتح طريق الحج البري للسيارات، وسبق أن نشرت تلك المقالة سنة ١٩٤٠م في مجلة الرسالة[١٦].

وقد قدّم الشيخ علي الطنطاوي بين يدي مقالته شرحًا موجزًا لغرض تلك الرحلة، وقد افتتحتُ بذلك حديثي في الفقرة السابقة، وما يكشفه الشاهد أن المؤلف استثمر خبرته الصحفية في إفادة القارئ وإخباره بافتتاح طريق الحج البري للسيارات، الذي كان -حسب قول المؤلف- «الثمرة الأولى لرحلتنا الكشفية التي رحلناها في ربيع سنة ١٩٣٥»[١٧]، كما أن الشاهد يمثّل حلقة وصل تربطه بالقارئ المتعطش للمعرفة وللرحلة معًا في آن.

وينتهز إبراهيم محمد حبيب فرصةَ مرافقة والده إلى الحج حين وقع الاختيار عليه، بعد أن كانت فكرة الحج تجول في خاطره من دون واقع يستند إليه لتحقيقه، وفي ذلك يقول: «كانت الخطة المرسومة أن يكون في رفقة والدنا أحدنا وخادم، وصح العزم على أن أكون أنا رفيقه في الحج، وتملّكني الفرح لهذا التوفيق في تحقيق رغبة ملحّة استولت على خاطري»[١٨].

ولا ينظر في الشاهد إلى باعث الرحلة للمؤلف وحده، وقد أفصح عنه، من أنه جاء لتحقيق رغبة إيمانية أخذت بمجامع نفسه، إلا أن الغرض منها على نحو ثانٍ هو بوحُه صراحة بأنه مَنْ سيرافق والده إلى رحلة الحج إلى البيت العتيق، والمرافقة إلى المشاعر المقدسة تستوثق بناءها حينًا من علاقة القرابة اللصيقة، وقد تجاوزها إلى أبعد من ذلك.

وتظل فكرة زيارة الأراضي الحجازية تلحُّ على الشيخ محمود ياسين، مرارًا وتكرارًا، إلى أن قال: «ولما أهلَّ هلال شوال هذه السنة ١٣٥٦هـ عادت هذه الفكرة تلحّ عليّ، وقوّى إلحاحها الخوف من مباغتة الموت»[١٩].

وتنمّي المرجعية العلميّة في نفس المؤلف إلحاحًا متواصلًا لا يعرف التراخي؛ غرض أداء فريضة الحج، والباعث الخفي، وهو الخوف من مباغتة الموت، وهو ما أشار إليه المؤلف مصرحًا به، وإلا فإن الباعث الديني لهذه الرحلة ظلّ متوقدًا في نفسه ما بين زمن الإلحاح، وحتى زمن تحقيق الرحلة.

وتكشف عائشة عبدالرحمن عن الشوق الإيماني الذي دعاها إلى تجربتها الأولى نحو الحرمين الشريفين، إذ تقول: «في عطلة منتصف العام الجامعي ١٩٥١م/١٣٧٠هـ، دعانا الشوق إلى أرض المبعث، فأجمعنا أمرنا على أن نسعى إليها معتمرين زائرين»[٢٠].

وتقول في موضع آخر من رحلتها الثانية -وهي رحلتها إلى الحج- في نَفَس إيماني لايكاد يختلف عن سابقه: «كنتُ إلى شهر ذي القعدة من عامنا الحالي ١٣٩٢هـ، في المغرب الأقصى مشغولة بدراساتي القرآنية في جامعة القرويين [...] وأرَّقني الحنين إلى الحرمين، من حيث بدا أن لا مكان لي على الطائرات المحجوزة كلها، إلى آخر يوم يدرك موسم الحج [...] ثم أذنَ اللّه فهيَّأ لي الأسباب من حيث لا أتوقع»[٢١].

ويحمل الشاهدان السابقان كلاهما باعثًا من بواعث الرحلة على تشابه ما بينهما، إذ ينصُّ الأول منهما على الشوق، وينص ثانيهما على الحنين لأرض الحرمين الشريفين، ولا عجب أن تصريح المؤلفة بذكر الباعث دليلُ وعي، وأمارة عناية بالقارئ الذي كأنه ظلّ يسائل المؤلفة عن باعث الرحلتين، فأوجزت إذ ذاك، وعمدت إلى اختصاص كليهما بحديث، وكان الشوق وسيلتها للزيارة الأولى قبل أوّل لقاء، وصار الحنين صورةً من صور الشوق المتأجج الذي ظلّ يسكن في أعماق نفس المؤلفة حتى حققت غايتها.

ويغتذي باعث الرحلة في نفس عماد الدين خليل بما أسماه: «النداء»، الذي استحثّ خطاه نحو الأراضي المقدسة فاستجابت نفسه، إذ يقول: «هكذا،

وفي اللحظة التي انفتح فيها الطريق عزمت متوكلًا على الله، ونادت كل حجيرة في روحك التي تلاشى فاصل الألم بينها وبين العالم: يا الله! وقلت في نفسك: هذه رحلة ليست كالرحلات»[٢٢].

ويَنبع باعث الرحلة عند المؤلف من معين إيمانيّ، إذ إنه انتظر هذه اللحظة فبادر متوكلًا على الله ولبّى النداء، على أنها لحظة كانت تتجلى في وجدانه بين فينة وأخرى، إلا أنّ عزمه وهمّته كانا طريقيه لتحقيق غايته، وكان حواره الباطني مع نفسه، أحد السبل التي ساعدته في تحقيق مطلبه، مناديًا نفسه في أعماقها، بأنها رحلة لا مثيل لها!.

ب- غرض الكتابة:

يتجلى ثاني العنصرين في عديد المظاهر المؤثرة والداعية إلى الإفصاح عن غرض كتابة الرحلة، وقد وجدتُ من المؤلفين/الرحالين عناية جدّ مخصوصة تعنى بالعنصر هذا، على تنوع واختلاف في المقصد المطلوب، فثمّة غرض تعليمي، وآخر توثيقي، وآخر شخصي محض، إلى غير ذلك من الأغراض.

وأستفتح هذا العنصر بالإشارة إلى غرض الكتابة عند الشيخ عبدالله باش أعيان زاده، إذ يقول: «أحببتُ أن أذكر رحلة المسرى، وما صار في سفري وما جرى، وأحمد مَن بعبده أسرى، وجنّبتها الألفاظ الخشنة، والكلمات التي ليست بمستحسنة، واستشهدتُ فيها ببعض الأبيات؛ ليأنس فيها مطالعها في الخلوات، ورتبتها على ترتيب الأيام، وأسأل الله بلوغ المرام، وسميتها (الفتوحات الكوازية في السياحة إلى الأراضي الحجازية)»[٢٣].

ويفصّل المؤلف القول في غرض الكتابة ولا يعسر على القارئ معرفة أنه غرض شخصي نابع من محبة المؤلف أن يدوّن رحلته إلى الأراضي الحجازية، غير معتمد فيه على قبيح اللفظ ولا غريبه، مُزدانًا بالشعر، متوجهًا بكتابه إلى القارئ، مؤملًا أن يكون كتابَ أُنْس له مرتبًا حسب يوميات رحلته.

ويجنح الشيخ إسماعيل الحامدي إلى الكشف عن غرض الكتابة إذ يقول: «هذه رسالة جليلة مشتملة على مهمات جميلة، تنفع مَنْ أراد السفر للأقطار الحجازية لأداء فريضة الحج وسنة العمرة، وزيارة خير البرية، طلبها مني بعض الإخوان ضاعف الله لي ولهم الأجر والإحسان، فأجبته لما طلب»(٢٤).

ويظهر أن المؤلف عدَّ مؤلَّفه رحلةً ورسالةً في الآن نفسه، محتملةً هذين الحقلين المتباينين، فهو رحلة من حيث العنوان، ورسالة من حيث تصريح المؤلف بذلك في الشاهد أعلاه، واشتمال المؤلَّف على ذينك الحقلين منشؤه طلبٌ ورد إليه فاستجاب له، ولعلّ الأصل فيها أنها رسالة في مناسك الحج بالدرجة الأولى، واندرجت فيها الرحلة بما هي أحد أهم أسباب كتابة ما أسماه المؤلف بالرسالة.

ومن النماذج التي عُنيت بغرض الكتابة ما أورده محمد صادق باشا في رحلته (مشعل المحمل) إذ يقول: «استخرتُ الله في أن أشرح ما شاهدته برًّا في طريق الحج الشريف من كل مأمن أو مخيف وما هو جار في كيفية أداء هذه الفريضة الإسلامية؛ ليكون دليلًا مختصرًا مفيدًا للأمة المحمدية وخدمة لأبناء الوطن»(٢٥).

ويواصل المؤلف نفسُه الحديث عن غرض الكتابة في رحلته الثانية: كوكب الحج، التي هي ذيل على مشعل المحمل، وفي ذلك يقول «هذه جريدة يومية تكلمتُ فيها على سير المحمل من يوم خروجه من مصر [...] والذي دعاني إلى ذلك أني كنتُ في هذه المرة متقلدًا بوظيفة أمين الصرة، فأحببتُ أن يكون التأليف مُلحقًا برسالتي المسماة بمشعل المحمل، لتتم الفائدة بذكر سيره بحرًا وتتكمل»(٢٦).

ويأتلف شاهدا الرحلتين ضمن غرض تعليمي وتوثيقي معًا في آن ، وإذا كان المؤلف قد ألحق الرحلة الثانية بالأولى منهما فإن الأولى منهما كانت بقصد نفع المسلمين منها على نحو عام في أداء المناسك، وفي الاستدلال على الطرق وصولًا

إلى الأراضي المقدسة، وكذلك للعودة منها، في حين أن الثانية مكملة لفائدة الأولى، واتخذت مسارًا بريًّا وبحريًّا.

وتعد الرحلتان توثيقيتين، وتختص الأولى بشرح مشاهدات المؤلف في طريق رحلته البرية إلى الحج، وتختص الثانية بذكر سير المحمل بحرًا، ويُفيد القارئُ من الرحلتين التنوعَ المعرفي إذ يتوجّه الحاج صوب الطريق الذي يتناسب ومسار ارتحاله.

ويقدّم إبراهيم رفعت باشا رحلاته بين يدي ملك مصر فؤاد الأول، ومما قاله في سبب تأليفه هذا الكتاب: «هذا كتابٌ حملني على تأليفه حبٌّ شغف قلبي لتلك البقعة المباركة التي أنزل اللّه فيها على عبده الكتاب فدرج فيها الدِّين وأشرقت منها شمس الهداية على العالمين»[٢٧].

ويُفصح في موضع آخر عن شكر اللّه إذ مَنَّ عليه بالإجابة، إذ يقول: «عُيّنتُ في سنة ١٣١٨هـ (١٩٠١م) رئيس حرس المحمل (قومندانه) فرأيت أن نعمة اللّه عليَّ لا يفي بشكرها إلا تدوين رحلتي من أول خطوة فيها إلى آخر خطوة وإخراجها للناس لينتفعوا بها وليستضيئوا بنورها إذا حجوا إلى البيت الحرام أو قصدوا الجزيرة»[٢٨].

ويشتمل أول أغراض الكتابة على دافع ذاتي، مردّه حبٌّ عميق للبقاع المقدسة، فهو يراها منبع الهداية وموضع إشراقة الديني الإسلامي إلى شتى المعمورة، كما يشتمل ثاني الغرضين على الوفاء بنعمة اللّه وشكره بأن هيّأ له من الأسباب ما حقّق له أمنيته بزيارة الحرمين الشريفين، ووجد أن الوفاء بتدوينها مطلب يفي بالشكر، نفعًا لمعاشر القراء، الذين يُفترض أن يكون منهم قاصدٌ للبيت العتيق، أو سائح في أرض الجزيرة يتهدّى في طريقه إليها عبر مرشد يهديه الطريق.

وكان من أهداف سليمان فيضي أن يهديَ قراءه «التحفة» خاصته، ناظمًا

بيتين من الشعر، وهما قوله:

«الناس يهدون على قدرهم ... لكنني أهدي على قدري

يهدون ما يفنى وأهدي الذي ... يبقى على الأيام والدهرِ

مستدركًا بها ما فات معتمدًا على حسن النية وإنما الأعمال بالنيات فعمدتُ إلى تأليف هذه الرحلة والأصح (رحيلة) وسمّيتها «التحفة الإيقاظية في الرحلة الحجازية» [...] ملتزمًا ترك الألفاظ الغريبة حتى يستفيد منها العوام ولا يسأم من مطالعتها الخواص الكرام»(٢٩).

وإذا ما عرفنا عناية المؤلف بالصحافة والإعلام أدركنا اهتمامه بتأليف رحلة تنتظم كتابًا، مخاطبًا بها عامّة قرائه وخاصتهم، ومخلصًا أسلوبه من مستغرب الألفاظ؛ حتى تسهل على العاميّ ويأنس بها الخاصّ، ولعل حسّه الصحفي لم يبرح نفسه، فظلَّ حتى وهو يؤلف كتابًا يتوجه للقارئ بالعناية والتقدير يُهديه ويخاطبه بما يُحب.

وفي غرض الكتابة أيضًا نجد محمد شفيق مصطفى يلوّح من طرف خفي بالشكر لجريدة «السياسة» التي نشرت أصل هذه الرحلة، ولمكتبة المنار التي نشرت الكتاب، وهو بعدُ يستهدف قارئه بما يكتب(٣٠).

ولا يعسر على القارئ معرفة أن رحلة محمد شفيق مصطفى قد نُشرت في جريدة قبل أن يضمَّها كتاب، والمؤلف صحفيّ وله مزيد عناية بالقارئ إذ يوجّه له ما يكتبه، ويوثّق تفاصيل رحلاته ومشاهداته، ومعبرًا في الشاهد السابق عن عظيم امتنانه للجريدة وللناشر، نافذتي المؤلف إلى القارئ(٣١).

ويمكن وصف تأليف رحلة الشيخ محمد العوري بالداعي لا الغرض؛ لأنه فضّل أن يقدم كتابه سالف الذكر إهداء لجلالة الملك عبدالعزيز دون إشارة صريحة إلى غرض التأليف إذ يقول: «سألني بعض الأحباب الفضلاء عن نوع

الهدية التي مقصودي تقديمها لحارس الأماكن المقدسة من تعديات الأشرار، مولانا صاحب الجلالة قرة عيون الأخيار (السيد عبدالعزيز آل سعود الكرام) أعز الله به الإسلام، ملك الحجاز ملاذ الأمة العربية وملجأ الأمة الإسلامية، حقيقة لا مجاز، فشعرتُ أن مراده بهذا السؤال أن يلفت نظري لتأليف كتاب [...] وقد عزمتُ على تقديمها بعد طبعها لخزانة حكومته العربية، سائلًا منه تعالى أن تحظى بالقبول والإقبال، وأن ينفع بها ذو الجلال...»[٣٢].

ولم يعتزم الشيخ العوري تأليف كتاب عن رحلته تلك إلا بعد ما جاء من إيعاز بعض الأحبة له أن يؤلف كتابًا ويهديه إلى مقام جلالة الملك عبدالعزيز، وقد فعل، ويمكن وصف هذا التأليف بأنه كتابُ رحلة ورسالة منسك، وسيجري الحديث عن ذلك لاحقا، وتلك سمة ظاهرة لا تخفى في رحلات العلماء، الذين يرفدون كتبهم الرحلية، بمعين العلم والتعليم.

ولما كان إبراهيم المازني مبعوثًا من جهة الصحيفة التي تستكتبه وهي جريدة السياسة المصرية فقد كان مشغولًا بإمضاء يوميات رحلته وبعثها إلى تلك الصحيفة، ومما قاله واصفًا حاله وحال الصحفيين معه: «لو أن القارئ رآنا في تلك الساعة ونحن مُكِبُّون على الورق ذاهلون عن كل ما في الدنيا؛ لكان أول ما يخطر له أننا قد آلينا أن نصدر في الباخرة الصحف التي نمثِّلها»[٣٣].

ويظهر أن غرض الكتابة عند المازني مرتبط باستكتاب الصحيفة إياه، وقد أوفدته إلى الحجاز، ويُلحظ أن المؤلف معنيٌّ بأمر القارئ إذ هو يصوّر عكوف نفسه ومعاشر الصحفيين معه على توثيق الرحلة وأحداثها بحرص وتواتر.

ويرى شكيب أرسلان أن ينقل الرحلة من الجريدة إلى مؤلَّف خاص، ومن ذلك ما يقوله عن مراحل تلك النقلة: «ولقد وجدت مناسبًا أن أنشر ما ارتسم في مخيلتي من هذه المشاهد [...] مشتملًا على ما عندي من الملاحظات التي أحب أن يطلع عليها القراء فأرسلتُ إلى جريدة «الشورى» بمقالات كنتُ أنشرها فيها

الفينة بعد الفينة [...] ثم رأيتُ أنّ إكمال هذا التأليف على الخطة التي انتهجتها أولى من نشره رسائل متفرقة على الأسابيع»[٣٤].

ويتبيّن من الشاهد أنّ للمؤلف خطة مرحلية أولى تمثّلت في رؤية شخصية استحسنت نشر تفاصيل الرحلة ثم رأى تاليًا أن نشرها في كتاب خيرٌ وأبقى من نشرها تفاريق على أسابيع، فكان أن دُوّنت تلك الرحلة في كتاب، ويبدو أن التفاف القارئ إلى قراءة الكتاب يلملم شتات النشر الأسبوعي المفرّق الذي قد ينجم عنه قلة تتبّع القارئ لمواطن النص، وقد تنبّه لهذا الأمر شكيب أرسلان بناء على ما ورد في الشاهد المذكور.

ويُبين الشيخ علي الطنطاوي عن داعي الكتابة سالكًا مسلك التوثيق الدقيق إذ يقول: «لقد خطر على بالي حين دُعيت إليها [الرحلة الكشفية] وَضعُ كتاب عنها، فكنتُ أتأبط دفتري دائمًا فلا نسلكُ طريقًا ولا نقطع واديًا ولا نرى جبلاً إلا كتبتُ اسمَهُ وصفتَهُ وطبيعةَ أرضه [...]»[٣٥].

ويصرح الشيخ علي الطنطاوي بأن الرحلة نفسها التي دُعي إليها كانت دافعًا للكتابة، وقد فعل ذلك ودوّن ارتساماته بتفصيل دقيق، وهو توثيق لا يتوقف على وصف أحداث الرحلة ومجرياتها ولكنه يتجاوز ذلك إلى وصف المسالك والطرق والأودية والجبال والمناخ ويصل ذلك كلّه بالتاريخ ويستمدّ منه طاقته الإبداعية الواصفة.

ولم يعتزم إبراهيم محمد حبيب –حسب قوله– تدوين رحلته تلك إلا بإشارة من وزير العدل في مصر آنذاك، فبدأ نشر فصول رحلته في «السياسية الأسبوعية»، ثم أشار إليه صديقه علي محمد بركة أن يجمع هذه المقالات؛ لتكون بين دفتي كتاب، فاجتمع لهذا التأليف عدة أغراض كانت من وحي إشارة صديقه سالف الذكر وفي ذلك يقول: «منذ عامين أشار عليَّ «الأستاذ علي محمد بركة»

سكرتير جامعة القلم بجمع هذه المقالات في كتاب تسجيلًا لها ووفاء للأرض المقدسة التي كتبتُ عنها وبِرًّا بأهلها وبمن يستحقون التنويه من رجالاتها»[٣٦].

وقد لا يخطر ببال المؤلف أن يكتب شيئًا عن تفاصيل رحلته، وقد مرّ بنا ذلك في رحلة الشيخ محمد العوري، وكذا كان إبراهيم محمد حبيب لولا إلحاح من وزير العدل الذي أرشده وأعانه لتقديم رحلته للنشر في الصحيفة، ثم إن تلك الرحلة اتخذت مسلكًا آخر كما جرى في بعض الرحلات السابقة في تحولها من وعاء نشرٍ إلى آخر؛ لأسباب خارجة عن تصور المؤلف.

ولا يظهر أن عائشة عبدالرحمن أثبتت الغرض من كتابة رحلتها الأولى ولكنها أشارت إلى مجمل رحلتيها الاثنتين إذ تقول: «هذه هي أرض المعجزات، أسترجع فيها ذكريات رحلتي الأولى إليها من قبل عشرين عامًا، وأضيف إليها عطاء رحلة لي جديدة»[٣٧].

وتستعين المؤلفة على استعادة ذكريات رحلاتها إلى الأراضي المقدسة بأدوات الكتابة والتدوين في كتاب ينظم خيط الرحلة القديمة إلى الجديد من إنتاجها متخذةً من طريق الإنتاج الأول مسلكًا يذلّل إعادة إنتاج العطاء الآخر، ومُوثِقة رباط الأول منهما بتاليه.

وينحو عماد الدين خليل منحى آخر إذ يصل رحم أدب الرحلة برباط متين، ومنه أدب رحلة الحج والعمرة، وجعل الكتابة في ذلك الميدان مجالًا للتعبير الأدبي الإسلامي بعيدًا عن التيارات المغرقة في ضلالتها إذ يقول: «ما هي إلا محاولة متواضعة للمساهمة في هذا اللون من الأدب»[٣٨].

ويرغب المؤلف أن يسجّل محاولته في كتابة رحلة الحج غرض المشاركة في هذا النوع من الأدب، أي أنّ غرض الكتابة يتجاوز التوقف على مخاطبة القارئ وحسب إلى إغناء ساحة الأدب بهذا اللون قصدًا، محاولًا الإفادة بالجمع بين نوع الجنس الأدبي وهدفه الإيماني السامي.

ويَشغل يوسفَ العارف هاجسُ توثيق رحلته إذ يقول: «وختمتها [أي الرحلات الحجية] بذكريات حجيّة عشتها ومارستها فعلًا؛ لأدخل نفسي ضمن الأدباء الذين سجلوا رحلاتهم الحجية وذكرياتهم ومشاهداتهم آملًا أن يكون فيها ما يفيد»(٣٩).

ولا يختلف يوسف العارف كثيرًا عن سابقه إذ إنه هو الآخر يرغب في تخليد اسمه ضمن الأدباء الذين دوّنوا رحلاتهم إلى الحج، وبدا أنه كان واعيًا جدًّا بهذه المسألة فاستفرغ جهده بجمع رحلاته الحجية الثلاث وأَرْفقها على قِصَرها في آخر كتابه المعنيّ بالرحلات المشرقية عبر التاريخ ثم سجّل اسمه مع هذه الثلة على نحو يعبِّر عن الوعي بقيمة تقييد الرحلة الحجية بوصفها لونًا متجذرًا في تاريخ التأليف الرحلي العربي.

وتعتمد سعديّة مفرّح على استدرار أشواقها في كتابة رحلتها الحجية متّكئة على ذاكرتها عبر بُعدٍ استعادي إذ تقول: «كتبت كل مقالة على حدة قبل نشرها في الجريدة بيومين تقريبًا، اتكاءً على ذاكرة مرهقة، واعتمادًا على شوق متجدد لبيت الله الحرام مع كل كتابة جديدة أو حتى تعليق يأتيني حول ما أكتبه»(٤٠).

وتشير المؤلفة إلى أن غرض الكتابة عندها متمثّل في شوق إيمانيّ يتراكم ويتوهّج، ولا يخفى أن المؤلفة أيضًا صحفية تعتمد البوح بما تكتبه طريقًا لبث مشاعرها ومشاغلها وأفكارها الخاصة للقارئ، وعليه فإنها معنيّة بأمره ولا تتوقف علاقتها معه في النشر وحسب، بل إن التفاعل جليٌّ في إفادتها من ذلك القارئ إذ يعلّق على كتابتها بالمحاورة أو بالإضافة أو بغيرهما في جريدة الرياض السعودية، ونشرت فيها أحداث رحلتها إلى الحج في إحدى وعشرين مقالة متتابعة.

وتسيطر على سعيد البادي فكرةُ توثيق رحلته الحجية في كتاب بما ارتسم في مخيلته من مشاعر وأحاسيس تجاه الأيام التي قضاها في الحج وما اشتملت

عليه من مظاهر الإيمان والخشوع اللذين اعترياه، وتبعًا لذلك كله وللرحلة المليئة بالمعرفة والثقافة قرر تأليف الرحلة إذ يقول: «في تلك الأجواء وُلدت بداخلي فكرة تسجيل رحلتي المقدسة تلك إلى الكعبة المشرفة؛ لأداء مناسك الحج»(٤١).

وقد عُني المؤلف بتأليف رحلته الحجية تلك طبقًا لتلك المؤثرات المذكورة بعاليه، أي أن تتبّعه الدقيق للمظاهر التي لم تفارق عينيه، وللأحاسيس التي لم تفارق وجدانه، وللمعرفة العلمية والتاريخية إذ لم يغب كل منهما عن تفكيره، كل ذلك قد دعاه إلى استلهام الكتابة عن مجريات الرحلة في البقعة المقدسة مخلِّفةً في نفسه كمًّا من المشاعر الموّارة بمعاني الإيمان والتأمل والدهشة.

وأخلصُ مما سبق إلى أن التفريق بين باعث الرحلة وغرضها جليٌّ غير خافٍ وقد يشير بعض الرحالة إلى الباعث صراحة ولكن يكثر ذكرُ الغرض مفردًا.

وجاء الباعث في صور متنوعة منها الوظيفي في رحلتي: مشعل المحمل، وكوكب الحج لمحمد صادق باشا، ومرآة الحرمين لإبراهيم رفعت باشا، ورحلة إلى الحجاز لإبراهيم المازني، ومن نفحات الحرم لعلي الطنطاوي.

ومنها الشخصي، ودافعه انقياد النفس واستشعارها أهمية الفريضة، وهي: الرحلة السعودية الحجازية النجدية لمحمد العوري، ورحلة الحج والعمرة لمحمود ياسين، والارتسامات اللطاف لشكيب أرسلان، ورحلة في الأرض المقدسة لإبراهيم حبيب، والرحلات الحجية ليوسف العارف، وهذا الجناح جناحي لسعديّة مفرّح.

وتبيّن مما سبق، أن السمة الغالبة في مدونة رحلة الحج والعمرة ذاتُ دافع شخصي إيماني، فيتّحد الباعث والغرض في آن معًا مشكّلَيْن مظهر اتساق روحي ووجداني تدفع أماراته نفس الرحالة إلى خوض التجربة متسلحًا بالعزيمة وصدق القصد.

ويحسن التنبه أيضًا إلى الفرق بين غرض الكتابة وداعيها، فالغرض يتجه

ابتـداءً إلـى ذات الرحالة الذي اعتزم تدوين رحلتـه، وأما الداعي فيمكن النظر إليه من جهة طرف خارجي، قد يؤثر في نفس المؤلف من خلاله دفعه إلى المبادرة بالكتابة، وينتظم هذين العنصرين الرحلات الآتية:

الأول: غرضـ الكتابـة، ويظهـر ذلك في تأليـف الرحلة قصـد توجيهها إلى القـارئ إمـا لإفادتـه أو إمتاعه وهي: الفتوحـات الكوازية لعبـد الله أعيان زاده، ومشـعل المحمل، وكوكب الحج لمحمد صـادق باشـا، والتحفة الإيقاظية لسليمان فيضي، ورحلة إلى الحجاز لإبراهيم المازني، وفي قلب نجد والحجاز لمحمد شفيق مصطفى، والارتسامات اللطاف لشكيب أرسلان.

الثـاني: داعي الكتابـة، إما دعوة للمؤلـف للكتابة وهمـا: الرحلة الحامدية لإسـماعيل الحامـدي، والرحلة السـعودية الحجازيـة النجدية لمحمـد العوري، أو رغبته الذاتية في إرساء دعائم الكتابة الرحلية وهما: من أدب الرحلات لعماد الدين خليل، والرحلات الحجية ليوسف العارف.

وقـد يكـون الغرض متصـلًا بأسـباب الوفـاء والشـكر كرحلـة في الأرض المقدسـة لإبراهيم حبيب، أو استعادة لذكريات سابقة كـأرض المعجزات لعائشة عبد الرحمن.

ويتضـح مما سـبق أن المؤلفين في رحلة الحج والعمرة قد أَوْلَوا القارئ عناية جـدّ فائقة، فعُنُوا بالتأليف لأجلهم، إمـا لباعث أو واجب ديني، كرحلات العلماء منهم، وحينًا قصـد التعريف بأمكنة الرحلات ومراحلها، قصـد إعانته وتسهيل مهمة الحج في عينه.

الإحالات:

(١) سورة الحج: ٢٧.

(٢) ينظر: أفئدة من الناس: فصول في أدب الحج وثقافته، حسين محمد بافقيه، مركز عبدالمحسن القحطاني للدراسات الثقافية، جدة، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م، ص١٥.

(٣) الحياة العلمية في مكة المكرمة ١١١٥-١٣٣٤هـ، آمال رمضان صدِّيق، مركز تاريخ مكة المكرمة، ط١، ١٤٣٢هـ، ١/١٧.

(٤) رحلة الرحلات: مكة في مئة رحلة مغربية ورحلة، عبدالهادي التازي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، فرع موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة، د.ط، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ١/١٤.

(٥) ينظر: أدب الرحلات وأشهر أعلامه العرب ونتاجهم، خضر موسى حمود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١١م، ص١٧.

(٦) مرآة الحرمين، إبراهيم رفعت باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٢٥م/ ١٣٤٥هـ، ١/٢٣.

(٧) التحفة الإيقاظية في الرحلة الحجازية، سليمان فيضي، دار الساقي، لندن، وبيروت، ط١، ١٩٩٨م/١٤١٨هـ، ص٣٧.

(٨) في قلب نجد والحجاز، محمد شفيق أفندي مصطفى، مكتبة المنار، القاهرة، د.ط، ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م، ص٨.

(٩) ينظر: الرحلة إلى بلاد الحجاز في الأدب المصري الحديث، أحمد محمد حنطور، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٥م، ص٢٢٣.

(١٠) الرحلة السعودية الحجازية النجدية، محمد سعود العوري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٤، ٥.

(١١) سورة آل عمران: ٩٧.

(١٢) الرحلة السعودية الحجازية النجدية، محمد سعود العوري، ص٩.

(١٣) رحلة إلى الحجاز، إبراهيم المازني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م، ص١٣٩.

(١٤) ينظر: رحلة الحجاز لإبراهيم المازني، حمد الجاسر، مجلة العرب، مجلة شهرية تعنى بتراث العرب الفكري، الرياض، ع٣و٤، ١٤ شعبان ١٤١١هـ/ ١ مارس ١٩٩١م، ص٢٠٨، ٢٠٩. والتزم الشيخ الجاسر عنوان رحلة المازني هكذا، من غير إضافة «إلى»، والمثبت في رحلة المؤلف إضافتها.

(١٥) الارتســامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، شــكيب أرسلان، وقف على تصحيحها وعلق حواشيها: السيد محمد رشيد رضا، مطبعة المنار بمصر، ط١، ١٣٥٠هـ، ص١٨.

(١٦) ينظر: من نفحات الحرم، دار الفكر، دمشق، د.ط، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص٧٥.

(١٧) المصدر السابق، (الصفحة نفسها).

(١٨) رحلــة في الأرض المقدســة، إبراهيــم محمد حبيب، عناية وتعليــق: فائز الرويلي، الــدار العربية للموسوعات، بيروت، ط١، ٢٠١٤م/١٤٣٥هـ، ص٣٣.

(١٩) رحلة الحج والعمرة، محمود ياســين، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دمشق، ط١، ١٩٨٨م/١٤٠٨هـ، ص٢١.

(٢٠) أرضــ المعجــزات رحلــة في جزيــرة العرب، عائشــة عبدالرحمــن، دار المعــارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٣م/١٤٠٣هـ، ص١٣.

(٢١) المصدر السابق، ص٩٩.

(٢٢) من أدب الرحلات، عماد الدين خليل، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص١٢٧.

(٢٣) الفتوحات الكوازية في السياحة إلى الأراضي الحجازية، عبدالله أفندي باش أعيان زاده، مطبعة البصرة، د.ن، ط١، ١٣٠٨هـ، ص٣.

(٢٤) الرحلــة الحامدية إلى الديار الحجازية، إســماعيل بن موســى الحامدي، ضــبط وتعليق: ســعيد أورزوق، مركز العمودي للترجمة ونشر التراث المخطوط، المغرب، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص٢٥.

(٢٥) الرحلات الحجازية، محمد صادق باشا، إعداد وتحرير: محمد همام فكري، بدر للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص٧١. (مشعل المحمل).

(٢٦) المصدر السابق، (كوكب الحج)، ص١٦٧.

(٢٧) مرآة الحرمين، إبراهيم رفعت باشا، ١٦/١.

(٢٨) المصدر السابق، ٢٣/١.

(٢٩) التحفة الإيقاظية، سليمان فيضي، ص٣٨.

(٣٠) ينظر: في قلب نجد والحجاز، محمد شفيق مصطفى، ص٩.

(٣١) ينظر: المصدر السابق، ص٩.

(٣٢) الرحلة السعودية الحجازية النجدية، محمد سعود العوري، ص٧.

(٣٣) رحلة إلى الحجاز، إبراهيم المازني، ص١٦.

(٣٤) الارتسامات اللطاف، شكيب أرسلان، ص١٨، ١٩.

(٣٥) من نفحات الحرم، علي الطنطاوي، ص٧٥.

(٣٦) رحلة في الأرض المقدسة، إبراهيم محمد حبيب، ص٢١.

(٣٧) أرض المعجزات، عائشة عبدالرحمن، ص٧.

(٣٨) من أدب الرحلات، عماد الدين خليل، ص٧.

(٣٩) الرحلات الحجية، قراءة في المتن والمضامين، يوسف بن حسن العارف، نادي أبها الأدبي، أبها، ومؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٤م، ص٣٨٧.

(٤٠) هذا الجناح جناحي، سعديّة مفرّح، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٥م/١٤٣٦هـ، ص٤٤.

(٤١) مع ملائكة مكة، سعيد البادي، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، الجيزة، ط١، ٢٠١١م، ص٩.

معجمية السيرة النبوية:
الحدود، ومناهج التصنيف، والوظائف

د. خالد فهمي

مدخل: انفتاح أفق خدمة السيرة النبوية على المعجمية.

تاريخ العناية العلمية بالسيرة النبوية في حضارة العلم عند المسلمين عريق جدًّا، وثري جدًّا، ومتنوع جدًّا، ومتمدد جدًّا.

والحقيقة أن هذه العراقة والثّراء مفهومة ومسوغة كذلك؛ ذلك أن السيرة تمثل التطبيق العملي للوحي، بوصف رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم «قرآنا يمشي على الأرض» كما جاء في الحديث الصحيح عن أم المؤمنين عائشة رضي اللّه عنها من جانب.

وبوصف السيرة تأريخًا لحياة النبي صلى اللّه عليه وسلم، الذي يمثل قمة العظمة في الضمير المسلم على امتداد التاريخ من جانب آخر.

والذي يهمنا هنا هو أن نبين أن الآفاق العلمية لخدمة السيرة النبوية التي تمددت خرائطها واتسعت جدًّا، وانفتحت على حقل المعجمية العربية العريق الممتد في حياة العلم عند المسلمين كذلك.

وتقدمت المعجمية بوصفها حقلًا يُعنى في القلب من اهتماماته بمسألتين

مركزيتين هما :

(أ) مسألة مطاردة الغموض والإبهام وإزالة العجمة عن أنواع المداخل .

(ب) ومسألة الترتيب لهذه المداخل أو تلك، وهذا الترتيب يأتي استجابة لعاملي الغرض الذي يتوخاه العمل المعجمي، وطبيعة المستعملين المتوقعين لهذا العمل المعجمي.

وفيما يلي بيان لحدود العناية المعجمية بالسيرة النبوية في تاريخ المعجمية النوعية الممتد من القديم حتى العصر الحديث.

٢/١ معجمية السيرة النبوية : خطاب الحدود.

إن محاولة ترسيم خريطة للعناية المعجمية بالسيرة النبوية مسألة تبدو صعبة إلى حد ما، ربما بسبب عدم وجود دراسات سابقة توجهت إلى فحص المنجز المعجمي حول السيرة بصورة مستوعبة.

ويمكن تقسيم المنجز المعجمي حول السيرة النبوية الشريفة في المجال العربي وفق ما يلي:

١/١ منجز معجمي غير مستقل / أو جهد معجمي في سياق مصنفات غير معجمية، بمعنى ظهور عناية معجمية ببعض قطاعات الكلمات في سياق نوع من مصنفات السيرة النبوية المطولة أو الموسعة ومن نماذجها الواضحة:

١،١/١ في كتب السيرة النوعية/ المختصة بموضوع معين:

(أ. كتب السيرة الخاصة بنظام الحكومة):

ما فعله الخزاعي ، ت ٧٨٩هـ في كتابه: تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، للخزاعي، تحقيق د. إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط٣ سنة ٢٠١٠م من تكرار ظهور العناية بشرح غريب كثير من المفردات، وتفسير

غريـب كثير من الأعـلام، تحت عنوان: فائدة لغوية/ أو فوائد لغوية[انظر أمثلة علـى ذلـك: صـ ٣٥؛٤٥؛٥٦؛٥٩؛٦٢؛٦٩؛ ٧١؛١٩٦؛١٩٨؛٢٠١؛٢٠٨؛ وغير ذلك] فضـلا عن تخصيص فصـول في ضـبط لغات بعض الكلمات، وتفسير معانيها، وبيان تصريفها [انظر أمثلة لذلك: ص ٢١٧].

وهذا النوع من العناية المعجمية يفسر تضخم قائمة المعجمات اللغوية تعيينا في تحليل مصادر هذا الكتاب ، منها:

- معاجم الأفعال، لابن طريف[انظر : ص ٣٦؛٤٠؛١٣٠؛١٥٩؛٢٧٣؛٣٩٥؛٤٥؛٥٩٤؛٦٩٨؛٧٩٥] وابن القوطية [انظر : ١٠٨؛٢٤٩؛٤٨٣؛٥٩١؛٦٥٧؛٧٩٥] والسرقسطي [انظر : ١١١؛٤٣٧؛٥٩٤؛٧٩٥]

- معاجم لغوية عامة، من مثل : جامع اللغات، للقزاز[انظر: ص ٦٠؛١٥٦] وديوان الأدب للفارابي [انظر: ص ٩٥؛ ١٩٨] والصـحاح للجوهري[انظر: ٩٩؛٧٩٤] والعـين للخليل[ص ١٨٧] والغريب المصـنف لأبي عبيد [انظر: ٣٨٨؛٧٩٤] وكفاية المتحفظ لابن الأجدابي[٧٩٦] والمجمل لابن فارس [ص ٤٠١؛ ٧٩٥] ، والمحكم لابن سـيده [ص٩٥؛ ٧٩٤] وفقه اللغة للثعالبي [ص ٧٩٦] .

- معاجم غريب الحديث والقرآن ، من مثل : غريب الحديث للخطابي [ص ٢٨٩] وغريب الحديث القرآن ، لابن عزيز السجستاني[انظر: ٦٠٦؛ ٧٩٣].

- ومعاجم غريب السـيرة ، من مثل : غريب السـير، للخشني[انظر: ٣٢٢؛ ٦٠٦، ٧٩٣].

- ومعاجم لحن العامة، من مثل : إصـلاح المنطق لابن السكيت[٢١٨؛٧٩٤] و فصـيح ثعلب[انظر :٧٧٧؛٧٨٤] ولحن العامـة لأبي بكر الزبيدي [انظر: ٤٢٩؛٧٩٥] ولأبي حاتم السجستاني [انظر : ٣٩٠؛٧٩٥].

- ومعاجم المثلث اللغوي ، من مثل المثلث لابن السيد البطليوسي [انظر: ٧٩٥؛٧٧٨؛٤٠٢؛١٥٥؛٤٨].

- ومعاجم البلدان ، من مثل : معجم ما استعجم للبكري [انظر : ٧٢٠؛١٥١].

- ومعاجم المصطلحات الطبية، من مثل تفسير الألفاظ الطبية لابن الحشاء [انظر : ٧٩٧؛٤٧].

ويرتبط بهذا العمل كتاب آخر يمثل شرحا له ، وهو كتاب التراتيب الإدارية، لعبد الحي الكتاني، ١٣٨٢هـ المعروف بكتاب [نظام الحكومة النبوية ، المسمى التراتيب الإدارية ، للكتاني ، تخريج د. يحيى أبو المعاطي العباسي ، وتقديم د.رفعت السيد العوضي ، دار السلام ، القاهرة ، ط١ سنة ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م].

(ب. كتب السيرة الخاصة بكتّاب النبي صلى اللّه عليه سلم)

كان للمنزلة الكبيرة التي نزلتها السيرة النبوية في حياة المسلمين أثرها في تمدد الكتابة فيها، واتساعها، وتنوع مناهجها، وتنوع أغراضها وترجمة لهذا التنوع ظهرت قطاعات من كتب السيرة توجهت إلى خدمة موضوعات خاصة، ومن هذه المصنفات ما اختص بجمع كتاب النبي صلى اللّه عليه وسلم، وترتيبهم، والإشارة إلى ما كتبوه من كتب ورسائل للنبي صلى اللّه عليه وسلم، وهذه المصنفات تعد خطوة على طريق العناية المعجمية بالسيرة النبوية من طريق خدمة طائفة من الأعلام التي نهضت بجملة من الأعمال والوظائف المرتبة. ومن هذه المصنفات الخاصة ببيان كتاب الني صلى اللّه عليه وسلم ما يلي:

١. المصباح المضيء في كتاب النبي صلى اللّه عليه وسلم ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، لابن حديدة الأنصاري ، (ت ٧٨٣هـ)، وتحقيق ربيع الصبروت ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، سلسلة التراث، سنة ٢٠٠٧م.

ومما يقترب بهذا الكتاب من دائرة الأعمال المرجعية المعجمية ما يلي:

أولاً: تصميمه وفق نظام الترتيب الألفبائي، فبعد أن افتتح الكتاب بباب ذكر فيه من كتب للنبي من الصحابة [ص ص ٥٧-٩٥] ترجم فيه للأربعة الخلفاء الراشدين، عاد فصنع لأعلام كل حرف ألفبائي بابا، موزعين على قسمين؛ قسم للأعلام من الكتّاب وقسم للأعلام من الرسل والسفراء ، والمرسل إليهم من الملوك والأمراء.

ثانيًا: حرص ابن حديدة على تفسير ما يراه غريبا من لغة الأخبار التي يوردها في الكتاب ، بعنوانات متنوعة من مثل:

[تفسير ص ٦٩ ؛٨٣، وتفسير ما في هذا الخبر من الغريب ص ٩٤؛ وتفسير كلمات مشكلات من هذا الخبر ص ١٩٩ ، وتفسير غريبه ص ٢٢٠].

ثالثًا: الاعتماد على عدد من المصادر المعجمية في مواضع تفسير الغريب اللغوي من مثل : [الصحاح للجوهري ، ص ٦٩؛ ٢٠١؛ وغريب الحديث للخطابي ص ٦٩].

٢. إعلام السائلين عن كتّاب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، لابن طولون الدمشقي ، (ت ٩٥٣هـ) تحقيق محمود الأرناؤوط ، ومراجعة عبد القادر الأرناوءط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط٢ ، سنة ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

وأهمية هذا الكتاب في هذا السياق هو تضمنه مجموعة كبيرة من النصوص أو الرسائل التي بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى ملوك الأمم وأمرائها، وهو ما حمل الدكتور مازن المبارك أن يقرر في تقديمه لتحقيق هذا الكتاب بقوله : [ص/ب] « وأما كونه (أي الكتاب) كتاب لغة ؛ فلأن في تلك الرسائل النبوية الشريفة ألفاظا جاءت في مواضعها مشتقة من أصولها، مصوغة على أوزانها

... ثـم هـى مسـتعملة في معان كانت لهـا إذ ذاك، ونحن في حاجة إلى نصـوص موثقة تحدد معاني الألفاظ في عصور مختلفة لنعرف ما تبدل معناه وما تطورت دلالته».

(ج. كتب السيرة المستوعبة / الموسعة التي اعتنت ببعض الجهد المعجمي):

لم تحظ سـيرة أحد في دنيا المسلمين بالعناية والرعاية واتساع التصنيف، وتنوعه كما حظيت سيرة المصطفي صلى الله عليه وسلم.

ومن أشـهر الأنساق التأليفية في السيرة النبوية النسق الاستيعابي المتوسع، وفي هذا المجال تتوقف هذه الدراسـة أمام مصدرين يندرجان ضمن هذا النسق الاستيعابي، هما:

١. الروض الأنـف في تفسـير السـيرة النبويـة، لابن هشـام، للسـهيلي الأندلسـي، ت ٥٨١هـ، تعليق د. طه عبد الروءف سـعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مؤسسة المختار، القاهرة، ١٩٧٢م.

وتحليل هذا الكتاب / المصـدر يضـع أيدينا على «نص شـارح» في الحقيقة لسيرة ابن هشام، وهذا النص الشارح يوشك أن يكون «معجما موضوعيا «رتبت الكلمات المشروحة وفق الترتيب الموضوعي / الزمني الذي صنف ابن هشام وفقه كتابه في السيرة متتبعا أحداث السيرة وفق حدوثها وتتابعها وتسلسلها الزمني.

وهـذا الإدعـاء بـأن «الروض الأنف» نـوع من العمل المعجمي / الموضـوعي ينهض على مجموعة من القرائن التالية:

أولاً: خطـاب العنـوان الـذي يظهر فيـه النظر إلـى الروض الأنف بوصـفه كتابا«في تفسير السيرة النبوية لابن هشام».

ثانيًا: خطاب المقدمة، حيث بين غرضه من كتابه قائلا [١/٣] «إني انتحيت في هذا الإملاء بعد استخارة ذي الطول والاستعانة بمن له القدرة والحول- إلى

إيضاح ما وقع في سيرة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- التي سبق إلى تألفها أبو بكر محمد بن إسحاق المطلبي، ولخصها عبد الملك بن هشام المعافري... مما بلغني علمه، ويسر لي فهمه؛ من :

- لفظ غريب.
- أو إعراب غامض.
- أو كلام مستغلق.
- أو نسب عويص.
- أو موضع فقه ينبغي التنبيه عليه».

وتحليل هذا النص يكشف عن توجه نحو قديم خدمة من أعمال المعجم بامتياز تتمثل في تفسير غريب الألفاظ ، أو المستغلق من المفردات.

ثالثًا: خطاب متن الكتاب الذي يمثل عمود صورته نوع شرح للغريب، والمستغلق من الكلمات والعبارات والأعلام.

رابعًا: خطاب المصادر المعجمية واللغوية تعيينا التي اعتمدها في صناعة هذا الكتاب / الشارح.

وممن اعتمد عليهم من المعجميين واللغويين:

- سيبويه [١/٢٨؛٢/١٦٨].
- النحاس [١/٢٨].
- وابن قتيبة (القتبي) [١/٤١].
- وأبو عبيدة (معمر بن المثنى) [١/٤١].
- وابن دريد (في كتابه الاشتقاق) [١/٤٣].

- وأبو عبيد الهروي (في الغريبين) [٤٤/١].

- وابن جني [٥٦/١].

- وكراع (النمل) [١٦٢/٤] ، وغيرهم.

خامسًا: خطاب انتماء السهيلي إلى طبقة اللغويين بصورة واضحة كما يشهد بذلك تحليل منجزه العلمي في اللغة والنحو.

٢- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لابن يوسف الصالحي الشامي ت ٩٤٢هـ تحقيق د. مصطفي عبد الواحد، وآخرين ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، وزارة الأوقاف، مصر ، ١٤١٨هـ-١٤٢٧هـ/١٩٩٧م -٢٠٠٦م.

يعد هذا المصدر أوسع مصادر السيرة النبوية بامتياز، وتحليل بنية الكتاب يكشف عن ظهور كثير من العلامات المنقولة من المعجمية، التي تستهدف تفسير معاني الكلمات الغريبة بالأساس، بالإضافة إلى مجموعة أخرى من الوظائف التي هي بالأساس وظائف معجمية؛ من مثل الحرص على بيان هجاء عدد من الكلمات منعا من تصحيفها وتحريفها [انظر:٥/١]، وبيان ضبط كثير من الكلمات، والاعتماد الظاهر على جملة كبيرة جدا من المصادر اللغوية والمعجمية.

ما يهمنا الإشارة إليه :

- اختتام غالب الأبواب بفصلين يحملان العنوانات التالية:

أ- تنبيهات ب- تفسير الغريب.

وتحليل مضمون هذين الفصلين المتكررين يكشف عن العناية البالغة بما يلي:

- بيان هجاء كثير من الألفاظ ، والأسماء الأعلام [انظر : ١٣١/١؛ ١٣٢].

- بيان ضبط كثير من الألفاظ ، والأسماء الأعلام [انظر ١/١٣١؛ ١٣٢].

- التعرض لتأثيل كثير من الكلمات[انظر : ١/١٣١] من اللسان العربي أو الأعجمي.

- تفسير معاني الكلمات كثيرة غريبة أو غامضة [١/٤٩؛ ١٥٣؛ ١٨٧؛٢٦٠؛٩/٤٢؛٥٥].

- بيان كثير من المعلومات التصريفية والاشتقاقية التي تستهدف شروح الكلمات [انظر : ٩/٥٥].

يضاف إلى ذلك تحليل خطاب المصادر اللغوية والمعجمية ، حيث تظهر معجمات من مثل الصحاح [١/١٥٦] والتهذيب للأزهري [١/٨٧] والجمهرة لابن دريد [١/٤٨٢] والنهاية لابن الأثير [١/٤٨٢] وغير ذلك كثير جدا والقاضي عياض في المشارق [٩/٢٤١].

ونظرًا لاستفاضة هذه المحددات جميعا فإنه يمكننا- وبكل وضوح أن نقرر أن كتاب سبل الهدى والرشاد في بعض انتماءاته المعرفية يعد معجما موسوعيا للسيرة النبوية، استهدف تفسير غريب لغتها، والتعريف بأعلامها الإنسانية والمكانية ، وغيرها.

إن هذه العينة التي مرت في (أ، ب ، ج) استهدفت الإشارة إلى أن ثمة وجوها من العناية بالوظائف المعجمية ظهرت في أنواع متعددة من كتب السيرة النوعية المختصة بمعالجة قضايا خاصة وكتب السيرة المستوعبة الجامعة لأحداث السيرة كلها.

وقد أخذت هذه العناية المعجمية صور معالجة الوظائف التالية:

- وظائف بيان هجاء كثير من كلمات السيرة.

- وظائف بيان ضبط نطق كثير من كلمات السيرة .

- وظائف بيان تأثيل عدد كبير من كلمات السيرة واشتقاقاتها.

- بيان المعلومات التصريفية والنحوية لكثير من كلمات السيرة النبوية.

- تعريف عدد كبير جدا من ألفاظ السيرة وأسماء الأعلام فيها.

وانتشار العناية بهذه الوظائف في هذه القطاعات من كتب السيرة هو ما دفع هذه الدراسة إلى عد هذه الأنواع من مصنفات السيرة أعمالا مرجعية نهضت بقدر كبير من الوظائف المعجمية تجاه ألفاظ السيرة ، وأعلامها.

٢/١ منجز معجمي مستقل مختص بالسيرة:

اتخذ المنجز المعجمي المستقل المختص بخدمة السيرة النبوية أشكالا نوعية يخدم كل اتجاه منها نوعا بعينه من معلومات السيرة النبوية الشريفة ، ولكن ما يميز هذا الجانب هو ظهور هذه المصنفات بصورة مستقلة مقصودة.

وقد أمكن تصنيف هذه الأعمال المرجعية / المعجمية المستقلة بخدمة السيرة كما يلي:

١. معجمات السيرة النبوية المستقلة / النوعية.

٢. معجمات السيرة النبوية المستقلة / المستوعبة.

وتاريخ ظهور معجمية السيرة المستقلة / النوعية التي اهتمت بقطاع معين من المعلومات التي وردت في كتب السيرة أمر قديم في تراث العربية .

على حين تأخر ظهور معجمية السيرة المستقلة / المستوعبة فلم يظهر إلا في العصر الحديث استجابة ذاتية مرنة لاحتياجات المسلم المعاصر، وتطورًا طبيعيًّا استهدف استكمال الجهد المعجمي الخادم للسيرة النبوية من جانب آخر بدافع سد الثغرات التي ظهرت في هذا المجال.

٢/ معجمية السيرة النبوية المستقلة : خطاب التصنيف والوظائف.

مر في بيان حدود الرعاية المعجمية للسيرة النبوية ظهور معجمات مستقلة خالصة لخدمة السيرة النبوية بصورة مستقلة غير مختلطة أو منضوية في أنساق تأليفية أخرى.

والفارق بين هذين القسمين ماثل في طبيعة طائفة الكلمات التي يعالجها كل قسم منهما؛ فعلى حين تعني معجمات السيرة المستوعبة بكل أنواع الكلمات لغوية أو اصطلاحية أو أعلاما متنوعة –فإن المعجمات النوعية تتوجه بالعناية إلى قطاع واحد من الكلمات، أو الانغلاق على كتاب بعينه أو مادة علمية بعينها مما يرد في كتب السيرة.

وفيما يلي تحليل لخطاب هذه المعجمات المستقلة من منظور التصنيف والنقد المعجميين من جانب، ومن منظور الوظيفة المعجمية من جانب آخر.

١/٢ معجمية السيرة النبوية المستقلة / النوعية: خطاب التصنيف والوظائف:

يمكن العود في التأريخ لهذا القسم إلى القرن السادس الهجري تعيينا، إذ وصل إلينا منه كتاب الإملاء المختصر في شرح غريب السير، لأبي ذر الخشني الأندلسي، ت ٥٤٤هـ.

وفي هذا المطلب تتناول الدراسة المعجمات التالية:

- كتاب الإملاء المختصر في شرح غريب السير، للخشني ، تحقيق د.عبد الكريم خليفة، دار البشير، عمان، الأردن ، ط١ ، سنة ١٤١٢هـ =١٩٩١م.

- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ، عاتق بن غيث البلادي، دار مكة للنشر ، مكة المكرمة ،١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

- معجم ما ألف عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم، صلاح الدين المنجد، دار القاضي عياض للتراث، القاهرة، بلا تاريخ.

١/٢ وتحليل انضـواء هذه الأعمال المرجعية الثلاثة تحت نوع المعجم مستند إلى حزمة من القرائن يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: خطـاب العنـوان، إذ ظهـر في اثنين منها تصـدير العنوان بمصـطلح (المعجم)

أما الثالث فتحليل قيود عنوانه تكشـف عن اسـتهدافه شـرح غريب السير، وتاريخ التصـنيف في غريب القرآن، والسـنة، واللغة يضم تراثا عريقا ممتدا في المعجمية العربية.

ثانيًا: خطاب المقدمات الذي يكشـف عن حضور وعي أصحاب هذه الأعمال المرجعية بانتمائها المعرفي إلى المعجم.

ثالثًا: خطاب تطبيق أنظمة الترتيب الشائعة في ترتيب المعجمات، سواء كان هذا الترتيب ألفبائيا أو موضوعيا.

رابعًـا: خطاب بناء التعليق على المداخل، أو بناء النصـوص التي تسـتهدف التعريف بالمداخل.

خامسًا: خطاب النهوض بعدد من الوظائف المعجمية وفي القلب منها تقديم تعريفات وشروح لمعاني الكلمات الغريبة والمبهمة.

وفيما يلي فحص لكل معجم منها من منظور التصنيف والنقد والوظائف:

٢/١،١. كتاب الإملاء المختصر في شرح غريب السير:

المنهج والمصادر والوظائف

مر تأكيد الانتماء المعرفي لهذا الكتاب إلى الأعمال المعجمية بتحكيم قرائن

خطـاب العنوان والمقدمـة، والمعلومات الداخلية، والغرض، وفيما يلي تحليل من منظور المنهج والمصادر والوظائف:

أولاً: منهج الكتاب.

يكشف تحليل منهج الكتاب عن جملة من العلامات تتوزع على :

(أ) البنية الكبرى(المقدمة/ المتن)

(ب) البنية الصغرى (معلومات التعليق)

(أ)

يبين الخشني في مقدمة كتابه[٧٢/١] قصده من تصنيفه فيقول :

« قصدت فيه :

- شرح ما استبهم من غريبه ومعانيه،

- وإيضاح ما التبس تفسيره على حامله وراويه»

وهذا التصريح كاشف بوضوح تام عن الانتماء المعرفي إلى الأعمال المعجمية من منظور الوظائف.

وقـد جاء متن هذا العمل مرتبًا ترتيبًا متسلسـلًا أو تاريخيًّا على وفق ترتيب النص مشغلة الشرح، وهو سيرة ابن هشام، بحيث بدأ هذا العمل بفصل عنوانه: تفسـير ما في نسب رسول الله صـلى الله عليه وسلم من غريب [٧٣/١]، وانتهى بفصـول في تفسير غريب أبيات حسان بن ثابت [١٨٤/٣] وعصماء بنت مروان [١٨٦/٣] في رثاء رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفحص مفهوم الغريب محل المعالجة والشرح يكشف عما يلي:

- الألفاظ اللغوية الصـعبة العويصـة التي وردت في سيرة ابن هشام، أو في النصوص التي اعتمدها من القرآن الكريم والسنةالنبوية والأشعار.

- أسماء الأعلام الإنسانية والمكانية.

- المصطلحات الدينية والفقهية بالأساس.

(ب)

أما تحليل البنية الصغرى / أو نصوص التعليق أو النصوص القاموسية فيكشف عن ظهور منهجية تتبع منهج الشرح الممزوج الذي يتجلى كما يلي:

أولاً: تقطيع النص محل الشرح إلى جمل صغيرة / قصيرة، ثم شرح كل قطعة، ببيان المعنى وتيسيره وتفسيره.

ثانيًا: الاستشهاد أحيانا على صحة الشرح الذي يذكره.

ثالثًا: بيان بعض المعلومات التصريفية في أحيان كثيرة .

رابعًا: بيان بعض المعلومات الاشتقاقية في أحيان كثيرة، ولاسيما عند ورود ألفاظ أعجمية بقصد تأثيلها، وبيان أصولها التي اقترضت منها.

خامسًا: يغلب على الشروح استعمال طريقتي الشرح بالمرادف ، والشرح السياقي ، وإن جاء كثير من شروح الألفاظ وفق طريقة الشرح بالتعريف .

سادسًا: التعرض لضبط ما يشكل من الألفاظ ، والتعرض لهجاء بعض الألفاظ .

ومن الأمثلة الدالة على ما نقرره بشأن منهجية بناء النصوص الشارحة في هذا العمل ما أورده في فصل [٢/٩-١٤] تفسير غريب حديث أم معبد ؛ حيث بدأه فقال:

« وكانت برزة؛ البرزة : المرأة التي طعنت في السن، فهي تبرز للرجال، ولا تحتجب عنهم. وقوله : جلدة ؛ أي : جزلة»، (وفي هذا ما يكشف عن انتهاج طريقة الشرح الممزوج).

ويقول : ود اكسر البيت : جانبه ، يقال : بكسر الكاف وفتحها» (وهذه عناية بضبط بنية الكلمة ، تصحيحا لنطقها).

ويقول : « ظاهر الوضاءة : الوضاءة حسن الوجه، ونظافته، ومن اشتقاق الوضوء» (وهذه عناية بمعلومات الاشتقاق التي تستهدف دعم تفسير المعنى وشرحه».

ويقول : « وقوله : أمعزتم ؛ أي : أصابتكم شدة، من قولهم رجل ماعز ، ومعز؛ أي: شديد . ومن رواه : أمعرتم ، بالراء ، فمعناه : افتقرتم»

(وفي هذا النص عناية بالمعلومات الاشتقاقية، دعما للتفسير، وفيه عناية بمعلومات الرواية، من طريق معلومات الهجاء استيعابا لشرح المعنى».

ثانيًا: مصادر الكتاب.

في هذا المطلب تكتفي الدراسة بالإشارة إلى المصادر اللغوية والمعجمية بوصف ذلك دليلا يدعم تعيين الانتماء المعرفي لهذا الكتاب إلى المعجم المعني بشرح غريب السيرة النبوية.

وفي هذا السياق تطالعني الأعمال المعجمية لعلماء اللغة التالية أسماؤهم:

- الخليل بن أحمد [٩٤/١ «وفي كتاب العين» و ١٧٧/٣]

- وابن دريد [٢/١، ١١٣؛٢/١٠٥،٥١] ويبدو من تحليل النقول الاعتماد على كتابيه : «الاشتقاق والجمهرة».

والحقيقة أن تحليل مصادر هذا الكتاب اللغوية قرينة إضافية على ما نقرره بشأن انتمائه المعرفي إلى الأعمال المعجمية.

وطريقة التعامل مع هذه المصادر تتراوح بين واحدة من اثنتين هما:

أ- طريقة الإشارة والتوثيق باسم صاحب المصدر؛ اكتفاء بشهرة مصنفه في مجال النقل والاستشهاد به.

ب-طريقة الإشارة إلى الكتاب ومؤلفه معا.

وهاتان الصورتان غير مطردتين، ولا يظهر ثمة خضوع لنظام معين في بناء الاستشهادات المرجعية.

ويظهر من تحليل خطاب المصادر الحرص على حزمة من الأغراض تتمثل في منح الموثوقية لمستعمل هذا الشرح؛ وذلك لمنزلة الخليل وابن دريد تعيينا في المجال اللغوي والاشتقاقي.

ثالثًا: الوظائف.

يكشف تأمل منهج كتاب الخشني في شرح غريب السيرة الحرص على تحقيق الوظائف التالية:

١- الوظيفة التعليمية:

وهذه الوظيفة تتجلى من خلال منهج الشرح الممزوج ومن خلال ترتيب الشرح الذي يتابع ترتيب كتاب ابن هشام ؛ وهو منهج يتوخى مساعدة من يعكف على سيرة ابن هشام، ويرغب في تحصيلها.

٢- الوظيفة المعرفية:

وهذه الوظيفة إحدى الوظائف المهمة التي انتجت الأنساق التأليفية الشارحة التي تتوخى تيسير المعرفة التي تحفظ بها أصول العلم وتحتاج إلى جهد خاص في تحصيل معارفها.

٣- الوظيفة التيسيرية:

وهي الوظيفة التي تستهدف تقديم المساعدة والعون والتيسير على مستعملي هذا الأصل المهم المتمثل في سيرة ابن هشام.

٤- الوظيفة الدينية (التعبدية):

وهـي وظيفـة مركزيـة في مجمـل الأعمـال العلميـة في الحضـارة العربية الإسـلامية، ولاسيما والكتاب مشـغلة شـرح غريبه كتاب في السيرة والسيرة في التصـور الإسلامي هى القرآن العملي على اعتبار أن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم هى الترجمة العملية لفهمه للكتاب العزيز كما اشتهر بين المسلمين.

٢،١/٢. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ، لعاتق بن غيث البلادي: المنهج والمصادر والوظائف:

كان الاعتمـاد على خطاب العنوان الذي بدأ بمصـطلح(معجم) الأسـاس المبدئي لتعيين انتماء هذا الكتاب معرفيا إلى نوع المعجم، بالإضـافة إلى تصنيف مصـنفه نفسه عندما قال [ص ٨] إنه وجد بناء كتابه وفق المعاجم أقرب لتناول القـارئ وأيسـر لبحثه؛ « نظرا لتسلسـل المـواد على ترتيب الحـروف الهجائية» ويضـيف كذلك قائـلا : « إن المعجم يعطـي معلومات محددة عن أعلام خاصـة بعيدا عن الإسهاب والاستطراد ؛ لذا فقد جعلت هذا الكتاب معجما».

وقد أشـار المصـنف نفسـه إلى تطبيقه نظام الترتيب الألفبائي وهو محدد آخـر حاكم في تعيين انتمـاء هذا العمل المرجعي إلى المعجمية المختصـة بتعريف الأعـلام الجغرافية الـواردة في السـيرة النبوية اعتمادا على المصـدر الشـهير المركزي : سيرة ابن هشام.

وفيما يلي تحليل هذا المعجم من منظور التصنيف والنقد والوظائف:

أولاً: منهج الكتاب:

يكشف تحليل منهج هذا المعجم عن حزمة من العلامات التي تتوزع على ما يلي:

أ- البنية الكبرى (المقدمة/ متن المعجم).

ب- البنية الصغرى (معلومات ما تحت المدخل).

(أ)

جاءت بنية هذا المعجم الكبرى مكونة من ثلاثة أقسام هي:

أ/١- واجهة المعجم.

أ/٢ – متن المعجم.

أ/٣ – ملحق (سماه الدليل العام/ اتبعه بقائمة مراجع المعجم المعتمدة في بنائه).

(أ/١)

والحقيقة أن تحليل واجهة المعجم يكشف عن وضوح انتماء الكتاب المعرفي إلى المعجمية المختصة / الجغرافية بمعالم السيرة النبوية (خطاب العنوان)

كما كشف تحليل المقدمة عن العناية بالمعلومات التالية:

أولاً: بيان الوعي بطبيعة الكتاب وأنه عمل مرجعي مساعد لمن يروم تحصيل السيرة النبوية [ص٥].

ثانيًا: بيان الدواعي إلى تصنيفه المتمثلة في مساعدة قراء السيرة على تعرف المواضع المذكورة في السيرة في يسر وسهولة[ص ٦].

ثالثًا: بيان منهج جمع المادة وتعيينها، إذ ظهر أنه اعتمد على الرحلات الميدانية والمراجع معا[ص ٧].

رابعًا: ذكر بعض مميزات هذا المعجم، ولاسيما حرصه على ضبط المواضع وحمايتها من الغلط[ص ٨].

خامسًا: تفسير أسباب اختيار النظام الألفبائي ليكون الأساس المنهجي الذي رتب عليه مداخل المعجم، وهي الأسباب المتمثلة في السهولة والتيسير على مستعمليه.

سادسًا: بيان طبيعة المستعملين المتوقعين.

سابعًا: بيان المقصود ببعض الاختصارات المتعلقة بمصدر السيرة.

والحقيقة أن المقدمة جاءت وافية بكثير مما تشترطه برامج صناعة المعجم الحديث إلا أنها أخلت ببعض ما يلزم ذكره ، من مثل :

- الإخلال بذكر إرشادات الاستعمال، فمثلا المعجم لا يعتبر (ذو) في ترتيب المداخل، فمدخل : ذو الخلصة [ص١١٣] ورد في باب الخاء، ولم يعتبر (ذات كذلك في الترتيب، فمثلا ورد مدخل (ذات الرقاع) [ص ١٤١] في باب الراء ، وكذلك لم يعتبر (أبو) في الترتيب، فمدخل (أبو قبيس) [ص ٢٤٩] ورد في القاف.

وأمثال هذه الأمور كانت تحتاج إلى إرشاد في المقدمة للمستعملين ، وهي من جملة الإجراءات التي تفرضها استراتيجية التيسير بالإضافة إلى إجمال الحديث عن المصادر بصورة مبهمة.

(أ/٢)

أما متن الكتاب فقد جاء المعجم في ٢٨ بابا على عدة حروف الهجاء، موردا كل الأعلام الجغرافية في بابها بحسب الحرف الأول منها. وهو ما يعني أن الترتيب الخارجي جاء ألفبائيا هجائيا شرقيا أما الترتيب الداخلي فقد رتبت المداخل ألفبائيا أيضا في داخل كل باب / حرف مع عدم اعتبار أبو وأل وأم وذات، وذو في الترتيب.

وقد جاء الترتيب الداخلي للمداخل دقيقا في غالب المعجم، وإن فرطت أمثلة قليلة فجاءت مخالفة لما يجب أن تكون فيه من الترتيب ، من ذلك : [الخلل في الدليل أو الكشاف]:

- وضع: أبين بن زهير قبل أبين والصواب العكس.

- وضع : أرنيق قبل أروان والصواب العكس.

- وضع: الثمان قبل ثمامة والصواب العكس.

أ/٣

أما ملاحق المعجم فقد صنع كشافا عاما ضم الأعلام المتنوعة مرتبة ترتيبا ألفبائيا، شملت تكشيف المداخل وما تحتها في التعليقات .

وقد تورط هذا الكشاف في أمرين هما:

- وقوع خلل في ترتيب بعض مكوناته .

- عدم تمييز أعلام المداخل من أعلام التعليقات.

(ب)

أما البنية الصغرى ، أو نصوص التعليقات على المداخل فقد صححها المصنف وكونها من المعلومات التالية:

أولًا: بيان هجاء المداخل، ورسم كتابتها.

ثانيًا: بيان ضبط المداخل ، توصلا لتصحيح نطقها ، بطرق متعددة.

ثالثًا: بيان مواضع ذكر المدخل في السيرة النبوية مشغلة بيان معالمها الجغرافية.

رابعًا: بيان التسميات المختلفة للمعلم الجغرافي إن وجدت.

خامسًا: ذكر بعض المعلومات الجرماطيقية ، أو التصريفية بالأساس.

سادسًا: تعيين موضع المدخل جغرافيا ، والتدليل على ذلك التعيين .

سابعًا: ذكر بعض الأحداث التي وقعت في موضع المدخل محل التعليق.

وفيما يلي التمثيل على هذه المكونات التي تبني النصوص القاموسية:

١- (ص٢٧/ أرنيق):

-« كتصغير أرنق» وهذه طريقة من طرق الضبط التي تستثمر المعلومات التصريفية لغرض تصحيح النطق.

- «وهو الطين الذي يخلقه السيل» وهذا بيان للمعنى اللغوي تمهيدا لفهم المعنى الجغرافي.

-«جاء في قول خوات بن جبير الأنصاري [السيرة ٢٠١/٢]، وفي هذا تعيين لموضع ذكر هذا المدخل في السيرة ، وهو محدد تعليقي مهم خادم الغرض من هذا المعجم الذي يستهدف تيسير قراءة نص السيرة لابن هشام.

ويقول – « وواضح من الشعر أنه واد لبني سليم، قتل فيه قوم لهم صلة بعباس بن مرداس، رضي الله عنه» وهذا هو التعيين الجغرافي للمدخل اعتمادا على التحليل السياقي لمواضع ذكره في السيرة.

٢(ص٨٣/ الجليل):

يقول: «بفتح الجيم وبين اللام مثناة تحتية، بوزن كبير» في هذا المفتتح بيان لهجاء المدخل وضبطه بطريقة التقييد، وتسمية حروف الهجاء، والتصريف بذكر مثال صرفي شهير متداول يعين على صحة النطق.

ويقول: «جاء في قوله صيفي ... قبل إسلامه:

ولولا ربنا كنا نصارى مع الرهبان في جبل الجليل»

وفي هذا بيان لموضع ورود المدخل في السيرة [٤٣٨]

ويقول « قلت : جبل الجليل : جبل ضخم عالٍ ... شمال فلسطين» وفي هذا التعيين لموضع المدخل.

ويقول –«والجليل تحت الاحتلال الصهيوني اليوم وقد انتشرت فيه اليهود،

وصودر كثير من أراضيه» وفي هذا استطراد تبدو في خلفيته عاطفة دينية وقومية تستهدف – فيما يبدو- الإشارة إلى فارق وضعه الحر في السيرة النبوية، ووضعه المحتل بعيدا عن جغرافية السيرة.

وتأمل منهجية بناء النصوص القاموسية أو نصوص التعليق على المداخل تكشف عن الملامح التالية:

أولًا: عدم اطراد ظهور هذه المعلومات مجموعة تحت كل مدخل؛ أي وجود تفاوت من تعليق لآخر.

ثانيًا: تنوع طرق الهجاء والضبط وتوزعها على أكثر من طريقة، أظهرها:

- طريقة الضبط بالتقييد؛ أي : بتسمية الحركات ، والحروف الهجائية.
- طريقة الضبط بالمعلومات والمصطلحات التصريفية.

ثالثًا: عدم اطراد تنظيم ظهور المعلومات في الأماكن نفسها من تعليق لآخر.

رابعًا: عدم اطراد ظهور مراجع التوثيق في كل تعليق.

ثانيًا: خطاب مصادر المعجم:

يكشف تحليل خطاب المصادر المعتمدة في بناء هذا المعجم عن ظهور العناية بالاعتماد على عدد كبير من معجمات البلدان أو المعجمات الجغرافية ، فقد اعتمد المعجم على :

- معجم ما استعجم للبكري.
- ومعجم البلدان ، لياقوت الحموي.
- وصفة جزير العرب للهمداني.
- وأخبار مكة للأزرقي، من المصادر الجغرافية التراثية.

كما اعتمد على :

- معجم معالم الحجاز ، ومعام مكة التاريخية والأثرية مصنف المعجم عاتق بن غيث.

- ومعجم عالية نجد، لابن جنيدل.

- ومعجم اليمامة ، لابن خميس.

- ومعجم القصيم ، للعبودي.

- ومعجم شمال المملكة ، لحمد الجاسر، من المصادر الجغرافية الحديثة.

وهذا الظهور الواضح لهذه المصادر استهدف تحقيق جملة من الوظائف المهمة للغاية تركزت في :

١. الوظيفة الموثوقية لدى مستعملي هذا المعجم في صحة المعلومات التي وردت في التعليق على المداخل.

٢. الوظيفة المعرفية التي تُهيّء لمستعملي هذا المعجم فرصة الاستزادة من المعلومات المتعلقة بهذا المدخل أو ذاك عند الحاجة أو الإرادة.

وهاتان وظيفتان مهمتان جدا تلح عليهما أدبيات الاستشهادات المرجعية بصورة أساسية.

ثالثًا: خطاب وظائف المعجم:

يكشف تحليل خطاب الوظائف في هذا المعجم عن استهداف عدد منها، يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- الوظيفة الاستحضارية:

وأقصد بها الإعانة على استحضار أحداث السيرة في مواقعها المختلفة ،

وهو أمر كان وراء محاولات تعيين المواقع الجغرافية التي شهدت حدوث الأحداث المختلفة.

وهذه الوظيفة الاستحضارية تعين على تمثل المناخ الواقعي/ الحقيقي الذي شهد حدوث الأحداث التاريخية، تمهيدا لاستلهامها بعد الإحاطة بطبيعة الإعانة على تقدير الأدوار التي قام بها الأشخاص أبطال هذه الأحداث ، وما أحاط بأعمالهم من صعوبات ومعوقات.

ب- الوظيفة التعليمية / التحصيلية:

كان إحصاء المواضع الجغرافية وتحرير المعلومات عنها ، وتعيين مواقعها على الأرض في هذا المعجم معتمدا على فحص سيرة ابن هشام. وهو ما يعني حضور الوظيفة البيداجوجية/ التعليمية في خلفية إنجاز هذا المعجم لكي يتمكن قارئ نص سيرة ابن هشام من فهم العمليات والأحداث التي أوردتها.

وهذه الوظيفة معلنة ظاهرة في مقدمة المصنف، الذي يقرر [ص ٦] « إن هذا الكتاب [المعجم] وضع؛ ليكون مساعدا لقارئ السيرة؛ فإذا قرأ نصا ورغب في أن يعرف ما ورد في هذا النص من مواضع: أين تقع ؟ وما حالها اليوم؟ عاد إلى هذا المعجم ليجد العلم الذي يسأل عنه، وقد عُرّف بإيجاز ، وذُكر من أمره ما هو عليه في وقتنا هذا».

ج- الوظيفة الدينية(التعبدية):

وهذه الوظيفة مستبطنة وإن لم تكن معلنة في نصوص المقدمة، ولكن لما كانت السيرة النبوية هي التطبيق العملي للقرآن الكريم بوصفها بيانا واسعا لحركة النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله كان كل جهد معجمي يستهدف التعريف بقطاعات من السيرة النبوية، وترتيبها ترتيبا ييسر الحصول على هذه المعلومات أمرًا معينا على استقامة التدين، واستقامة التعبد بالضرورة.

٣/١،٢ معجم ما ألف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لصلاح الدين المنجد : المنهج والمصادر والوظائف.

هـذا العمـل المرجعـي نمـط جديد مـن المعجمات التي اسـتحقت هذا الانتماء المعرفي، لأمرين هما:

أولًا: اتباع منهجية الترتيب التي هى أساس في الأعمال المرجعية المعجمية.

ثانيًا: اسـتهداف التعريف بمصادر كل موضـوع من موضوعات حياة النبي صلى الله عليه وسلم، بوصفه محور حقل السيرة النبوية الشريفة بامتياز.

هـذا بالإضـافة إلـى اسـتعمال مصـطلح «المعجـم» في عنوان هـذا العمل المرجعي، ووعي المقدمة بتصنيف هذا العمل وإدراجه ضمن نوع المعجمات ، يقول د. صلاح الدين المنجد[ص ٩] :

لقد «استعرضت في ذهني التراث العظيم الذي خلفه العلماء المسلمون خلال القرون الماوضـية عن الرسـول الكـريم- فرأيت أن أحدا منهـم لم يؤلف معجما جامعا خاصـا بالرسـول – صـلوات الله عليه- يرجع إليه لمعرفـة التواليف التي ألفـت عنـه ، أو تتعلق بـه منذ بدأ التأليف في الإسـلام ، فعزمت على صـنع هذا المعجم».

وفيما يلي تحليل خطاب التصنيف (المنهج والمصادر) والوظائف:

أ- منهج المعجم وبناؤه (البنية الكبرى).

بنى د. صـلاح الديـن المنجد معجمه هذا وكونه من ثلاثة مكونات أساسـية هي:

١. واجهة المعجم(عنوان/ ومقدمة).

٢. متن المعجم.

٣. فهارس المعجم(وكشافاته).

وفيما يلي بيان هذه المطالب بالتفصيل والتحليل:

أ/١ واجهة المعجم:

تضـمنت واجهة المعجم نوعين من المعلومات لهمـا أثرهما في بنيته الكبرى، فقد أسهم عنوانه (معجم ما ألف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) في تعيين انتمائه المعرفي، وجاء اسم المؤلف ليمنح قارئه ومستعمله قدرا جليلا من الموثوقية العلمية؛ نظرا لمنزلته في ميدان دراسات التراث الإسلامي، ومخطوطاته بصورة معروفة واضحة.

أما المقدمة فقد تضمنت المعلومات التالية:

أولاً: بيان الغرض من تصنيف هذا المعجم ، هو الغرض الذي يمثل استجابة ذاتيـة معرفيـة [ص ٩] ؛ « ليسـد نقصـا في المكتبـة الإسـلامية»، ويكون دليلا للباحثين، وعونا للدارسين» في ميدان دراسة السيرة النبوية الشريفة.

ثانيًـا: بيان زمان اسـتغراق إنجاز المعجم وهي ثلاث سـنوات، وهو يقصـد بذلك إلى بيان اتساع مادته، وتشعبها.

ثالثًا: بيان مصادر المعجم بصورة إجمالية.

رابعًا: بيان منهج المعجم الذي قسـمه[ص١٠] اثنى عشـر قسـما، كل قسم يتفـرع منه فروع، حسـب الموضـوعات»؛ وترتيب المراجع والمصـادر في كل فرع/ موضوع ترتيبا هجائيا ألفبائيا بحسب عنواناتها.

خامسًـا: بيـان حالة كل مصـدر من المصـادر والمراجع المذكـورة من حيث وصوله إلينا، من عدمه، ومن حيث نشره من عدمه.

سادسًا: توثيق معلومات حالة كل كتاب من مظان نقل هذه المعلومات.

وهــذه المقدمــة بهذه الصــورة تشــتمل على كثــير جدا من مبادئ صــناعة مقدمات الأعمال المرجعية المعجمية، وقد فاتها ما يلي:

أولاً: عــدم صــناعة قائمة للرموز والاختصــارات المســتعملة في المعجم، من مثل:خ= مخطوطة؛ وط = مطبوع.

ثانيًا: عدم تفصــيل القول في مصــادر جمع مادة المعجم ، وربما ترك ذلك للملحق الذي صنعه لمصادر المعجم في فهارس الكتاب.

ثالثًا: عدم تفصيل القول في طبيعة مستعملي المعجم المتوقعين .

رابعًــا: عدم تفصــيل القــول في مميزاته، ومــا يمكن أن يقدمــه من تطوير لدراسات السيرة النبوية.

أ/ ٢ متن المعجم:

جاء متن المعجم مكونا من اثني عشــر قسمًا مرتبًا موضوعيًا محتذيًا ترتيب كتب السيرة، يقول المصنف[ص١٠]:

« قسمت المعجم اثني عشر قسما؛ كل قسم يتفرع منه فروع حسب الموضوعات أي أن الترتيب الخارجي للمعجم جاء ترتيبا موضوعيا/ سيريا-، كما يلي:

-ق١ (عصــر الرســول/ مكة المكرمة/ مولده/ أســماؤه/ ختانه/ رضاعه/ نســبه/ نســب قريش وفضــائلها/ أســلافه/ آباؤه/ أبــواه/ أمهاتــه/ أجداده/ أعمامه/ الرسول قبل الرسالة) [١٥ فصلا].

- ق ٢ (المبشــرات/ أعــلام النبــوة ودلائلها/ نبوة الرســول / ختم النبوة/ الوحــي / القــرآن الكريم/ أميته/ معجزاتــه وآياته / الإســراء والمعراج/ إثبات النبوة / المنافقين والذين يؤذونه/ محمد وبنو إسرائيل) [١٢ فصلا].

- ق٣(هجرتــه/ المدينــة المنــورة/ تنظيــم الدولــة الإســلامية في المدينة/

سـيرته/ مغازيه/ مشاهده/ فتوحه/ صـحابته وخلفاؤه الراشدون/ كتابه/ من زوجه الرسـول/ المشبهون به/ أردافه/ رسله ورسائله إلى الملوك/ صلح الرسول / عهوده / وفوده/ عماله/ امواله/ أقطاعه / طعمه/ مسـجده وروضـته) [٢١ فصلا].

- ق٤(حلية الرسول وصفته/ شعراته) [فصلان].

- ق ٥(عصـمته/ أخلاقـه / صـدقه/ خصائصـه/ مناقبـه/ شـمائله/ فضـائله/ شـجاعته/ أفعاله/ حقوقه/ عظمته/ شـرفه/ مفاخره/ علو مقامه/ شخصيته/ فضله/ آدابه/ فروسيته/ نوادره ومزاجه/ سماعه الشعر/ عبقريته العسكرية) [٢١ فصلا].

- ق ٦ (أزواجه أمهات المؤمنين/ أولاده/ خدامه ومواليه / ملابسـه/ آلاته وسلاحه/ نعاله/ خيله/ أعلامه/ وفاته/ تركته/ الآثار النبوية) [١٢ فصلا].

- ق ٧ (وضوءه/ صلاته/ حجته) [٣ فصول].

- ق ٨(حديثـه وما يتعلق بـه / جوامع كلمـه/ أذكاره وأدعيته/ مجازاته/ ألفاظه/ قراءاته/ اجتهاده/ أقضيته/ فتاواه/ فقه: فقه السيرة ، وفقه الحديث/ أحكامه/ وصـاياه / تفسـيره / ما نهى عنه/ أقسامه/ خطبه/ أقيسته/ حكمه/ أمثاله/ تأويل أقواله/ طبه) [٢١ فصلا].

- ق ٩(الصلاة عليه / مدائحه) [فصلان].

- ق ١٠ (رؤيتـه/ التوسـل به والاسـتغاثة وطلب الشـفاعة/ رسـائل إليه في الشكوى/ عبادة الرسول والاقتداء به/ الإهداء إليه / الإيمان به/ زيارته/ الذب عن سنته/ الوصول إليه / خدمته/ سبه ومخالفته) [١٢ فصلا].

- ق١١ (الهـدي النبوي / السـنة المحمدية/ الرسـالة المحمدية / الطريقة المحمدية) [٤ فصول].

- ق ١٢ (دراسات مختلفة عن الإسلام/ دراسات مختلفة عن الرسول) [فصلان].

أما الترتيب الداخلي ؛ أي حسب ترتيب أسماء المراجع والمصادر تحت كل موضوع / فرع فقد قرر المصنف أنه رتبها هجائيا ألفبائيا بحسب العنوانات ، فقال [ص١٠] «ذكرت أسماء المؤلفات في كل فرع (موضوع) مرتبة على حروف الأبجدية (يقصد الهجائية الألفبائية).

والحقيقة أن الترتيب الداخلي جاء وفق المنهجية التي قررها مع عدم اعتبار: «أل » في الترتيب وقد جاء دقيقا في الغالب وإن اختل في أحيان قليلة، منها:

- وضع عنوان «الأرج المكي» [ص ١٦] بعد «المفصل» وحقه أن يتقدم على عنوان « الانبثاق « [ص١٥].

- وضع عنوان «العرب قبل الإسلام» بعد «عصر النبي» وحقه أن يتقدم على عنوان « عصر ما قبل الإسلام» [ص١٥].

- وضع ثلاثة عنوانات [ص١٧] هي : « التاريخ القويم / تاريخ مكة/ تاريخ مكة «المكرمة» قبل عنوان إتحاف الورى، وحقها أن تتأخر فتقع بعد عنوان «بلوغ القرى» [ص١٨].

- وضع عنوان : «المنتقى في أخبار أم القرى» قبل عنوان «مكة والمدينة» وحقه أن يوضع بعد عنوان «منايح الكرم» [١٩].

- وضع عنوان : « مكة والمدينة « قبل عنوان « مكة في القرن الرابع عشر الهجري» وحقه أن يتأخر بعدها [ص ١٩].

- وانظر أمثلة أخرى : ص٣٨ (الدر المنضد في الاسم) و ٣٩ (المرقاة العلية) و ٦٧ (خاتم الفتوة) و١١١ (الرسالات السلطانية) و ٢٥٣ (جامع المسانيد) ، وغيرها.

فكل هذه المداخل جاءت في غير مواضعها التي يتطلبها الترتيب الألفبائي المشرقي.

أ/٢ ملاحق المعجم (وفيها معالجة المصادر).

تعد الدراسة كشافات المعجم وفهارسه بمثابة الملاحق، وقد تضمن هذا المعجم الملاحق التالية:

أولًا: كشاف(فهرس) أسماء المؤلفين ، وقد رتبه ألفبائيا من غير اعتبار للكلمات: ابن / وأبي.

وقد تنوعت طرق ترتيب المداخل/ الأسماء الأعلام، فرتبت الأسماء التراثية وفق المشهور من أمرها ؛ على الكنى / والألقاب يتلوها الاسم.

وفيما يتعلق بأسماء المعاصرين رتبت وفق الترتيب الغربي باسم العائلة ثم الاسم الأول والثاني في الغالب، وإن خالف ذلك في أحيان في مثل : طه حسين وعبد العزيز كامل!

ثانيًا: كشافات (فهرس) الأقسام والفروع ؛ موضوعات المعجم.

ثالثًا: فهرس مصادر المعجم، وقد قسمه موضوعيا وفق ما يلي:

١. مصادر فهارس المخطوطات العربية.
٢. نوادر المخطوطات.
٣. فهارس الكتب.
٤. معاجم الكتب المطبوعة وفهارسها.
٥. كتب التراث العامة الحديثة.
٦. كتب التواريخ .

٧. كتب الطبقات والتراجم.

٨. المجلات.

وقد اختلف ترتيب المداخل تحت كل قسم منها اختلافا كبيرا.

والحقيقة أن هذه الملاحق نهضت بحزمة من الوظائف المهمة تلخصت فيما يلي:

أولًا: تحقيق وظيفة التيسير على المستعملين للمعجم(أولا وثانيا)

ثانيًا: تحقيق الوظيفة المعرفية لمن طلب الاستزادة.

ب- منهج المعجم وبناؤه(البنية الصغرى):

سبق أن ظهر أن هذا المعجم رتب مداخله / عنوانات الكتب وفق الترتيب الموضوعي حيث رأى في كل مجموعة أن تندرج تحت موضوع / فرع بعينه اعتمادا على قرائن ومؤشرات انحصرت في :

١. تحليل مضمون الكتاب.

٢. تحليل قيود العنوان، وظهور ألفاظ مؤشرة إلى الموضوع/ الفرع.

فأصبح المدخل/ عنوان الكتاب والمعلومات التي تحته نصا قاموسيا.

وتأمل هذه النصوص تكشف عما يلي:

أولاً: ذكر المدخل/ عنوان الكتاب.

ثانيًا: نسبته إلى مؤلفه مع ذكر سنة وفاته.

ثالثًا: بيان أو إضاءة متعلقة بطبيعة موضوع الكتاب ، وتاريخ تأليفه عند اللزوم.

رابعًا: حالته البيبلوجرافية.

خامسًا: توثيق معلومات التعليق على المدخل بذكر مراجع هذه المعلومات بين قوسين( ).

سادسًا: ذكر بعض الملاحظات الاستطرادية التي تتعلق بمآل الكتاب، أو التعليق على بعض أوهام مراجع التوثيق.

وفيما يلي تحليل لبعض النماذج الدالة على ما نقرره:

١- (ص ١٢٦) «مستعذب الأخبار بأطيب الأخبار- لأبي مدين أحمد الفاسي (١١٨١هـ)

ألفه سنة ١١٣٢هـ، وشرح فيه مختصر السيرة لابن فارس (خ: الرباط د ١١٤٩(٩٠٢) – دار الكتب ٨٢-٧ حديث)»

ويتضح من هذا النص ما يلي:

أولًا: البدء بعنوان المدخل/ المرجع.

ثانيًا: نسبته لمؤلفه مع ذكر سنة وفاته.

ثالثًا: تعليق يفيد سنة تأليفه.

رابعًا: تعليق يبين موقعه في الببليوجرافة التكوينية، بوصفه شرحا على أصل هو مختصر السيرة لابن هشام.

خامسًا: بيان حالة الببليوجرافة المتمثلة في وصوله إلينا مخطوطا، وبيان أماكن حفظ نسخة المخطوطة.

٢-(ص ١٢٧) «من صبر ظفر» لمحمد بن علي بن عمر المطوّعي

سيرة للنبي صلى الله عليه وسلم تابع فيها ابن إسحاق.

مع بعض أحاديث لا نجدها عند ابن هشام (بروكلمان ٦/ ١٧٤ من الترجمة العربية).

(خ: منـه مختصـر بالظاهرية مجموع ٣٣(١٠٥٦) – وكان عند المستشـرق نيكلسون مخطوط منه)

ويتضح من تحليل هذا النص ما يلي:

أولًا: ذكر عنوان الكتاب ثم نسبته إلى مؤلفه.

ثانيًـا: تعليق يضـيئ طبيعة الكتـاب وانتماءه المعرفي ومنهجيـة بنائه المتابع لسيرة ابن هشام ، مع ذكر ما يميزه عن سيرة ابن هشام.

ثالثًا: توثيق هذه الإضاءات النوعية والمنهجية بذكر مصدرها .

رابعًـا: بيان حالـة هذا الكتاب الببليوجرافية المتمثلـة في كونه مخطوطا مع بيان أماكن حفظه.

خامسًا: بيان مآلات بعض نسخ الكتاب المخطوطة.

والحقيقة أن فحص نصـوص التعليق على المداخل / عنونات الكتب يكشـف عـن نوع اطـراد في تنظيم المعلومـات، واسـتيفاء المعلومات الواردة في مصـادر التوثيـق في التعليـق ، وتنـوع هـذه المعلومات وتوزعهـا على معلومـات فيلولوجية ومنهجية وموضـوعية وببيلوجرافية مع تصحيحات لما يقابله المصنف من أوهام في مصادر جمع مادة معجمه وتوثيقها.

ج- وظائف المعجم:

يكشف تحليل هذا المعجم (مقدمة/ ومتنا) عن استهداف عدد من الوظائف الظاهرة يمكن إجمالها فيما يلي:

أولًا: الوظيفة المعرفية:

يبدو من طبيعة المعجم بوصـفه معجما فيما صـنف من مؤلفات عن سـيدنا النبي صـلى الله عليه وسـلم أنه يسـتهدف دعم الوظيفة المعرفية والبحثية حول موضوعات سيرته الشريفة، يقول المصنف[ص٩].

إنه صنفه ليكون «دليلا للباحثين، وعونا للدارسين» في ميادين كثيرة من ميادين العلم الإسلامي.

ثانيًا: الوظيفة الدينية/ التعبدية:

يقرر المصنف أنه رام بعمله هذا الكشف عن « مظهر من مظاهر عظمة الرسول -صلى الله عليه وسلم- من خلال وفرة ما ألف عنه».

وهذه الروح محركها الأساسي هو العاطفة الدينية نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإرادة المشاركة في الاحتفال بذكرى هجرته صلى الله عليه وسلم مع بزوغ القرن الخامس عشر الهجري.

ثالثًا: الوظيفة القومية العملية:

من جانب آخر فإن تحليل خطاب المقدمة يكشف عن وظيفة أخرى حكمت المصنف في تصنيف هذا المعجم يمكن تسميتها بالوظيفة القومية العلمية؛ ذلك أنه رأى « بزوغ القرن الخامس عشر الهجري دافعا للدول العربية والإسلامية إلى الاحتفال ببذكرى هجرة الرسول العظيم... وقد نزعت نفسي بعنف إلى الإسهام في الاحتفال بهذه الذكرى، وفكرت في إنجاز عمل يسد ثغرة في المكتبة الإسلامية»[ص٩].

وهذه الروح القومية الإيجابية العملية تجلت في إنجاز المصنف هذا المعجم.

ومتابعة تأثير هذا المعجم فيمن جاء بعده تكشف عن تطور التصنيف المعاصر في موضوعه وبابه، فقد طور عدد من المصنفين المعاصرين التصنيف في موضوعه وظهرت أعمال مرجعية استهدفت توسيع العمل في جمع المصادر التي ألفت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته بصورة موسوعية ضخمة لم تقف عند حدود ما صنعه د. صلاح الدين المنجد، وإنما تجاوزته إلى آفاق

أخرى تتعلق باستدراك ما فاته من جانب ، وتقديم خدمات عرض مضمون هذه المصادر وتقديم خلاصات لما تضمنته .

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى الأعمال المرجعية التالية المتماسة مع عمل د. صلاح الدين المنجد:

ب- مصادر السيرة النبوية ، د. محمد يسري سلامة ، تقديم د. بشار عواد معروف، دار الجبرتي ، دار الندوة ، القاهرة ، ط١ سنة ١٤٣١هـ.

وقد قسم المصادر التي جمعها « تبعا لموضوعاتها وأغراضها « على ما يقرر د. بشار عواد معروف في تقديمه للكتاب [ص٨].

ج- موسوعة الفهرسة الوصفية لمصادر السيرة النبوية ، د. محمد يسري إبراهيم ، دار اليسر وقناديل العلم ، القاهرة ، الرياض ، ٢٠١٥م.

وقد جاءت في (١٦) مجلدا، وقد استهدفت تقريب مصادر السيرة النبوية للمستعلمين المعاصرين على تنوع اختصاصاتهم العلمية، وفي القلب منها الحقول المعرفية الدينية، وقد فهرست الموسوعة الكتب المطبوعة ثم الرسائل العلمية، ثم المخطوطات، ثم ما كتبه الخصوم والمستشرقون وترجم إلى العربية.

د-معجم ما كتب عن الرسول وأهل البيت، عبد الجبار الرفاعي ، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ، إيران ، سنة ١٤١٦هـ] وقد جاء في (١٢) مجلدا.

٢/١-٤ معجم شعر السيرة النبوية ، د.أحمد طه رضوان:

هذا نمط جديد من الأعمال المرجعية اختار له صاحبه عنوان (المعجم) ؛ لأنه اختار أن يرتب مداخله التي هي الأبيات الشعرية الواردة في مصادر السيرة النبوية وفق نظام الترتيب الألفبائي المشرقي ، وفق قوافيها.

ود. أحمد يرى أن معجمه هذا مقدمة « لعمل معجم متكامل لألفاظ السيرة النبوية».

ولكنه رأى أن يبدأ من « التقديم بين ذلك المعجم(المنشود) بمعجم للشعر الوارد في كتب السيرة النبوية ؛ جمعا وترتيبا، بيانان إجماليا للمعاني» وغرضه منه أن يكون مساعدا عند صناعة المعجم الكبير».

ومن هنا فإن تسمية هذا العمل المرجعي بالمعجم ظاهر في خطاب عنوانه، وظاهر في نظام الترتيب المتبع في ترتيب مداخله / أبيات الشعر وظاهر في وعي صانعه في مقدمته التي كتبها له.

والحقيقة أن هذا المعجم لم يتمه صاحبه، ولكنه تفضل فأرسل إليّ مقدمته التي تتكون من ست عشرة صفحة، وقد تضمنت المعلومات التالية:

أولًا: مطلب قصير في نزلة السيرة عند المسلمين [ص ١-٢].

ثانيًا: يان فقر المكتبة العربية من معاجم مختصة بالسيرة النبوية [ص٣]

ثالثًا: طبيعة هذا المعجم، بوصفه معجما جامعا لأشعار السيرة ، يكون مقدمة لصناعة معجم كبير في ألفاظها.

رابعًا: بيان منهج العمل فيه : جمعا وترتيبا وتوثيقا وإثباتات للفروق بين الروايات، ونسبة غير المنسوب فيه وبيان معاني الأبيات إجماليا وإثبات أوزانها [ص ٥-٩].

خامسًا: مجموعة من إرشادات الاستعمال [ص١٠].

سادسًا: بيان قائمة بتفسير المختصرات الخاصة بمصادر جمع مادة المعجم [ص١١-١٢]، وهي كذلك تضمن مصادر المعجم المعتمدة.

ثم تفضل فأرسل إلي قطعة من هذا المعجم تتضمن الأبيات الشعرية التي

جاءت على قافية الهمزة ، قد افتتحها بالأبيات التي من قافية الهمزة المفتوحة ، ثم المضمومة، ثم المكسورة.

ورتب الأبيات تحتها مراعيًا ترتيب بحور الشعر على ترتيب الدوائر العروضية الخليلية بدءًا بالطويل ثم البسيط ثم الوافر ، وهكذا دواليك.

ويتلخص منهجه فيما يلي:

أولًا: ذكر البيت في قافيته وفي ترتيب بحور الشعر مضبوطا ضبطا تاما.

ثانيًا: بيان نسبته إلى الشاعر / قائله.

ثالثًا: بيان مواضع ذكره من كتب السير النبوية .

رابعًا: بيان معاني ألفاظه الغريبة وتراكيبه المشكلة .

خامسًا: بيان معناه الإجمالي.

سادسًا: توثيق المعلومات من مصادرها.

سابعًا: ذكر فروق الروايات .

ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

لعلك والموعود حق وفاؤه بدا لك في تلك القلوص بداء

- البيت للشماخ (ثانيًا)

- وقد ذكره في روض [الروض الأنف للسهيلي] ؛ استدلالا على أن معنى كلمة (بداء) هو ما يظهر من الرأي بعد الخفاء، وأن الاسم بداء (ثالثًا).

- القلوص : هى الشابة الفتية من الإبل (رابعًا).

- وقوله : والموعود حق وفاؤه : اعتراضية (خامسًا).

- وتقول لعله تغير رأيك في تلك القلوص ، ويذكره بوعده وأن الموعود حق أن يوفى به (خامسًا).

ثم تأتي الهوامش فتكشف عن توثيق البيت من الروض الأنف [٨/٢] ومن ديوان الشماخ وذكر فرقا في الرواية تتمثل في «لقاؤه» مكان «وفاؤه»

وتحليل مادة مصادر المعجم يكشف عن إرادة تستهدف الاستيعاب . وأما الوظائف فيبدو من تحليل مقدمة العمل والقطعة المرسلة منه أنه يستهدف الوظائف لتالية:

أولا- الوظيفة المعرفية المساعدة على إنجاز المعجم الكبير لشرح ألفاظ السيرة.

كما تتمثل في سد الثغرة المتمثلة في غياب المعجمات المختصة بالسيرة عن المكتبة العربية المعاصرة.

ثانيًا: الوظيفة الدينية:

فقد كشفت لمقدمة عن نهوض د. أحمد طه بهذا العمل ، بدوافع دينية تدارك منزلة السيرة النبوية من العقل المسلم على امتداد التاريخ.

٢/٢ معجمية السيرة النبوية المستقلة / المستوعبة :

خطاب التصنيف والوظائف:

كان ظهور معجمات مستقلة للسيرة النبوية تعني بتفسير لغتها ، وأسماء أعلامها المتنوعة من الإنسان والمكان والحيوان، ومصطلحاتها مما سمته هذه الدراسة معجمات السيرة النبوية المستوعبة وجها من وجوه التطور الذي تحقق لمعجمية السيرة النبوية في العصر الحديث، بعد زمان طويل من العناية المعجمية غير المستقلة من جانب والعناية المعجمية المستقلة النوعية أو غير المستوعبة من جانب آخر.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى المعجمات المستوعبة التالية:

٢/٢, ١. [معجم السيرة النبوية ، ثروت محمد سليمان ، القاهرة ، ط١ سنة ١٤٠٦هـ =١٩٩٦م].

٢/٢, ٢. [معجم السيرة النبوية، مصطفى غنيم، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية ، مصر، ط سنة ٢٠٠٧م والمعتمدة هنا طبعة ٢٠١٥م].

وأدلة الانتماء المعرفي لهذين العملين المرجعيين إلى نوع المعجمات المختصة ظاهرة جدًا بصورة تفوق ما سبقها من أعمال مرجعية في هذه الدراسة.

وتتلخص هذه الأدلة فيما يلي:

أولاً: ظهور قيد المعجم في عنواني العملين.

ثانيًا: ظهور وعي المصنفين بطبيعة انتماء عمليهما إلى نوع المعجمات كما يكشف عنه تحليل خطاب المقدمات.

ثالثًا: ظهور تطبيقات النظام الهجائي الألفبائي المشرقي الجذعي بوصفه نظاما لترتيب المداخل في هذين العملين.

هذا بالإضافة إلى إقرار بعض العروض العلمية التي تعاملت مع أحد هذين المعجمين بوصفه معجما استنادا إلى محدد ترتيب المداخل، كما نرى في مقالة [معجم السيرة النبوية، عرض وتقييم ، لإيناس عباس توفيق خضر، مجلة الفهرست، ع ٣٢ سنة ٨ أكتوبر ٢٠١٠م ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، (ص ١٨٩)] حيث تقول ، إن « هذا المرجع عمل أقرب إلى الموسوعات، رغم أن معده أطلق عليه لفظ معجم وهو أمر شائع بين عموم المؤلفين الذين يستخدمون كلمة معجم مع كل عمل رتب ترتيبا هجائيا».

والحقيقة أن فحص مادة هذين العملين تكشف عن انتمائها إلى المعجمية الموسوعية المختصة الأحادية اللغة الجامعة لألفاظ السيرة النبوية وأعلامها، وأحداثها ومصطلحاتها.

وفيما يلي تحليل هذين العملين الذين ينتميان إلى مدرسة الترتيب الهجائي الألفبائي المشرقي الجذعي:

٢/٢, ١. معجم السيرة النبوية ، لثروت محمد سليمان : دراسة في المنهج والمصادر والوظائف

(أ)

يكشف فحص البنية الكبرى لهذا المعجم الموسوعي عن تكونه من :

أ/١ واجهة للمعجم.

أ/٢ متن للمعجم.

أ/٣ ملحق للمعجم.

أ/١ أما الواجهة فقد ضمت عنوان العمل المرجعي (معجم السيرة النبوية) واسم صانعه غير مذيل باختصاصه أو عمله، وهو ما يفقد العمل قدرا من الموثوقية لدى قارئه إلى حين.

كما ضمت الواجهة مقدمة اشتملت على المعلومات التالية:

أولاً: بيان حاجة السيرة إلى أعمال مرجعية تكشف عن كنوزها وتستخرج مكنوناتها، وتمكن القارئ المعاصر من الوصول إلى جميع معلوماتها في وقت وجيز [ص:أ] . وهذه الحاجة هى نفسها – فيما يبدو- الدافع الأساسي وراء إنجاز هذا العمل، يقول المصنف «ولذا فإن هذا المعجم يقدم للباحث المتخصص، وقارئ سيرة النبي صلى الله عليه وسلم المعلومة مركزة محققة موثقة».

ثانيًا: بيان منهج ترتيب مداخله، وهو المنهج الألفبائي الجذعي غير التجريدي .

ثالثًا: بيان لعدد من إرشادات الاستعمال.

رابعًا: بيان لعدد من مميزات المعجم وخصائصه.

خامسًا: بيان كثافة مداخل هذا المعجم، التي بلغ عددها بعد المصنف (٥٤٣) مدخلًا .

سادسًا: بيان بالمختصرات المستعملة في العمل وهي:

- (م) رمز اختصاري لمدخل.

- و (إ) رمز اختصاري لإحالة إلى مدخل آخر.

وتحليل معلومات المقدمة يكشف عن جودتها في المجمل وإن فاتها ما يلي:

أولاً: عدم بيان منهجية ترتيب المداخل عند اتحاد رسم مدخل ما مع تعدد الإضاءات أمامه ، ويبدو من تحليل ذلك تطبيق منهجية الترتيب الألفبائي ، في مثل :

- ص ٢٠٣ / تبوك (بلد).

- ص ٢٠٣ / تبوك (غزوة).

فقد قدم تبوك البلد على تبوك الغزوة وفقا لمراعاة الترتيب الألفبائي لكلمة الإضاءة التي هي في الحقيقة جزء من المدخل، لم يشأ المصنف فيما يظهر من جعل أمثال هذا المدخل من النوع المركب بلد/ أو غزوة حتى لا تتضخم مواضعها من المعجم.

ثانيًا: لم يشر المصنف إلى مكونات التعليق على المداخل، ونظام ترتيبها.

أ/٢ جاء متن هذا المعجم في (٢٨) بابا على عدد حروف المعجم وفق ترتيبها المشرقي (الأبتثي)، وبذلك يكون ترتيب مداخله خارجيا ترتيبا هجائيا ألفبائيا مشرقيا جذعيا؛ أي وفق شكل الكلمات في استعمالاتها أو منطوقها من غير تجرد، كما قرر المصنف في المقدمة : [ص ٧] « قمت في هذا المعجم بتجميع

النصــوص المتعلقة بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، من مصادرها الأصيلة، وتصــنيف هذه المواد إلى عناوين (مداخل)، ورتبت هــذه المداخل ترتيبا أبجديا (أي هجائيا) حسب حروف الهجاء، وليس حسب مصدر الكلمة، فعلى من يرغب البحــث عن غزوة بدر، يبحث في [بدر (غــزوة)]، وعلى من يرغب في وفد تميم يبحث عن [تميم (وفد)] وهكذا في جميع المداخل التي يتضمنها هذا المعجم».

أمــا الترتيــب الداخلي فقد جاء وفق النظــام الألفبائي كذلك ، وعند اتحاد الرسم المدخل الأساسي وتعدد معانيه أو إضاءاته ترتيب هذه المداخل وفق ترتيب إضاءاتها هجائيا ، فالمدخل (أسلم ، ص ٨٨) ورد ثلاث مرات هكذا:

- أسلم (قبيلة) [ص٨٨].

- ثم أسلم (كتاب) ١. لأسلم من خزاعة. ٢. للحصين بن أوسي[٩٠].

- ثم أسلم (وفد) [٩٠] .

وعلــى الرغم من إرادة الاســتيعاب التي حرص عليها مصــنف هذا المعجم وحققها بنســبة كبيرة جــدا وظاهرة جدا فإن ثمة مداخــل أخل بها هذا المعجم، من مثل:

- غرس(بئر) : وهى بئر عذبة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستطيب ماءها، وأوصى أن يغسل بسبع قرب منها. [انظر : معجم البلدان ٤/١٩٣٨].

وقــد حرص المصــنف كذلك على دقــة ترتيب المداخل داخليــا في كل باب / حرف الذي جاء في غالب الأبواب الحروف دقيقًا منضبطًا.

ومع ذلك فثمة عدد من المداخل في حاجة إلى المرجعة وإعادة الترتيب ، من مثل : أورد المعجم أربعة مداخل برســم [البحرين (كتاب) ص ١٥٨-١٥٩] كما يلي:

١- البحرين (كتاب):

كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى مجوس هجر بالبحرين.

٢- البحرين(كتاب):

كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى العلاء بن الحضرمي لجمع صدقات البحرين.

٣- البحرين(كتاب):

كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى المنذر بن ساوي بعث به مع العلاء بن الحضرمي .

٤- البحرين(كتاب):

كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى المنذر بن ساوي (مع قدامة وأبي هريرة).

وقد كان بالإمكان جعل هذه المداخل الأربعة مدخلا واحدا وترتيب أصحاب الكتب تحته فيكون كتاب النبي إلى العلاء بن الحضرمي ثم إلى مجوس هجر ثم إلى المنذر، وتحته مرة مع العلاء بن الحضرمي، ثم مع قدامة وأبي هريرة ، أو إيرادها أربع ومراعاة ترتيب أصحاب هذه الكتب ترتيبا ألفبائيا كذلك كما قررنا هنا:

١. العلاء بن الحضرمي. ٢. مجوس هجر.

٣.المنذر بن ساوي (مع العلاء / مع قدامة وأبي هريرة).

كما وقع نوع اضطراب في ترتيب بعض المداخل الأساسية كذلك من مثل ورود المداخل التالية هكذا:

[ص ٢٥٣] جهينة (قبيلة) / جهينة(إقطاع) / جهينة (عهد) لعوسجة بن

حرملة / جهينة (عهد) لبني شنخ / جهينة (عهد) لبني الجزمر / جهينة(عهد) لعمرو بن معبد / جهينة (عهد) لبني زرعة / جهينة (وفد):

والصواب أن ترتب هذه المداخل كما يلي:

جهينة (إقطاع) / جهينة (عهد) وتحته : (لبني الجرمز/ بني زرعة/ بني شنخ/ عمرو بن معبد / عوسجة بن حرملة) / جهينة (وفد)!

أ/٣ ملحق المعجم (مصادر المعجم):

أورد المصنف في آخر المعجم قائمة بمراجع جمع مادة المعجم، جاءت ناقصة البيانات الببليوجرافية .

وهـذه القائمة مهمة من منظور الوظائف التي تنهض بها مصـادر الأعمال المرجعية المتمثلة في :

أولاً: الموثوقية في المعلومات المكونة لنصوص التعليقات على المداخل أو البنية الصغرى للمعجم.

ثانيًا: المعرفية التي تمنح مستعملي المعجم الفرصة عند إرداة الاستزادة من المعلومات الخاصة بمدخل من المداخل.

والحقيقة أن المصادر ظهرت مرتين:

١. مرة في المقدمة بصورة إجمالية نصت فيها على المصادر الأصيلة.

٢. ومرة في قائمة المراجع.

والملاحظ على هذه القائمة ما يلي:

١. عدم استيعاب مصادر السيرة النبوية.

٢. غياب مصادر السيرة النبوية ذات السمة المعجمية.

٣. غياب معجمات السيرة النبوية المستقلة النوعية التي سبق ظهورها في هذا المعجم.

(ب)

أما تحليل نصوص التعليقات على المداخل أو ما يعرف بالبنية الصغرى فقد تفاوتت معلومات التعليق على المداخل تبعا لطبيعة المدخل نفسه، بمعنى أن معلومات التعليق اختلفت من مدخل من نوع المصطلح عن مدخل من نوع اسم العلم، ومنهما عن مدخل من حادثة أو غزوة ؛ إلخ.

وفيما يلي أمثلة تحليلية تكشف عن ذلك:

١- ففي التعليق على مدخل من نوع الزوة أو السرية نراه يتضمن ما يلي:

أولاً: تسمية السرية، فيقول مثلا تحت مدخل (الحبشة(سرية) ص٢٦٨) «سرية عبد الله بن حذافة السهمي وعلقمة بن مجزر المدلجي إلى الحبشة».

ثانيًا: ذكر تاريخ التسمية « تاريخ السرية شهر ربيع الأول من العام التاسع الهجري».

ثالثًا: ذكرت أمير السرية «أمير السرية علقمة بن مجزر المدلجي».

رابعًا: ذكر عدد السرية:٣٠٠.

خامسًا: ذكر سبب السرية وقد أورد المعجم في التعليق سببين لها [ص٢٦٩].

سادسًا: ذكر أحداث السرية، وما جرى فيها.

٢- وفي التعليق على المداخل من نوع الأسماء الأعلام نراه يضمنه المعلومات التالية:

أولاً: إضاء الاسم العلم / المدخل بأشهر ما يعرف عنه ، فيقول في التعليق

علـى مدخـل [حليمة السـعدية]، ص ٢٩٣ (أم النبي صـلى اللّه عليه وسـلم من الرضاعة).

ثانيًا: ذكر نسب العلم، « حليمة بنت عبد اللّه بن الحارث... بن مضر».

ثالثًا: ذكر أشهر أعمال العلم «قصة رضاع النبي صلى اللّه عليه وسلم».

٣- وفي التعليـق علـى المداخل مـن نوع (الكتاب) نراه يذكـر نص الكتاب لذي أرسـله رسـول اللّه صـلى اللّه عليه وسـلم ، ففي التعليق على مدخل [الروم (كتاب) ص ٤٠١] نراه يذكر نص كتابه مسـبوقا بذكر من حمله إلى صاحبه، فيقول:

«الروم (كتاب):

كتاب النبي صلى اللّه عليه وسلم إلى ضغاطر الأسقف بعث بها مع دحية بن خليفة الكلبي:

إلى ضغاطر الأسقف: سلام على من آمن.

أمـا على أثر ذلك فإن عيسـى ابن مـريم روح اللّه وكلمتـه ألقاها إلى مريم الزكية، وإني أومن باللّه وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسـباط، وما أوتي موسى وعيسـى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم، ونحن له مسلمون، والسلام على من اتبع الهدى».

والحقيقـة أن تفـاوت المعلومات في التعليقات من مدخل إلـى آخر يبدو أمرًا طبيعيًّا ومسوغًا.

ومع ذلك فثمة عدم اطراد في تنظيم معلومات التعليقات تحت المداخل التي من نوع واحد، وثمة تفاوت في معلومات التعليقات تحت عدد من المداخل التي من نوع واحد كذلك، ففي التعليق على [الغزو (سرية)] زاد المصنف : [٦٢٤]

- الغنائم.

- الأسرى.

ولم يظهر في التعليق على مدخل [القرطاء (سرية) [ص ٦٢٥] على حين ظهر في التعليق على هذا المدخل الأخير: مدة السرية!

(ج)

أما تحليل خطاب الوظائف فيظهر من تحليل المقدمة ومتن المعجم حرص هذا العمل على تحقيق الوظائف التالية:

أولاً: الوظيفة المعرفية:

وتتمثل هذه الوظيفة في الاستجابة لسد ثغرة في المكتبة الإسلامية المعاصرة بتقديم عمل مرجعي يلبي الحاجة إلى التصنيف الموضوعي للسيرة النبوية وضبط أعلامها وتحرير مفاهيم مصطلحاتها ؛ فضلا عن مساعدة الباحثين في هذا المجال والتيسير على عموم المسلمين الذين يحتاجون إلى قراءة السيرة وفهمها.

ثانيًا: الوظيفة الحضارية:

وتتمثل هذه الوظيفة في دعم دراسات السيرة النبوية، وتطوير بحوثها من خلال إنجاز عمل مرجعي يعني بتوفير الجهد والوقت في الوصول إلى معلومات السيرة المتنوعة من خلال منهجية ترتيب مألوفة في هذا السياق وهي منهجية الترتب الألفبائي الهجائي.

ثالثًا: الوظيفة التأريخية:

وتتمثل في العناية في نصوص التعليقات على المداخل بمعلومات التأريخ للأحداث من سرايا وغزوات ومعاهدات ووفود ومكاتبات وحيوات الأعلام، في صورة منظمة واضحة.

٢,٢/٢. معجم السيرة النبوية ، لمصطفى غنيم:

خطاب التصنيف والوظائف.

ينتمي هذا العمل المرجعي إلى المعجمية الأحادية اللغة الموسوعية المستقلة المستوعبة المختصة بالسيرة النبوية، وهو الانتماء الذي سبق أن دللنا عليه بمجموعة من القرائن والأدلة، المتمثلة في خطاب العنوان، وتحليل مادته.

وفيما يلي تحليل لمنهجه ومصادره وظائفه موزعة على تحليل بنيته الكبرى، ثم بنيته الصغرى.

أ- البنية الكبرى للمعجم.

ضم هذا المعجم الموسوعي المختص بالسيرة النبوية ثلاثة مكونات شكلت بنيته الكبرى وهى كما يلي:

أ/١ واجهة المعجم (العنوان/ الإهداء).

أ/٢ متن المعجم.

أ/٣ ملاحق المعجم ، وبيان تحليلها:

ب- البنية الصغرى للمعجم.

أ/ ١ تضمنت واجهة المعجم ممثلة في:

- العنوان.

- والإهداء مجموعة من المعلومات هى:

أولاً: عنوان المعجم، وهو كاشف عن انتمائه المعرفي.

ثانيًا: مصنف المعجم، وقد جاء عاريا من بيان اختصاصه العلمي، وعمله وهو ينال من موثوقية العمل المرجعي لدى مستعمليه بصورة مبدئية.

ثالثًا: أما الإهداء فقد ظهر فيه، طبيعة مستعملي المعجم المتوقعين ، وهم فئة الشباب، وقد تنبهت إلى هذا إيناس عباس توفيق خضر في عرضها للمعجم في [مجلة الفهرست، ع ٣٢، ص١٨٥].

- الغرض من إنجاز المعجم، وهو تيسير الوصول السريع إلى :

[ص٥] «أي علم من الأعلام سواء من الأشخاص أو الأماكن أو الحوادث التي وردت في السيرة النبوية».

- بيان منهج ترتيب المداخل بصورة عامة ، حيث ورد في الإهداء « وقد رتبت كل هذا ترتيبا ألفبائيا؛ ليسهل لهم البحث».

- ذكر بعض الوظائف الماثلة في رجائه لهؤلاء الشباب ، من مثل : تحقيق مزيد من الحب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهي وظيفة تعبدية ، كما إنه يرجو أن يكون هذا العمل المرجعي دافعا إلى مزيد من طلب المعرفة في السيرة النبوية من مصادرها الموسعة، وهى وظيفة معرفية.

وقد مثل غياب المقدمة نوع خلل في تكوين واجهة المعجم، وإن قلل من آثاره السلبية بعض ما ظهر في الإهداء.

ولكن ذلك الغياب فوت بيان ما يلي:

أولاً: مصادر جمع مادة المعجم.

ثانيًا: إرشادات الاستعمال.

ثالثًا: بيان المنهج تفصيلاً.

أ/٢ متن المعجم:

جاء هذا المعجم في (٢٦) بابا على الترتيب المشرقي لحروف الهجاء أو الألفبائية مراعيا شكل المداخل النهائية في الاستعمال، وهو ما يعرف بالنظام

الجذعي غير التجريدي . وقد خلا هذا العمل من بابين لحرفين هما:

١. باب الظاء.

٢. باب الياء.

وهذا هو الترتيب الخارجي:

أمـا الترتيب الداخلي للمداخل في كل باب / حرف فقد جاء ألفبائيا جذعيا أيضـا وقد دخلت كلمات : أب/ وأم/ وذات/ ذو، في اعتبار أمر ترتيب المداخل ، على حين عدم « ال» في أمر ترتيب المداخل ، وهذا هو الترتيب الداخلي للمداخل.

وقـد جـاء الترتيب الداخلي منضـبطا دقيقـا في الغالـب ، وإن وردت بعض المداخل مخالفة لهذه المنهجية، من مثل:

-ورود مدخل [ذات السلاسل ، ص ٧٨] قبل مدخل [ذات الرقاع ، ص ٧٩] والصواب أن يرد مدخل [ذات السلاسل] بعد [ذات الرقاع].

أ/٣

ملاحق المعجم:

ضم المعجم ملحقين هما:

- قائمة بمراجعه (مصادر مادته).

- كشاف (فهرس) لمداخل المعجم مرتبة ألفبائيا ، وقد روعي فيها اعتبار «ال» في ترتيب المداخل خلافا لما كان في داخل الحروف.

وقـد كشـف تحليل هـذه القائمة عن ظهور جملة مصـادر السـيرة النبوية الصحيحة القديمة والحديثة معا.

وإن أبدى تحليلها ما يلي:

أولاً: عدم استيعاب مصادر السيرة ، أو قل غياب عدد من المصادر الأساسية في هذا المجال.

ثانيًا: عدم ظهور معجمات السيرة النبوية التي سبقته ، سواء هذه المعجمات التراثية، أو المعاصرة.

وهذه المصادر مهمة جدا في منح مستعمليه درجة من الموثوقية في معلومات مادة المعجم، من جانب، ومنح فرصة للمستعملين عند إرادة طلب الاستزادة.

ب/ البنية الصغرى للمعجم:

البنية الصغرى- كما تواتر في هذه الدراسة- هي مجموعة المعلومات التي تشكل التعليق على كل مدخل من مداخل المعجم، وقد تلخصت معلومات نصوص البنية الصغرى في هذا المعجم فيما يلي:

أولاً: بيان المعنى اللغوي.

ثانيًا: بيان بعض المعلومات التصريفية والاشتقاقية.

ثالثًا: بيان المعنى المختص في السيرة النبوية.

رابعًا: بيان بعض الأحداث المتعلقة بالمدخل، وموضوعها، وزمانها ، ومكانها؛ إلخ.

وفيما يلي تحليل لعدد من أمثلة نصوص التعليقات يكشف عن رعاية الفروق بين أنواعها المختلفة ، وهي الفروق التي أحدثت نوعا من التفاوت في نصوص التعليقات تبعا لذلك.

١- نصوص التعليق على مدخل من نوع الاسم العلم.

تضمنت التعليقات التي على هذا النوع المعلومات التالية في الغالب:

أولاً: بيان نسب العلم/ المدخل (انظر: مدخل إبراهيم بن رسول الله صلى

اللّه عليه وسلم ص ٧ : هو « إبراهيم بن محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب، والده رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، ووالدته السيدة مارية القبطية رضي اللّه عنها».

ثانيًا: بيان بعض ما أحاط بمولده الشريف ، رضي اللّه عنه ، إذ سماه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم على اسم جده الأعلى إبراهيم نبي اللّه.

ثالثًا: بيان وفاته «ولما بلغ ... ستة عشر شهرا... مرض مرضا شديدا» ثم احتضر.

رابعًا: بيان بعض ما لابس وفاة إبراهيم رضي اللّه عنه ، وتفسيره ودفعه من مثل موافقة وفاته لكسوف الشمس ، ونفي رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أن يكون كسوفها لأجل هذا الموت.

خامسًا: تعيين زمان وفاة إبراهيم رضي اللّه عنه» وكان موت إبراهيم رضي اللّه عنه في السنة العاشرة للهجرة».

سادسًا: تعيين مكان دفنه « ودفن بالبقيع رحمه اللّه وضي عنه».

٢- نصوص التعليق على مدخل من نوع لحدث في السيرة:

تضمنت التعليقات التي جاءت على هذا النوع المعلومات التالية في الغالب :

أولاً: بيان طبيعة الحادثة[انظر مدخل تحديد القبلة ، ص ٤٢] ؛ وظروف وقوعها، يقول التعليق : « لما هاجر النبي صلى اللّه عليه وسلم إلى المدينة المنورة ظل ستة عشر شهرا يصلي بالمسلمين إلى بيت المقدس ، ولما بلغه قول اليهود : «يخالفنا ويتبع قبلتنا»

أحب أن يصرف اللّه وجهه عن قبلة اليهود...

ثانيًا: بيان التمهيد لوقوع الحادثة.

ثالثًا: بيان وقت وقوع الحادثة « ويقال إن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كان يزور أم بشر».

رابعًا: بيان مكان وقوع الحادثة « مسجد القبلتين».

خامسًا: إيراد صورة (أبيض وأسود) للقبلة ، وهى صورة غير دالة وغير موضحة.

وتأمل فعل المصنف في نصوص التعليقات على المداخل يكشف عن الملامح التالية:

أولاً: عدم الاطردا في معلومات التعليق : المعنى اللغوي، والتعريف والشرح، إلخ.

ثانيًا: عدم انتظام ظهور معلومات التعليق عند انتقالها في المداخل المتحدة في النوع.

ثالثًا: عدم الوضوح في الصور والموضحات البصرية ، وتراجع درجة الإشراق مرجعه إلى استعمال الصورة الملتقطة بالأبيض والأسود.

رابعًا: عدم اطراد إيراد مؤشرات إضاءة أو تنوير تكشف عن طبيعة المدخل، فمثلا كتب المصنف الإضاءة «أسير المسجد» تحت مدخل [ثمامة بن أثال الحنفي، ص٤٥] ولم يحدث ذلك في غير هذا المدخل.

ج/ وظائف المعجم:

يكشف تحليل المعجم عن جملة من الوظائف ، يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: الوظيفة التربوية:

وهذه الوظيفة تبدو أظهر وظائف إنجاز هذا المعجم من خلال تحليل إهدائه « إلى فتيان الإسلام» [ص٥] وهو ما تنبهت إليه إيناس عباس [مجلة الفهرست ، ع ٣٢ ص ١٨٥] عندما قررت إن الغرض من هذا المعجم هو تقديم القدوة والأسوة للقراء الذين في عمر الشباب بوصفها أخطر سنوات التكوين.

ثانيًا: الوظيفة التعبدية / الإيمانية:

وقد نبه المصنف إلى توجهه في صناعة هذا المجعم إلى الإعانة على تحبيب الشباب في رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه الوظيفة إيمانية مؤسسة بامتياز.

ثالثًا: الوظيفة المعرفية:

ويقصد بها الإعانة على مساعدة قراء السيرة في طلب المزيد من المعرفة، من طريق جعل هذا العمل المرجعي معينا على التوسع فيما جاء فيه من معلومات في المراجع المتسعة.

رابعًا: الوظيفة الحضارية (التيسيرية):

ويقصد بها تيسير الوصول إلى معلومات السيرة النبوية بسرعة مما يعني توفير الجهد، وتوفير الوقت، وهو أمر يسهم على المدى البعيد في الترقي الحضاري من خلال تيسير الوصول إلى المعلومات.

خاتمة:

عالج هذا البحث الجهد المعجمي حول السيرة النبوية في الثقافة العربية على امتداد تاريخها الطويل حتى العصر الحديث.

وقد تناول البحث سعيًا إلى هذه المعالجة ما يلي:

أولاً: بيان عراقة العناية بمعجمية السيرة النبوية.

ثانيًا: بيان أنواع العناية المعجمية بالسيرة التي تجلت فيما يلي:

١. العناية بجهد معجمي ضمن كتب السيرة، مختلطة بغيرها من وجوه العناية.

٢. العنايـة المسـتقلة بجهد معجمي نوعـي بقطاع من قطاعـات معلومات السيرة النبوية (أعلام السيرة ، وغريب السيرة ، وغير ذلك).

٣. العناية المسـتقلة بجهـد معجمي اسـتيعابي بمعلومات السـيرة النبوية المختلفة (أعلاما، وغريبا، ومصطلحا، إلخ).

ثالثًا: دراسـة هـذا المنجز المعجمـي المختص من منظور التصـنيف والنقد المعجميين، ومن منظور الوظائف الكلية المقصودة.

وقد نتج من هذه المعالجة لمعجمات السيرة النبوية في الثقافة العربية النتائج التالية:

أولاً: ظهور ملامح تكشف عن تطور التصنيف في معجمية السيرة النبوية.

ظهرت ثلاثة اتجاهات أساسية في منجز المعجمية المختصة بالسيرة النبوية هـي:

أ- المعجمية غير المستقلة.

ب-المعجمية المستقلة النوعية.

ج- المعجمية المستقلة المستوعبة.

ثالثًا: كانت الاسـتجابة المعاصـرة مرجعها إلى سد الثغرات المتعلقة بتراجع المعجمية المختصة بالسيرة النبوية في التراث.

رابعًا: تنوع الوظائف المقصـودة من وراء إنجاز المعجمات المختصة بالسيرة النبويـة في العصـر الحديـث ، وتواتـر ظهـور الوظائـف التعبديـة أو الدينية أو الإيمانية، والوظائف المعرفية العلمية والوظائف التربوية والتعليمية بالأساس.

خامسًـا: ظهـور تراجع في معلومـات المقدمات إذا ما عرضـت على أصـول صناعة المقدمات في برامج صناعة المعجم الحديث.

سادسًا: ظهور أنواع قصور أو اضطراب في بناء نصوص التعليقات على المداخل في هذه المعجمات المختصة بالسيرة النبوية.

وهذا الحقل – فيما ظهر من تحليل المنجز المعاصر في المعجمية المختصة بالسيرة النبوية – ينبيء عن تمدد وجوه العناية به في المستقبل بسبب بقاء الدوافع الإيمانية والمعرفية.

المراجع:

١. إعلام السائلين عن كتاب سيد المرسلين صلى اللّه عليه وسلم ، لابن طولون الدمشقي، (ت ٩٥٣هـ) تحقيق محمود الأرناءوط، ومراجعة عبد القادر الأرناوءط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

٢. تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، للخزاعي، تحقيق د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط٣ سنة ٢٠١٠م.

٣. الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية ، لابن هشام ، للسهيلي الأندلسي، ت ٥٨١هـ ، تعليق د. طه عبد الروءف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ، مؤسسة المختار، القاهرة ، ١٩٧٢م.

٤. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لابن يوسف الصالحي الشامي ، ت ٩٤٢هـ تحقيق د.مصطفي عبد الواحد، وآخرين ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، وزارة الأوقاف، مصر ، ١٤١٨هـ١٤٢٧هـ/١٩٩٧م -٢٠٠٦م.

٥. كتـاب الإمـلاء المختصـر في شـرح غريـب السـير، للخشـني ، تحقيق د.عبد الكريم خليفة، دار البشـير ، عمان ، الأردن ، ط١ ، سنة ١٤١٢هـ =١٩٩١م.

٦. مصــادر السـيرة النبوية، د.محمد يسري سـلامة، تقديم د.بشار عواد معروف، دار الجبرتي، دار الندوة، القاهرة، ط١ سنة ١٤٣١هـ.

٧. المصـباح المضـيء في كتاب النبي صـلى الله عليه وسـلم ورسـله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، لابن حديدة الأنصاري، (ت ٧٨٣هـ)، وتحقيـق ربيـع الصـبروت ، الهيئة المصـرية العامة للكتـاب، القاهرة، سلسلة التراث، سنة ٢٠٠٧م.

٨. معجم السيرة النبوية، ثروت محمد سليمان، القاهرة، ط١ سنة ١٤٠٦هـ =١٩٩٦م.

٩. معجـم السـيرة النبوية، مصـطفى غنيـم، مؤسسـة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط سنة ٢٠٠٧م.

١٠. معجم ما ألف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، صلاح الدين المنجد، دار القاضي عياض للتراث، القاهرة، بلا تاريخ.

١١. معجـم ما كتب عن الرسـول وأهل البيت، عبد الجبـار الرفاعي ، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ، إيران ، سنة ١٤١٦هـ.

١٢. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ، عاتق بن غيث البلادي، دار مكة للنشر ، مكة المكرمة ،١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

١٣. موسـوعة الفهرسة الوصفية لمصادر السـيرة النبوية ، د. محمد يسري إبراهيم ، دار اليسر وقناديل العلم ، القاهرة ، الرياض ، ٢٠١٥م.

١٤. نظـام الحكومة النبوية ، المسـمى التراتيب الإداريـة ، للكتاني ، تخريج د. يحيى أبو المعاطي العباسـي ، وتقديم د. رفعت السـيد العوضي ، دار السلام ، القاهرة ، ط١ سنة١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

علم الأنواء عند العرب

(دراسة في المصطلح)

د. أحمد عطية

كبير باحثين- مركز المخطوطات- مكتبة الإسكندرية

إنَّ علـم الأنواء عند العرب من العلوم التي كان لها صـدى في مؤلفات علماء العـرب والمسـلمين في تلك الفترة المبكرة من عمر حضـارتنا الإسـلامية، فنجد انْعِكَاسًـا لهذا العلم فيما كُتب في مجال علم اللغة الذي اهتم بمعالجة المصـطلح من الناحية اللغوية وحدد مواطن وروده في أشـعار العرب وبيئاتهم المختلفة، وأثر الأنواء في حياة العربي الذي كان دائم الحِل والترحال إلى مواطن الكلأ والقَطْر، ومـن المؤلفـات التي سـلكت هذه الوجهـة اللغويـة في معالجة هـذا العلم –علم الأنـواء- ما كتبه «قُطرب النحوي، المتوفى ٢٠٦ هجرية» في كتابه «الأزمنة وتلبية الجاهلية»، وما كتبه «ابن قتيبة، المتوفى ٢٧٦ هجرية» في كتابه «الأنواء في مواسم العـرب»، وما كتبه «أبو حنيفة الدينـوري، المتوفى ٢٨٢ هجرية» في كتابه «الأنواء» ...إلى غير ذلك من تلك المؤلفات التي سـلكت طريق المعالجة اللغوية لهذا العلم بمصطلحاته المختلفة. ثم نجد انعكاسًا لعلم الأنواء أيضًا في مؤلفات علم الهيئة التي كُتبت في القرون الأولى، من أمثال ما كتبه «أبو معشـر البلخي، المتوفى ٢٧٢ هجرية» في مخطوطه «كتاب السـرِّ»، وما كتبه «محمـد بن جابر البتاني، المتوفى

٣١٧ هجرية» في كتاب «شرح المقالات الأربع لبطلميوس»، وما كتبه «عبد الرحمن الصوفي، المتوفى ٣٧٦ هجرية» في كتابه «صور الكواكب الثمانية والأربعين». كما نجد –كذلك– انعكاسًا لعلم الأنواء من حيث المعالجة الاصطلاحية في كتب علم الحديث، خاصة كُتب الشروح، فقد ورد المصطلح (نوء) وجمعه «أنواء» في بعض الأحاديث النبوية التي فتحت الباب أمام الشراح ليقدموا تعريفات متعددة لهذا العلم كما سنرى فيما بعد عند الوقوف على جانب معالجة هذا المصطلح من منظور علم الحديث إن شاء الله تعالى.

ولكي تكتمل دائرة الاصطلاح لعلم الأنواء لابد من الوقوف على ما قدمته الدراسات الحديثة من حيث المعالجة الاصطلاحية لهذا العلم، من مثل ما كتبه كارلو نيلينو في مؤلفه: «علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى». وما كتبه «جورجي زيدان في كتابه: «تاريخ آداب اللغة العربية». وما كتبه محمد نايف الديلمي في دراسته: «السجع النوئي ودلالته على الأزمنة عند العرب». وما كتبه عبد الجبار السامرائي في بحثه: «الأنواء عند العرب».

غاية الأمر سأحاول في هذا البحث الوقوف على أصداء هذا المصطلح –علم الأنواء– في المؤلفات التراثية التي تماست معه وعالجته معالجة اصطلاحية، حيث قدمت له تعريفات عدة، اتفقت في الكثير منها واختلفت في التناول، ثم أتبعه –إن شاء الله تعالى– ببحوث أخرى تدور حول دراسة مصادر علم الأنواء عند العرب.

معالجة مصطلح «علم الأنواء» من منظور كتب شروح علم الحديث:

تردد مصطلح (نوء) وجمعه (أنواء) بين عدة علوم مختلفة، ففي علم الحديث نجد تعريفًا لهذا المصطلح، وهو يرد في كتب الشروح أكثر من وروده في كتب المتون؛ لأنَّ كتب المتون تكتفي بإيراد المصطلح فقط في نص الحديث الذي

يشير إليه، أمَّا كتب الشروح، وبالأخص منها كتب الغريب، التي تقف عند المستوى اللفظي منطلقة منه إلى المعنى العام فوقفت أمام مصطلح (نوء) وقدمت له تعريفات متعددة ربما تأثرت فيها بالمصادر الأساسية التي ترجمت لهذا العلم.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام (المتوفى ٢٢٤ هجرية) في كتابه «غريب الحديث»: «النوء هو النجم الذي يكون به المطر»(١) .

وقد تعرَّض أبو عبيد لهذا المصطلح عند شرحه لحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه سُئِلَ عن رجلٍ جعل أمر امرأته بيدها فقالت: فأنت طالقٌ ثلاثًا، فقال ابن عباس «خطَّأ الله نوأها! ألا طلقت نفسها ثلاثًا».

قال أبو عبيد: فمن همز الحرف فقال: خطَّأ اللهُ، فإنه أراد الدعاء عليها، أي أخطَاهَا المطر، ومن قال: خَطَّ اللهُ نَوْءَها فلم يهمز وشدَّد الطاء فإنه يجعله من الخطيطة، وهي الأرض التي لم تمطر بين أرضين ممطورتين...ولم يقل ابن عباس هذا وهو يريد الأنواء بعينها، وإنما هي كلمة جارية على ألسنتهم، يقولونها من غير نية الدعاء»(٢).

والتناول نفسه أيضًا ورد عند أبي عبد الله الحميدي (المتوفى ٤٨٨ هجرية) في كتابه «تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم» حيث يقول: والنوء: في الأصل النهوض، يقال: ناء البعير بحمله، إذا نهض، وبذلك سُمِّي النوء من أنواء المطر؛ لأنه كان ينهض بثقلٍ، في رؤية العين، وفي الخبر: لا نوء، وجمعه أنواء، قال أبو عبيد: هي ثمان وعشرون نجمة معروفة المطالع في أزمنة السنة، يسقط في كل ثلاث عشرة ليلة نجم من المغرب مع طلوع الفجر، ويطلع آخر يقابله من ساعته في المشرق، وانقضاء هذه الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة، وكانت العرب في جاهليتها إذا سقط منها نجم وطلع آخر، قالوا: لابد أن يكون عند ذلك مطر، وينسبون كل مطر يكون عند ذلك إلى النجم، فيقولون مطرنا

بنوء كذا، قال: وإنما سُـمي نوءًا لأنه إذا سـقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق، ينُوء نوّءًا، وذلك النهوض هو النوء، فسمِّي النَّجم به. قال: ويكون النوء السـقوط. قال غيره: لا تسّتَنيء العربُ بها كلها، إنما تذكُرُ بالأنواء بعضها، وقال ابن الأعرابي: لا يكون نوءٌ حتى يكون معه مطر، وإلا فلا نوء، وإنما ورد التغليظ في ذلك؛ لأنَّ العرب كانت تقول: إنَّما هو فعل النجم، ولا يجعلونه سـقيًا من اللّه عز وجل، وأمَّا من قال مُطرنا بنوء كذا، ولم يُرد هذا المعنى وإنما أراد مُطرنا في هذا الوقت بفضـل اللّه ورحمة اللّه فليس بمذموم، وقد جاء عن عمر رضـي اللّه عنه أنـه استسـقى بالناس ثم قال للعباس: كم بقي من نوءِ الثُّريـا؟ فقال: إنَّ العلماء بها يزعمون أنها تعترض في الأفق سبعًا بعد وقوعها. قال الراوي: فواللّه ما مضَتّ تلك السبعُ حتىٍ غيث الناس، فأراد عمر كم بقي من الوقت الذي جرت العادة أنه إذا تمَّ أتى اللّه بالمطر في الأغلب»(٣).

وشـبيه بتناول أبي عُبيد القاسـم بن سلام، وأبي نصـر الحميدي لمصطلح (نـوء) تناول ابن الجوزي (المتوفى ٥٩٧ هجرية) في كتابه (كشـف المشـكل على صـحيح البخاري) فهـو يعرض فيه لتعريـف أبي عبيد السـابق في كتابه «غريب الحديث» ويعرض له في إطار تعليقه على حديث زيد بن خالد الجهني حيث قال: صلَّى بنا رسول اللَّه صلى اللّه عليه وسلم صلاةَ الصُّبحِ بالحديبيةِ على إثرِ سماءٍ كانتّ من اللّيّلة، فلمّا انصرف النَّبيُّ صلى اللّه عليه وسلم أقبلَ على النَّاسِ فقالَ: «هـلّ تدرونَ ماذا قال ربكم». قالوا: اللَّه وَرَسـوله أَعْلَم. قَالَ: «أَصـبح منّ عبادِي مؤمن بِي وكافر، فأمَّا من قال: مطِرّنا بِفضل اللَّه ورحّمَته. فذلِك مؤّمِن بِي كافر بالكوكب، وأمَّا من قال: بنوّءِ كذا وكذا. فذلكَ كافِرٌ بِي مؤّمِنٌ بالكوكبِ»(٤).

إذن فكتب الحديث الشـريف في تعرضـها لمصـطلح (نوء) وجمعه (أنواء) جـاءت مـن منطلق شـرح مصـطلحات الحديـث النبوي، وهو شـرح يعكس أنَّ المصـطلح كان شـائعًا في البيئة العربية معروفًا، فتعريف أبي عبيد، وهو من أهل القرن الثالث الهجري يدل على ذلك.

مصطلح الأنواء في مجال علم اللغة:

أمَّا في مجال علم اللغة فنجد أنَّ المصطلح –مصطلح نوء– قد تردد في هذا العلم من زاويتين:

الزاوية الأولى: كتب المعاجم اللغوية التي قدمت تعريفات لمادة (نوأ)، وهي تعريفات تبدو متقاربة تدور حول المصطلح من زواياه المختلفة، يقول الصاحب بن عباد (المتوفى ٣٨٥ هجرية) –على سبيل المثال– في كتابه «المحيط في اللغة»: «النَّوْءُ: من أنْوَاءِ النّجوْم؛ وهو سقوط نجْم بالغداة مع طلوْع الفجرِ وطلوع آخر في حياله في تلك السّاعة. وناءَ الشَّيء يَنُوْءُ: أي: مالَ إلى السّقوط. والنُّوْءانُ: جمع الأنْوَاءِ. وما بالبادية أنْوَأُ من فلانٍ: أي أعْلَمُ بالأنْوَاءِ منه»[٥] .

ويقول إسماعيل بن حماد الجوهري (المتوفى ٣٩٣ هجرية) في كتابه: «صحاح العربية»: والنوء: سقوط نَجم من المنازلِ في المغربِ مع الفجرِ وطُلوعُ رقيبهِ من المشرقِ يُقابلُه من ساعته في كلِّ ليلة إلى ثلاثةَ عشَرَ يومًا، وهكذا كلُّ نجم منها إلى انقضاء السَنَة، ما خَلا الجَبهةَ فإنَّ لها أربعة عشر يومًا»[٦] .

ويقول أبو القاسم الزمخشري (المتوفى ٥٣٨ هجرية) في كتابه «أساس البلاغة»: وناء النّجم: سقط، وناء: طلع. ومعه علم الأنواء. وما بالبادية أنوأ من فلانٍ: أعلم منه بالأنواء. وتقول: أطفأ اللّه ضوءك، وخطّأ نوءك؛ وهو أن يسقط نجم مع طلوع الفجر ويطلع في حياله نجم على رأس أربعة عشر منزلًا من منازل القمر فيسمّى ذلك السّقوط والطّلوع: نوءًا»[٧] .

وقريب من هذا ما قدمه نشوان بن سعيد الحميري (المتوفى ٥٧٣ هجرية) لمصطلح «نوء» في كتابه «شمس العلوم وشفاء كلام الناس من الكلوم»: النَّوْء، بالهمز: واحد أنواء المطر، وهي أوقاته؛ والسنة أربعة فصول لكل فصل منها سبعة أنواء، وكل نوء منها منزلةٌ، وكل منزلة ثلاثة عشر يوماً؛ فللربيع منها سبع

منازل؛ أولها مؤخر الدلو، وطلوعه يوم سبعةٍ وعشرين من آذار، وآخر منازله الهقعة، وللصيف سبع أولها الهنعة، وطلوعها يومُ ستة وعشرين من حزيران، وآخر منازله الصرفة، وللخريف سبع أولها العواء، وطلوعه يومُ خمسة وعشرين من أيلول، وآخر منازله الشولة، وللشتاء سبع، أولها النعائم، وطلوعها يوم خمسةٍ وعشرين من كانون الأول، وآخر منازله مقدم الدلو، فإذا ظهرت منزلة من هذه المنازل من الشعاع ورُئِيتْ مع الغداة وغرب رقيبها فذلك النوء عند بعض العرب، وهو رأي بعض المنجمين: لأن الطالع أقوى، وبعض العرب تجعل النوء للغارب وتجعل نوء كل فصل من فصول السنة لغروب سبع منازل»[٨].

أمَّا ابن منظور (المتوفى ٧١١ هجرية) في كتابه «لسان العرب» فينقل في تعريفه لمصطلح (نوء) عن الأصمعي، وعن أبي حنيفة الدينوري صاحب كتاب الأنواء، وعن ابن جني، وعن أبي عبيد القاسم بن سلام، وعن ابن الأعرابي، وعن الزَّجاج، وعن أبي منصور الأزهري.

هذه هي مصادر ابن منظور في تعريفاته المتعددة لهذا المصطلح، وهي تبدو من الشمول بحيث إنَّنا يمكننا القول بأنَّ ما أورده ابن منظور في لسان العرب قد جمع جلَّ التعريفات التي قيلت قبله، يقول: «والنَّوء: النَّجم إذا مالَ للمغيب، والجمع أَنْواءٌ ونُوآنٌ، حكاه ابن جنِّي، مثل عبد وعبدان وبطن وبطنانٍ... وقيل: معنى النَّوْءِ سقوط نجمٍ من المنازل في المغرب مع الفجرِ وطلوع رقيبه، وهو نجمٌ آخر يقابله، من ساعته في المشرق، في كلِّ ليلة إلى ثلاثة عشر يومًا. وهكذا كلُّ نجم منها إلى انقضاء السَّنة، ما خلا الجبْهة، فإنَّ لها أربعة عشر يومًا، فتنقضي جميعها مع انقضاءِ السَّنة.قال: وإنما سمِّي نَوْءًا لأنَّه إذا سقط الغارب ناءَ الطالع، وذلك الطّلوع هو النَّوْءُ.وبعضهم يجعل النَّوْءَ السقوط، كأنه من الأضداد.قال أبو عبيد: ولم يسمع في النَّوْءِ أَنه السّقوط إلَّا في هذا الموضع، وكانت العرب تضيف الأَمْطار والرِّياح والحرَّ والبرد إلى السَّاقط منها.وقال

الأصمعي: إلى الطّالع منها في سلطانه، فتقول مطرنا بنوء كذا، وقال أبو حنِيفة: نَـوْءُ النَّجم: هو أوَّل سـقوط يدركه بالغداة، إذا همَّت الكواكب بالمصـوح، وذلك في بياضِ الفجرِ المسـتطِير... وقال الزَّجَّـاج في بعض أماليه وذكر قـول النَّبِيِّ، صـلَّى اللَّه عليْه وسلَّم: منْ قال سـقينا بالنّجم فقدْ آمن بالنَّجْم وكفر باللّه، ومنْ قال سـقانا اللّه فقد آمن باللّه وكفـر بالنَّجْم. قال: ومعْنى مطرنـا بنوء كذا، أَي مطرْنا بطلوع نجم وسقوط آخر.قال: والنَّوْءُ على الحقيقة سقوط نجم في المغرب وطلوع آخر في المشْرق، فالساقطة في المغْرب هي الأنْواءُ، والطالعة في المشرق هي البوارحُ»(٩).

وهكـذا في بقيـة كتب المعاجم اللغويـة التي تناولت هذه المـادة –مادة نوأ– وما ارتبط بها من مشـتقات مختلفة يهمنا منها في مجالنا هذا مصطلح (نَوْء). ويبدو على هذه التعريفات ما يلي:

أولًا: درجة القرب والتشـابه في التعريف الذي يوحي بأنَّ هذه التعريفات قد نقلت جميعها من مصادر متقاربه.

ثانيًـا: إنَّ أغلب المصـادر التـي نقلت منها هـذه المعاجم اللغويـة تعريفاتها لمصـطلح (نوء) تـدور بين علمي الحديـث واللغة، ولم نعرف أن أحدهم اسـتمد تعريفه لذلك العلم أو لذلك المصـطلح من كتب علم الفلك مثلًا، والذي عُدَّ هذا العلم –علم الأنواء– أحد فروعه لقرون طويلة؛ ولعل هذا يرجع لتأخر نشـأة علم الفلك عند المسلمين، وأقصد بالنشأة هنا لا بدايات التأليف في العلم، وإنما استواء أركان العلم وتكوين معجمه الاصطلاحي، الذي من بينه مصطلح نوء. فمن أقدم الإشـارات حـول هذا العلم –علم الفلـك– ما ورد عند المسـعودي (المتوفى ٣٤٥ هجرية) في كتابه «التنبيه والإشراف»، وهو عنده يُسمى بعلم «التنجيم» كما يقول كارل نالينو في كتابه «علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى»(١٠).

أمَّا الزاوية الثانية التي أطلَّ علينا من خلالها مصطلح (أنواء) في إطار علم اللغة فهي الكتب التي أُلِّفت حول هذا المصطلح، فقد وردت في تراثنا اللغوي عدة مؤلفات دارت حول هذا المصطلح من حيث معناه اللغوي، والحقل المعرفي الذي يرتبط به، والتعريفات المتعددة التي تدور حول هذه الحقول المعرفية، ومكانة علم الأنواء في بيئات العرب المختلفة، والمساحة التي شغلها هذا المصطلح في شعرهم، ومقدار علمهم به، ومدى الحاجة إليه...إلى غير ذلك من المادة المعرفية التي احتوتها هذه المؤلفات التي دارت حول هذا المصطلح في تراثنا العربي.

وقد يكون من غير المفيد هنا في موطن التعريف بالمصطلح أن نورد تعريفه في كل هذه المؤلفات، فهو مما لا حاجة له هنا، خاصة وأن التعريفات الواردة عنه في معظم هذه المؤلفات تبدو متقاربة، ثم إننا سنعرض لهذه المؤلفات بالتفصيل فيما بعد عند الحديث عن مصادر علم الأنواء عند العرب إن شاء الله تعالى.

وفي رأيي أنه من المفيد في هذا الموطن أن نشير إلى بعض تلك المؤلفات على سبيل الإجمال، ثم نقدم تعريفات بعضها حول هذا المصطلح؛ وذلك حتى تكتمل الصورة حول هذا العلم من قِبل تناول علم اللغة له.

إن من المؤلفات التي دارت حول مصطلح نوء في تراثنا العربي واختصت به تتمثل فيما يلي:

-كتاب الأنواء، لقطرب (ت ٢٠٧ هجرية).

- كتاب الأنواء في مواسم العرب، لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هجرية).

- الأنواء، لأبي حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هجرية).

- كتاب الأنواء والأزمنة ومعرفة أعيان الكواكب، لابن عاصم الثقفي الغربالي (ت ٤٠٣ هجرية).

-كتاب الأزمنة والأمكنة للمرزوقي (ت ٤٢١ هجرية).

- الأزمنة والأنواء، لابن الأجدابي (المتوفى ٤٧٠ هجرية، أو ٦٥٠ هجرية)... إلـى غـير ذلك من تلك المؤلفـات التي دارت حول علم الأنـواء، وكان المنطلق لها منطلقًا لغويًا، يدور حول إيراد تعريف للمصـطلح، ثم المسـاحة التي شـغلها علم الأنـواء عند العقلية العربية وترجمته في أشـعارها ونثرها، وهي مسـاحة تعكس مدى حاجة العرب إليه في حلِّهم وترحالهم.

وسـوف نقف أمام هذه المؤلفات وغيرها في علم الأنواء بالتفصـيل إن شـاء اللّه تعالى عند الحديث عن مصـادر هذا العلم في التراث العربي، وسنشـير إلى تلك المؤلفات التي لم تصل إلينا عن هذا العلم، ومظان هذه المؤلفات، وهل يمكن أن تقدم هذه الدراسـة مشـروعًا مقترحًا عن مدى إمكانية جمع شـتات المؤلفات التي لم تصل إلينا من هذا العلم من المصادر التي اقتبست منها وأخذت عنها.

يقول قطـرب في كتابه الأزمنة وتلبية الجاهلية: «فهـذه النجوم التي أكثرها يقولـون لهـا الأنـواء، وإنَّما يكـون نوْءًا حـين يكون النجـم سـاقطًا في الأفق من المغرب من طلوع الفجر، فبين سـقوط كلِّ نجمٍ ثلاث عشرة ليلة وثلث. فهذا قول بعضهم..»(١١).

ويقول ابن قتيبة في كتابه الأنواء في مواسم العرب: «معنى النوء سقوط النجم منها في المغرب مع الفجر، وطلوع آخر يقابله من سـاعته في المشـرق. وسقوط كل نجـم منها في ثلاثة عشـر يومًا، خلا الجبهـة، فإنَّ لها أربعة عشـر يومًا، فيكون انقضـاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السـنة، ثم يرجع الأمر إلى النجم الأول في ابتداء السـنة المقبلة. وكانت العرب تقول لابدَّ لـكل كوكب من مطر، أو ريح أو برد أو حر، فينسبون ذلك إلى النجم. وإذا مضت مدة النوء، ولم يكن فيها مطر، قيل: خوى النجم كذا أو أُخْوِي»(١٢).

وفي نفس السياق يقول أبو حنيفة الدينوري (المتوفى ٢٨٢ هجرية) في كتابه الأنواء: «ناءَ الكوكبُ نَوْءًا وتنْوَاءً، ونَوْءُهُ: أول سقوط يدركه بالأفق بالغداة قبل امِّحاق الكواكب بضوء الصبح...وقد تكلَّم علماء العربية في تفسير النوء فقال بعضهم: سمِّي نوءًا لطلوع الرقيب لا لسقوط الساقط، وذهب إلى أنَّ النوء في اللغة النهوض، ولو كان هذا هكذا لم تكن على العرب مؤنة أن يجعلوا النائي هو الطالع، وأن يتركوا السقوط، وقيل النوء السقوط والميلان، ومنه قولهم: ما ساءك وناءك، ومعناه: أناءك فألقى الألف للاتباع، فالنوء على هذا التفسير من الأضداد، ولو لم يكن النوء إلا للنهوض لكان لقولهم: ناء النجم، وهم يريدون سقط مذهب على طريق التفاؤل، كأنهم كرهوا أن يقولوا سقط، فأما من ذهب إلى أنَّ الكوكب ينوء ثم يسقط فإذا سقط فقد تقضَّى نوءُهُ ودخل نوء الكوكب الذي بعده فإنَّ تأويل النوء في قول هؤلاء هو التأويل المشهور الذي يُنازع فيه»(١٣).

معالجة مصطلح علم الأنواء من منظور علم الفلك عند المسلمين:

أمَّا في مجال علم الفلك عند علماء المسلمين بدءًا من أبي إسحاق الفزاري (من فلكي الخليفة أبي جعفر المنصور) وأبي معشر البلخي (المتوفى ٢٧٢ هجرية) في كتابه «الأمطار والرياح وتغيُّر الأهوية» بحسب ما ذكره المستشرق كارلو نيللينو نقلًا عن الفهرست للنديم، وتاريخ الحكماء للقفطي، وقد ذكر نيللينو أنَّ هذا الكتاب لم يصل إلينا، وإنما وصلت إلينا ترجمته اللاتينية المطبوعة في البندقية سنة ١٥٠٧ هجرية (١٤). ومحمد بن جابر البنَّاني أو البتَّاتي (المتوفى ٣١٧ هجرية) ثم عبد الرحمن الصوفي (المتوفى ٣٧٦ هجرية)، مرورًا بكوشيار الجيلي (المتوفى ٤٢٠ هجرية)، وابن سينا (المتوفى ٤٢٨ هجرية) والبيروني (المتوفى ٤٤٠ هجرية) ثم أبي نصر السجزي (المتوفى ٤٤٤ هجرية) ثم نصير الدين الطوسي (المتوفى ٦٧٢ هجرية)...إلى غير ذلك من علماء الفلك عند العرب والمسلمين، فنلحظ ما يلي:

أولًا: إن بعض الإنتاج العلمي الذي كتبه هؤلاء الأعلام في مجال علم الفلك لم يصلنا، لاسيما في القرون الأولى، فالفزاري –على سبيل المثال– له كتاب «العمل بالاسطرلاب المسطح» وكتاب «العمل بالاسطرلاب» وهو «ذات الحلق» ولم يصلنا منه شيء، كذلك معاصره «ما شاء الله الفلكي» وهو من فلكي الخليفة المنصور أيضًا ألَّف الكتب في الاسطرلاب المسطح وذات الحلق ضاعت كلها ولم ينج من التلف إلا ترجمة لاتينية لأحدها بعنوان «كتاب الاسطرلابات والعمل بها».

ثانيًا: إنَّ علم التنجيم الذي تحول عند المسلمين إلى علم الهيئة، وأصبحت له أسس علمية قام عليها قد اهتم بالقياس وليس بالرصد، فقد اهتم فلكيو المسلمين بمسألة القياسات المتعددة لحساب المسافة بين الكواكب وحركاتها ومواطن التقائها وطلوعها وغروبها وما يستتبع ذلك من تغير في الظروف الجوية.

ولسنا هنا في مجال بيان حد الاصطلاح بصدد عرض كل المؤلفات التي كُتبت في علم الفلك عند علماء المسلمين، فهذا مما لا سبيل له هنا، ولكن غرضنا في هذا العرض في إطار تعريف مصطلح علم الأنواء أن نبحث عن مدى اهتمام علماء الهيئة عند المسلمين بعلم الأنواء، أو بصيغة أخرى هل ثمة علاقة ظلت في أذهان فلكيي المسلمين رابطة بين علم الهيئة وعلم الأنواء؟

عندما نقف على مخطوط «كتاب السِّر»، لأبي معشر البلخي، المتوفى ٢٧٢هـ الذي يقع في مكتبة دير الإسكوريال تحت رقم ٩٣٨ كما قدمنا، نجد فيه حديثًا عن علم الأنواء، فيعقد فصلًا عن تفسير الرياح والأمطار وأسبابهما، وهما لب علم الأنواء، يقول أبو معشر البلخي: «أمَّا الرياح والأمطار فإنها تكون من البخارين اللطيفين اللذين يرتفعان من البحار والأنهار قبل طلوع الشمس، فقد ترى تلك الساعة والبخار صاعد يشبه الدخان، فأحد البخارين يابس، وصعوده من قطر الأرض تنشأ منه الرياح ذات الرعود والبروق والهبوب والصواعق والشَّرر،

وما يشبه هذا النحو، والبخار الثاني رطب، وصعوده من جوهر الرطوبة، ومنه ينشق الضباب والجليد والسحاب والثلوج والأمطار...»(١٥).

ثم يقول البلخي في تفسير الأمطار: «وأما الأمطار فإنها تكون من فتوح الأبواب؛ لأنَّ كل نجم دون الشمس يُخرِج من الرياح والأمطار ما يدخل من قبيل الكواكب العلوية، فأمَّا القمر فيُخرِج ما يدخل من باب زُحل، لأنَّ فلكه مقابل لفلكه، وكذلك سائر النجوم، فمن قبل هذه الكواكب السفلية يعلم ما يكون في العالم من الرياح والأمطار إذا وقعت النجوم العلوية»(١٦).

وهذا التفسير الذي قدمه أبو معشر البلخي قريب جدًا من الدائرة التي يهتم بها علم الأنواء عند العرب، فهو يربط حركة الرياح والأمطار بسقوط النجوم وطلوعها، وهذا ما قصده البلخي في تفسيره هذا، مما يؤكد وجود صدًى لعلم الأنواء في تلك المؤلفات التي كتبت في علم الهيئة في تلك الفترة المبكرة من تاريخ حضارتنا الإسلامية، وهو الأمر الذي يؤكد أنَّ هذه المؤلفات تعدُّ من المصادر الحقيقية لعلم الأنواء عند العرب.

ثم يقول البلخي في موطن آخر من مخطوطه «كتاب السر»: «وانظر بكم كوكب يتصل القمر قبل خروجه من برجه، فاقسم السنة بتلك الكواكب، فإنه إذا اتصل بالزهرة ثم بعطارد ثم بالمشترى كثرت الأمطار في أول السنة ووسطها وآخرها، وصلحت الثمار، ... ولم يكن لها آفات من الرجوع والاحتراق والهبوط والسقوط»(١٧).

ثم نجد من خلال مطالعتنا لهذا المخطوط ذكرًا لمصطلح الأنواء، حيث يذكره البلخي صراحة عند حديثه عن أرباع السنة، حيث يقول: «القول على أرباع السنة: انظر في التحويل إلى... الحمل والميزان، فإنَّ الحمل يدل على الأنواء، والميزان يدل على الرياح...»(١٨).

فإذا ما انتقلنا إلى فلكي آخر من فلكيي المسلمين الذي أسهموا بمؤلفات في علم الهيئة وهو: محمد بن جابر البتاني؛ المتوفى ٣١٧ هجرية فنجد في شرحه لكتاب «الأربع مقالات في أحكام النجوم لبطلميوس» -الذي وقفت عليه في صورة مخطوطة- حديثًا عن طبيعة الكواكب من حيث الرطوبة واليبوسة، حيث يقول: فأمَّا «القمر فأكثر فعل قوته الترطيب، وهو يغير الأجسام تغيرًا بينًا...وهو أيضًا يشارك الشمس في الحرارة مشاركة يسيره لقبوله الضوء منها، وأمَّا كوكب زحل فأكثر فعله في التبريد...وأمَّا كوكب المشترى فمعتدل المزاج، يجفف ويرطب معًا، وهو فاعل للرياح المولدة...وأمَّا كوكب عطارد فإنه في ترطيبه وتجفيفه متساوٍ... وهو مولد للرياح»[١٩].

وعلى كل حال بين أيدينا قطعة لا بأس بها عن الأنواء في التراث الفلكي عند المسلمين متمثلة في الباب التاسع من المقالة التاسعة من كتاب القانون المسعودي للبيروني (المتوفى ٤٤٠ هجرية) وهي تمثل مناط الاهتمام الذي اهتم به فلكيو المسلمين بعلم الأنواء، يقول البيروني: «إنَّ العرب مهما حكينا عنهم من تعرفهم الأوقات وفصول السنة بأوضاع الكواكب الثابتة من الشمس نسبوا حوادث الجو إليها بأظهر تلك الأوضاع للناظر، وهو التشريق الذي هو للكوكب كالمبدأ، وسموه طلوعًا له من جهة أنه في الحركة الثانية كالطلوع في الأولى من الأفق المشرق، يستوى فيها الظهور من الخفاء الذي هو في أحدهما بالأرض وفي الآخر بالشعاع، ويتشابهان في الشكل بصنوف الأبعاد من المبتدأ أحدهما في اليوم والآخر في السنة»[٢٠].

أمَّا الدراسات الحديثة حول علم الأنواء، والتي يمكن أن نقف فيها على صدى لهذا العلم، خاصة فيما يتعلق بحد الاصطلاح، فقد انقسمت إلى عدة أقسام مهمة، فقد دار القسم الأول حول المؤلفات الحديثة التي أرَّخت لعلم الفلك في تراثنا العربي، وفي إطار التَّعرض لهذا العلم -علم الفلك أو علم الهيئة-

ألقت الضوء على علم الأنواء وما أُنجز فيه في التراث العربي. ودار القسم الثاني من هذه الدراسات الحديثة حول المؤلفات التي تناولت آداب اللغة العربية بشكل عام، ثم دار القسم الثالث من هذه المؤلفات الحديثة حول بعض الأبحاث العلمية التي كُتبت عن علم الأنواء وتناولت فيما تناولت جانب الاصطلاح، ولعلنا في السطور التالية نحاول إلقاء الضوء على ما ورد في تلك الدراسات عن مصطلح علم الأنواء، ولكن بشكل مختصر، فقد أطلنا إلى حدٍ ما في قضية الوقوف مع مصطلح علم الأنواء، ولكن لهذه الإطالة مبرر يعكس أول ما يعكس مكانة هذا العلم في تراثنا العربي، تلك المكانة التي يستمدها من حجم ما كُتب فيه من مؤلفات بين عدة فروع مختلفة من فروع العلم، وحجم ما أُنجز حوله من دراسات سواء في القديم أو الحديث.

إننا يمكننا القول بعد هذا العرض حول حد الاصطلاح أنَّ علم الأنواء شغل مساحة معقولة من الدرس التراثي في القديم، ودارت حوله مؤلفات عدة، وهي مساحة لا تنسجم بأي حال من الأحوال مع المكانة الضئيلة التي تبوأها هذا العلم في فكرنا المعاصر المرتبط بالتراث العربي، أو بالأدق في الدرس التراثي المعاصر.

إنَّ من المؤلفات التي تحدثت عن تاريخ علم الفلك عند علماء المسلمين، وورد فيها إشارات لعلم الأنواء عند العرب ما كتبه كارلو نيلينو في مؤلفه المشهور «علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى»، ولعلَّ ما ورد في هذا المؤلَّف كافٍ في باب الإشارة إلى علم الأنواء في المؤلفات التي أرَّخت لعلم الفلك أو الهيئة في تراثنا العربي، يقول كارلو نيلِّينو: «والعرب سمُّوا نوءًا سقوط منزلة في المغرب مع الفجر وطلوع مقابلتها في المشرق من ساعتها، ونسبوا إلى الأنواء عدة تأثيرات؛ أعني الأمطار والرياح والحر والبرد، فكانوا ينسبون كل غيثٍ إلى تأثير المنزلة الساقطة، فيقولون مُطرنا بنوء كذا، كأنَّ المطر من فعل الكواكب، فجاء لذلك في الحديث الشريف «ثلاثٌ من أمر الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنياحة،

والأنواء» وفي حديث آخر: «من قال سُقينا بالنجوم فقد آمن بالنجوم وكفر بالله، ومن قال سقانا الله فقد آمن بالله وكفر بالنجوم». وبسبب ما اعتقدت العرب من إضافة الأمطار إلى الأنواء نشأ استعمال لفظ النوء بمعنى الغيث أو بمعنى المطر الشديد أيضًا»[٢١].

ولهذا الكتاب وقفة أخرى – إن شاء الله تعالى- عند الحديث عن مصادر علم الأنواء، ولكن يكفينا ما أُورِده هنا في مجال حد الاصطلاح المرتبط بعلم الأنواء.

ثم من أمثلة القسم الثاني من الدراسات الحديثة التي وردت فيها إشارات لعلم الأنواء، ومن ثم سنقف على تعريف لهذا المصطلح عند جورجي زيدان في كتابه تاريخ آداب اللغة العربية، ففي ثنايا كتابه هذا يعرض لتاريخ العلوم الطبيعية عند العرب ومن بينها «الأنواء ومهاب الرياح»، يقول جورجي زيدان: «ويراد بالأنواء عندهم ما يقابل علم الظواهر الجوية عندنا مما يتعلق بالمطر والرياح، ولكنهم كانوا ينسبون الظواهر المذكورة إلى طلوع الكواكب أو غروبها، ولذلك كان علم الأنواء فرعًا من علم النجوم، وكانوا يسمون طلوع المنزلة نوءها أي نهوضها، وسموا تأثير الطلوع بارحًا وتأثير السقوط نوءًا. ومن طلوع كل واحد منها إلى طلوع التي تليها ثلاثة عشر يومًا سوى الجبهة، فإن طلوعها وطلوع التي تليها ١٤ يومًا، ومن أقوالهم في ذلك:

والدهر فاعلم كله أرباع — لكل ربع واحد أسباع
وكل سبع لطلوع كوكب — ونوء نجم ساقطٍ في المغرب
ومن طلوع كل نجم يطلعُ — إلى طلوع ما يليه أربعُ
من الليالي ثم تسعٌ تتبعُ

ثم اختلفوا فيها، فزعم بعضهم أنَّ كل تأثير يكون بعد طلوع منزلةٍ إلى طلوع

التي تليها فهو منسوب إليها، وزعم آخرون أنَّ لطلوع كل واحدة وسقوطها مقدارًا من الزمن ينسب إليها ما يكون بعدها، وكانوا إذا تحقق التأثير فلم يظهر منه شيء في تلك الأزمنة قالوا: خوى النجم، أو خوت المنزلة، يعنون بذلك أنه مضت مدة نوء ولم يكن فيه مطر أو حر أو برد أو ريح، ومن أمثالهم «أخطأ نوؤك» يُضرب لمن طلب حاجة فلم يقدر عليها»(٢٢).

ويكفي في هذا الباب ما أورده جورجي زيدان أعلاه للتدليل على كيفية تناول الكتب التي عرضت لعلم الأنواء ومهاب الرياح في إطار حديثها عن تاريخ آداب العرب، فليس من المفيد –في رأيي– أن نقف وقفة أطول من ذلك هنا أثناء تعرضنا لحد الاصطلاح، خاصة وأن معظم المؤلفات التي كُتبت في هذا الباب سنتعرض لها –إن شاء تعالى– عند دراستنا لمصادر علم الأنواء في بحث آخر.

أمَّا القسم الثالث من الدراسات الحديثة التي دارت حول علم الأنواء عند العرب، وتعرضت في دورانها حول هذا العلم لحد الاصطلاح فيتمثل في بعض الدراسات البحثية التي تناولت التعريف بهذا العلم وذِكر بعضٍ من تاريخه عند العرب، ويمكن الإشارة إلى بعضها فيما يلي:

–ففي دراسة محمد نايف الديلمي التي جاءت تحت عنوان «السجع النوئي ودلالته على الأزمنة عند العرب» يبدأ ببيان مدى حاجة العرب لعلم الأنواء فيقول في مقدمة بحثه: «يعدُّ النوء من الأمور المهمة في حياة العربي في مجتمع ما قبل الإسلام وبعده، فهو حالة يومية ملازمة له في كل وقت، وحيثما حلَّ وارتحل، فبه يعرف مواسمه، ومن خلاله يعرف الأوقات التي تحمد في الأمطار، وعن طريقه يتحرك إلى هذا الوطن أو ذاك في أثناء نضوب المياه وقلة الكلأ ليبحث له عن موطن آخر مخصَّب يعينه على رعي ماله وما يملك من نَعَم»(٢٣).

وفي بحثه يتعرض لقضية الاصطلاح بالنسبة لعلم الأنواء فيقول: وفي

المصـطلح: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر، وطلوع رقيبه، وهو نجمٌ آخـر يقابله من سـاعته في المشـرق في كل ليلة إلى ثلاثة عشـر يومًـا، وهكذا كل نجم منها إلى انقضاء السنة، ما خلا الجبهة فإنَّ لها أربعة عشر يومًا، فتنقضي جميعها مع انقضــاء الســنة، وإنما سُمي نوءًا لأنه إذا سقط الغارب ناء الطالع... والسقوط نوعان؛ سقوط يختص بمنازل القمر، وهو الذي يسمونه السقوط الذي له النوء، ومنازل القمر ثمانٍ وعشرون منزلة، ينزل القمر كل يوم في منزلة منها، ثم يغادرها إلى المنزلة التي تليها في اليوم التالي له»(٢٤).

-ويعـرِّف عبد الجبار السـامرائي في بحثـه «الأنواء عند العرب» مصـطلح الأنـواء بقوله: النوء -كمـا ورد في لغة العرب- النجـم إذا مال للمغيب، والجمع أنواء ونوآن. ناءَ النجم ينوء نوءًا إذا سقط.

والأنواء عند العرب ثمانية وعشـرون نجمًا معروفة المطالع في أزمنة السـنة كلها في الصـيف والشتاء والربيع والخريف، يسقط منها في كل ثلاث عشرة ليلة نجمٌ في المغرب مع طلوع الفجر، ويطلع آخر يقابله في المشرق من ساعته، وكلاهما معلوم مسمًّى، وانقضاء هذه الثمانية والعشرين كلها مع انقضاء السنة، ثم يرجع إلـى النجم الأول في السـنة المقبلة. وكانت العرب قبل الإسـلام إذا سـقط نجمٌ وطلـع آخر قالـوا: لابد أن يكون عند ذلك مطر أو رياح، فينسـبون كل غيث يكون عند ذلك إلى ذلك النجم، فيقولون: مطرنا بنوء الثريا، والدبران والسَّماك (٢٥).

إلـى غير ذلـك من تلك الدراسـات البحثية التي دارت حـول علم الأنواء في الدرس التراثي المعاصـر، والذي شـمل الأقسـام الثلاثة السـابقة التي تعرضت لهذا المصـطلح، والتي دارت في مجملها حول كتب التأريخ لعلم الفلك في التراث العربي، ثم كتب آداب العربية بوجه عام، ثم الدراسات البحثية التي دارت حديثًا حول هذا العلم.

وقد اقتصرت هنا في حد الاصطلاح على الأبحاث الثلاثة السابقة لكفايتها في هذا الباب، إذ إنَّ التناول في باب الاصطلاح يكاد يكون متقاربًا بين معظم الدراسات، حيث يدور معظمها على ما أوردته كتب الدرس اللغوي من تعريفات لمصطلح الأنواء.

الهوامش

(١) غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام، طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هجرية، الجزء الرابع، ص ٢١١.

(٢) السابق، ص ٢١١، ٢١٢.

(٣) تفسير غريب ما في الصحيحين (البخاري ومسلم)، لأبي نصر الحميدي، دراسة وتحقيق الدكتورة زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، تقديم الدكتور شعبان محمد مرسي، منشورات مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هجرية، ص ٣٠٥.

(٤) كشف المشكل على صحيح البخاري، لابن الجوزي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ص ٤٤١.

(٥) المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هجرية، ١٠/٤١٩.

(٦) صحاح العربية، للجوهري، مادة نوأ، ١/٧٨، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٠٧ هجرية.

(٧) أساس البلاغة، للزمخشري، مادة (ن و أ)، ٢/٣٠٧، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هجرية.

(٨) شمس العلوم وشفاء كلام الناس من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري، باب الهمزة مع النون،

٦٧٨٦/١٠، د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية) الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

(٩) لسان العرب، لابن منظور، مادة نوأ، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ص ٣١٥.

(١٠) علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، لكارل نالينو، الدار العربية للكتاب- مصر ،وأوراق شرقية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هجرية، ص ١٩.

(١١) انظر: كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، لقطرب النحوي، تحقيق د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هجرية، ص ٢٤.

(١٢) انظر: الأنواء في مواسم العرب، لابن قتيبة الدينوري، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨م، ص ١١.

(١٣) انظر: المخصص، لابن سيدة (٩/١٣). نقلًا عن: من كتاب "الأنواء" لأبي حنيفة الدِّينوري (ت ٢٨٢ هجرية) –دراسة تحقيقية- أ.د. عبد القادر سلَّامي، ص١٢-١٣.

(١٤) علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، لكارل نالينو، ص١١٨.

(١٥) مخطوطة "كتاب السر"، لأبي جعفر البلخي، مكتبة دير الإسكوريال، تحت رقم ٩٣٨، ص ٤.

(١٦) السابق، ص ٤، ٥.

(١٧) السابق، ص ٧، ٨.

(١٨) السابق، ص ١٠.

(١٩) مخطوط: «شرح كتاب الأربع مقالات في أحكام علم النجوم، لبطلميوس»، شرح محمد بن جابر البتاني، ص ١، مكتبة دير الإسكوريال، تحت رقم ٩٦٩.

(٢٠) القانون المسعودي، للبيروني، قدم له وضبطه وصححه عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء الثالث، ص ١٢٥.

(٢١) علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص ١٢٤.

(٢٢) تاريخ آداب اللغة العربية، جورجي زيدان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣م، ص ٢٠٧.

(٢٣) السجع النوئي ودلالته على الأزمنة عند العرب، د. محمد نايف الديلمي، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الثالث، يوليو ٢٠٠٠م، ص ١١٩.

(٢٤) السجع النوئي ودلالته على الأزمنة عند العرب، ص ١٢٢.

(٢٥) الأنــواء عنــد العرب، عبد الجبار الســامرائي، المجلة العربيــة العلمية للفتيــان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد الرابع، العدد الثامن، ٢٠٠٠م.

أبو علي المنطقي البصري

(ت ق ٥ هـ)

((حياته و ما تبقى من شعره))

دراسة و صنعة وتوثيق:

أ.د. محمد السابر - جامعة الأنبار

(٢)

شعر أبي علي المنطقي البصري... صنعة وجمع وتوثيق:

(قافية الهمزة)

(١)

وله: (الكامل)

١. جَـذِلٌ بما يعطيهمُ فكأنما أَخـذُ المؤمـلِ من نـداهُ عطاءُ

٢. عفوٌ تسيلُ به الشعابُ كأنّما فيـهِ الـذنوبُ وقـد طفـونَ غُثاءُ

(١) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٤.

(قافية الباء)

(٢)

وله قصيدة إلى أبي بكر العلاّف يتشوقه: (الوافر)

١. كـأَنَ البينَ تـربُ المـوتِ لكنْ تـوارى في الضّـنا لا في الثيابِ

٢. ولـولا أَنَّ فـرطَ الشـوقِ واشٍ — بحبّك لا ستزدتُكَ ضعفَ ما بي

٣. جمعتَ غرائبَ الآداب حتّى — إذا قُرنتْ إلى النعم الرغاب

٤. ظللتَ منادياً في كلّ أُفقٍ — بصوتِ البذل حَيَّ على انتهابِ

(٢) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٢/٥.

(٣)

وقال في عضد الدولة: (الطويل)

١. أربعَ الصبا غالتك بعدي يدُ الصبا — وصعّد طرفُ البينِ فيكَ وصوّبا

٢. لئن رمقتْ عينُ النوى حورَ عينه — فبِنَّ لقد غادرنَ قلباً مُعذّبا

٣. تأَوَّدْنَ قضباناً ولحنَ أهلةً — وغازلنَ غزلاناً ولاحظنَ ربربا

ومنها:

٤. رددت شبابَ الملك نضراً ولم يزلْ — بغيركَ مُغبرَّ المفارقِ أَشيبا

٥. فلو كانتِ الايامُ قبلكَ رحَّبتْ — بشخصٍ لقالت إِذ تراءَيتْ مرحبا

(٣) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٢/٥.

(٤)

وله: (الطويل)

١. ولم أرَ مثلَ الدهرِ مُسديَ نعمةً — يجودُ بها عفواً ويأَخذها غصبا

٢. إِذا كنتَ عذرَ الدهرِ في سوءِ ما جنتْ — يداهُ فذنبٌ أَن تُعدَّ له ذنبا

(٤) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٦/٥.

(٥)

وله: (الطويل)

١. وما قلتُ إِلاَّ ما علمتُ ولم أكنْ — كحامدِ وردٍ لم يذقْ طعمَ غبِّهِ

٢. وذنبُ زماني أهلُهُ غيرَ أنني — أراكَ له عذراً محا شطر ذنبهِ

(٥) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٨.

(قافية الدال)

(٦)

وله في عضد الدولة: (الكامل)

١. لو أَنّ بعضَ سماحها في مُزنة ... يوماً لأورقَ من نداها الجلمدُ

٢. يا راقدَ الأسياف إلّا عن وغىً ... جفنُ الورى في حومتيه مُسهَّدُ

٣. ما بالُ خيلك ما تُقاتُ سوى السرى ... وظباكَ في غير الطُّلى ما تغمدُ

٤. عاداتُ بيضِ الهند عندكَ أن تُرى ... حمراً كما مسَّ اللجينَ العسجدُ

(٦) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٦.

(٧)

وله: (الطويل)

١. مضيء فرند القول ماضي شباته ... فلو لم يكن وشياً لقيلَ مُهنّدُ

٢. يفارقُ فاهُ وهو في الحسنِ جوهرٌ ... ويلقى عداهُ وهو في الوقعِ جَلمدُ

(٧) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٧.

(٨)

وله: (الكامل)

١. ليثٌ أبو شبلينِ لم يُسلمْهُما ... كرمُ الجدودِ ولا سموُّ جدودِ

٢. للمجدِ سرٌّ لم يُضيَّعْ فيهما ... والراحُ سرٌّ في جنى العنقودِ

(٨) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٣٩.

(٩)

وله من قصيدة في العلاء بن الحسن الوزير: (الطويل)

١. أعاطي كؤوس اللهوِ كلّ غريرة	إذا ما انثنت قَدَّت فؤادكَ بالقدِّ
٢. تلاحظُ عن سحروتسحرُ عن دُجيً	وتسفرُ عن صبح وتبسمُ عن عقدِ
٣. إذا نثرت أيدي الصبا دُرَّ لفظها	نظمنَ على الأحشاءِ عقداً من الوجدِ
٤. كما نظمت كفًّا أبي القاسم العُلا	نظامَ لآلي السمطِ بالنثرِ للرفدِ
٥. إذا اتصلت أقلامُهُ بظباته	تقطَّع ما بينَ الطوائلِ والحقدِ
٦. فلا يهنأُ الأعداءُ أنّ مكانَهُ	خفيٌّ فقد تخفى الشرارةُ في الزندِ

(٩) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٣/٥.

(١٠)

وله: (الكامل)

١. إنيّ إذا ما انحلَّ خادَعَهُ	عنّي الزمانُ فحالَ عن عهدي
٢. جانبتُهُ ولو أنّه عُمُري	وقطعتُهُ ولو انّه زندي

(١٠) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٧/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الارناؤوط، تركي مصطفى) : ٢٢٦/٢٢، الوافي بالوفيات (طبعة : رمزي بعلبكي): ٣٦٤/٢٢.

(١١)

وله: (الكامل)

١. دِمَنٌ مرضنَ من البلى فكأنّما	تأتي الرياحُ طلولهَا عُوَّادا
٢. من كلّ مدنفةِ الرسومِ كأنّها	من قبلُ كانت للمحبِّ فؤادا
٣. إنْ لم يطرْ شررُ السُّرى مني فلا	قدحتْ يدي للمكرمات زنادا
٤. في كلّ ليلٍ ثاكل لصباحه	وكأنما كُسِيَ الظلامُ حدادا
٥. داج إذا زُرّتْ عليَّ جيوبهُ	كنتُ الحسامَ وكانت الأغمادا
٦. أَحسنْ بأخلاقِ الظلامِ وإن خلا	وجهاً تعوّضَ بالشحوب سوادا
٧. جَمَلٌ ولكن ما يلذُّ ركوبُهُ	إلاّ امرؤٌ يجدُ المنى أقتادا

٨. يلقاه نشوانَ الجفونِ وإنّما باتت مُدامةُ مُقلتيهِ سوادا

(١١) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٥/٥ – ٢٠٤٦.

(١٢)

وله: (الكامل)

١. غيُّ الهوى للصبِّ غايةُ رشده فذريه من حلّ الملام وعقده
٢. قرّبت مركبَ وعظه، ولجاجُهُ في الحبّ ينتج قربه من بعده
٣. والليلُ تكحلُ مقلتاهُ بإثمد والأفقُ يزهر درّهُ في عقده
٤. فكأنَّ زنجياً تبسَّمَ ثغرُهُ إسفار ذاكَ اللون في مربدّه
٥. تعبُ الفتى جسرٌ إلى راحاته يفضي، ونهضةُ جَدّه في جدّه
٦. وإذا ابنُ عزم لم يَقمُ متجردًا للحادثات فصارمٌ في غمده
٧. فالسيفُ سُمّيَ في النوائبِ عُدَّةً لمضائهِ فيهنَّ لا لفرندِه

ومن المدح:

٨. نُثني عليه وإن تكرَّم غيرُهُ فتراهُ مشكوراً بما لم يُسده
٩. علماً بأنَّ بني السماحِ تعلّموا منهُ فكلُّ صنيعةٍ من عنده

(١٢) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٧/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الارناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢٥/٢٢ – ٢٢٦، الوافي بالوفيات (طبعة: رمزي بعلبكي): ٣٦٣/٢٢ – ٣٦٤.

(قافية الراء)

(١٣)

وله في نصر بن هارون: (الطويل)

١. تنالُ علاهُ ما السها عنهُ عاجزٌ ويسقي نداهُ من تجاوزهُ القطرُ
٢. ويصنعُ في الأعداءِ خوفَ انتقامه من القتل ما لا تصنعُ البيضُ والسمرُ
٣. لأعطيتَ حتّى استنزرَ الغيثُ فعله وأمّنتَ حتّى قيل لم يُخلقْ الذعرُ

(١٣) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٣٨.

(١٤)

وله فيه أيضاً: (الوافر)

١. بـه تخضرُّ أغصـانُ الأمـاني — ويُـجـبرُ عنده الأمـلُ الكسيرُ
٢. وتَبسـمُ نـائبـاتُ الـدهـرِ عنهُ — كما ابتسمت عن الشنبِ الثغورُ
٣. لقد سهلتْ بـكَ الايـامُ حتى — لـقـالَ الـنـاسُ لم تكن الـوعـورُ
٤. وكيف أخـافُ دهـرًا أنـت بيني — وبـيـنَ صـروفـهِ أبـداً سـفيرُ؟

(١٤) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٣٨، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الارناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢/٢٢٤، الوافي بالوفيات (طبعة: رمزي بعلبكي): ٢٢/٣٦١.

•التعليقات على التخريج:

– في كتاب الوافي بالوفيات، البيتان (٣ و ٤) من المقطوعة فقط.

(١٥)

وله من قصيدة في الدجى: (البسيط)

١. لأصبرنَّ على ما سامني زمني — صبرَ الكريم على الإقلال إكثارُ
٢. مدحتُ قومًا فإن حاضَ اللسانُ بهم — فسوفَ يعقبُ ذاكَ الحيضَ إظهارُ
٣. إذا المعمَّر تربُ المجدِ ألثمني — ركنَيْ يدٍ ثمْدُ ما تسديه تيارُ
٤. يدٌ هي الغيثُ أو فيها مواطنُهُ — فكلُّ ما صافحتُهُ فهو نُـوّارُ
٥. هناكَ أخطبُ والعليا منابرها — منصوبةٌ وجبينُ الدهرِ خرارُ

(١٥) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٣.

(١٦)

وله يمدح: (الطويل)

١. يُصيخُ إليَّ الليلُ حتَّى كأنّما ... سرى إبلي في مسمعيه سِرارُ
٢. وكم خاملٍ أمطاه حارِكَ رتبةٍ ... حِراكٌ ويعلو التربُ حينَ يثارُ
٣. ويا ليتَ أن تقرر عيون ركائبي ... ولا غرو غاياتُ السيولِ قرارُ
٤. مددتُ إلى طعنِ الكماةِ عزائماً ... طوالُ العوالي بينهنَّ قصارُ
٥. فما كرُمتْ كرمانُ حتى افتككتها ... ولا أصحرت حتى ارتجتك صحارُ
٦. إذا صدَّ وجهُ البحرِ عنها تيقنتْ ... بأنّك بَدرٌ في يديهِ بحارُ

(١٦) التخريج: معجم الأدباء : ٥/٢٠٤٤.

(١٧)

وله: (الكامل)

١. خرقٌ تصولُ يدُ الزمان فيتّقى ... ويجودُ أقوامٌ سواهُ فَيشكر
٢. مُعطٍ على شُكرِ الصنيع وكفرِه ... ما كلُّ ما سقتِ الغمائمُ يثمرُ
٣. دامت لكَ النعمى ودمتَ لآملٍ ... آدابُهُ عن روضِ غيركَ تذعرُ
٤. وبقيتَ ما بقي القريضُ فإنَّهُ ... علقٌ على كرِّ الخطوبِ معمَّرُ

(١٧): التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٧.

(١٨)

ومن شعره لما أُصيب ببصره: (البسيط)

١. ما للهمومِ إذا ما هِيمُها وردتْ ... عليَّ لم تفضِ من وردٍ إلى صدرِ
٢. كأنّما وافقَ الاعشابَ رائدُها ... لدى حماي فقد ألقى عصا السفرِ
٣. إن يجرحِ الدهرُ مني غيرَ جارحةٍ ... ففي البصائرِ ما يغني عن البصرِ

(١٨) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٣٧.

(١٩)

وله في الخمر: (البسيط)

١. وقهوة مثلَ رقراق السرابِ غدا   جيبُ المزاج عليها غير مزرورِ
٣. تختالُ إن بَثَّ فيها الماءُ لؤلؤهُ   ما بينَ عقدين منظوم ومنثورِ
٣. سللتها مثلَ سلّ الفجرِ صارمُهُ   وأحجم الليلُ في أثوابِ موتورِ
٤. كأنّها إذ بدتْ والكأسُ تحجبُها   روحٌ من النارِ في جسمٍ من النورِ
٥. إذا تعاطيتُ محزوناً أبارقَها   لم يعدُني كلّ مفروج ومسرورِ
٦. أُمسي غنياً وقد أصبحتُ مفتقراً   كأنّما المُلكُ بين النايِ والزيرِ

(١٩) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٣٧/٥ – ٢٠٣٨، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الارناؤوط، تركي مصطفى) : ٢٢٤/٢٢، الوافي بالوفيات (طبعة : رمزي بعلبكي): ٣٦١/٢٢.

• الاختلاف في الروايات:

٦. في الوافي بالوفيات:

....   كأنما المُلكُ بين البمِّ والزيرِ

(٢٠)

وله: (الوافر)

١. كأنّ دبيبها في كُلِّ عضوٍ   دبيبَ النومِ في أجفانِ ساري
٢. صدعتُ بها رداءَ الهمّ عني   كما صدعَ الدجى وضحُ النهارِ

(٢٠) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٣٩/٥.

(قافية السين)

(٢١)

وله: (الطويل)

١. وأبناءُ حاجاتٍ أدارت عليهم   يدُ السيرِ كأسَ الأينِ والليلُ دامسُ
٢. يميسونَ فوقَ الميسِ حتى كأنّهم   شروبٌ تساقى والرحالُ مجالسُ

٣. أصاخوا وقد غنيتهم باسم ماجدٍ لإقلامه تعنو الرماحُ المداعسُ

٤. ولمّا بلغناهُ تهلَّل عارضٌ سقى صوبُهُ الدنيا ومثواهُ فارسُ

(٢١) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٣/٥ – ٢٠٤٤.

(قافية العين)

(٢٢)

وله من قصيدة: (الطويل)

١. وقفنا بها والشوقُ يطوي قلوبنا لواعجه والصبرُ غيرُ مطاوعِ

٢. سقيتَ رجوعَ الظاعنينَ فإننا نجلُّكَ عن سُقيا الغمامِ الهوامعِ

٣. فجُعنا بأبكار المُنى يومَ خاطبت ربوعَكَ أبكار الخطوبِ الفواجعِ

ومنها:

٤. وخيل إذا كظُّ الطراد أراحها أصابت بحرِّ الطعن بردَ الشرائعِ

٥. تكادُ تُرى بالسمعِ حتَى كأنّها نواظرها مخلوقةٌ في المسامعِ

٦. إذا ما دجى ليلُ الكريمةِ أطلعتْ نجومَ قناً يغربنَ بين الأضالعِ

(٢٢) التخريج: معجم الأدباء:٢٠٤٠/٥ ، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى) : ٢٢٥/٢٢ ، الوافي بالوفيات (طبعة: رمزي بعلبكي): ٢٢) ٣٦٢-٣٦٣.

- التعليقات على التخريج:

- في كتاب الوافي بالوفيات، الأبيات (٤، ٥، ٦) فقط.

- الاختلاف في الروايات:

٤. في كتاب الوافي بالوفيات: وخيلٍ إذا كدَّ الطرادِ أراحها ....

(قافية الفاء)

(٢٣)

وله: (الطويل)

١.منازلُ ذاتِ الوقفِ إني لنازلٌ عليك وماءُ القلبِ لا الدمعُ ذارفُ
٢.بليتُ ولم يبلَ الجديدُ من الهوى وحُلتُ وما حالَ الغرامُ المحالفُ
٣.أنزفاً جفوني والحيا عنك مُمسكٌ ويرفق وجدي والبلى بك عانفُ
٤.وقالوا انتشى من غيرِ كأسٍ ولو سُقُوا هوىً لَدَروا أنَّ السُّلافَ السوالفُ
٥.ضعائفُ كراتِ اللحاظِ وإنّما تُبرِّحُ بالجلدِ القويِّ الضعائفُ

(٢٣) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٦.

(قافية القاف)

(٢٤)

وله: (المسرح)

١.إن كتمَ الليلُ حدَّثَ العبقُ عنها وبعضُ الحديثِ يُنتشقُ
٢.ردّي على العينِ فهي طامعةُ كأسَ رُقادٍ أراقها الأرقُ

(٢٤) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٥.

(٢٥)

وله: (المتقارب)

١.غداةَ صدقتُ فكذّبتني ولولا الشقاوةُ لم أصدقِ
٢.وقد كنَّ ماطلننا حقبةً فليتَ المطالَ علينا بقي

(٢٥) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٥.

(٢٦)

وله من قصيدة في ابن معروف: (البسيط)

١.في البرقِ لي شاغلٌ عن ملة البُرقِ   بـدا وكـانَ متى مـا يبدُ لي يشُقِ
٢.منفراً سِربَ نومي عن مراتعه   كأنّما اشتُقَّ معناه من الأرقِ
٣.أخو الثنايا التي بالقلبِ مذ ظعنتْ   أضعافُ ما بوشاحيها من القلقِ
٤.ماكانَ يسرقُ من حرزا لجفونِ كرًى   لو أنَّهُ من لماها غيرُ مُسترقِ

(٢٦) التخريج، معجم الأدباء: ٢٠٣٨/٥.

(٢٧)

وله: (الكامل)

١.نِعَمٌ لو انَّ الناس وُرْقُ حمائم   لغدت لهم بدلاً من الأطواقِ
٢.ومواهبٌ تمضي ويبقى ذكرها   سمةً على وجه الزمان الباقي

(٢٧) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٣/٥، الوافي بالوفيات(طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢٦/٢٢، الوافي بالوفيات (طبعة: رمزي بعلبكي):٢٢/ ٣٦٤.

(قافية الكاف)

(٢٨)

وله: (مجزوء الكامل)

١.قولي يُقصّرُ عن فعالِكْ   تقصيرَ جَدِّكَ عن كمالِكْ
٢.والحمدُ ينبتُ كلَّما   هطلت سماءٌ من نوالِكْ

(٢٨) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٣٩/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢٥/٢٢، الوافي بالوفيات(طبعة: رمزي بعلبكي):٣٦٢/٢٢.

(قافية اللام)

(٢٩)

وله: (الوافر)

١.علـى عجـلٍ ألمَّ بـه الخيـالُ فـإنَّ كـراهُ بعـدكمُ محـالُ
٢.فبـاتَ معـانقاً والجيـدُ وهـمٌ ومرتشفاً وأحلى الريقِ آلُ
٣.لـدى ليـلٍ كـأنَّ النجمَ فيه على خدِّ الظلام الجون خالُ
٤.يضـامُ الرمـحُ ليسَ لـه مـدارٌ ويكبو الطرفُ ليسَ له مَجالُ
٥.طُبعتُ على الوفاءِ المحضِ قِدُماً كما طُبعتْ على القطعِ النصالُ

ومنها:

٦.توسمت القوابلُ فيه مجداً فقالت: أولُ البدرِ الهلالُ
٧.وأطربُ ما يكونُ إلى العطايا إذا غنَّى فأسمعه السؤالُ
٨.مصاحبُ همّة خَفّتْ عليها من الأيـام أعباءٌ ثقالُ
٩.كرمتَ فلو سألناكَ المساعي وهبتَ وغيرها تهبُ الرجالُ
١٠.وأكرمُ من قَراكَ فتىً عليه بنو الدنيا وأمهمُ عيالُ

(٢٩) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٠ـ٢٠٤١.

(٣٠)

وله: (الطويل)

١. ولما استردَّ الصبحُ عاريةَ الدجى تولّى بطيئاً والدموعُ عجالُ
٢. ولم أرَ لابن الشوقِ كالليلِ سلَّماً إلى حاجةٍ في الصبح ليسَ تُنالُ
٣. كريمٌ تبقت من سجاياه فضلةٌ فأضحت على خدّيهِ وهي جَمَالُ

(٣٠) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢/٢٢٦، الوافي بالوفيات (طبعة: رمزي بعلبكي): ٢٢/٣٦٤.

•التعليقات على التخريج:

في كتاب الوافي بالوفيات، البيتان(١، ٢) ... فقط.

●الاختلاف في الروايات:

١. في الوافي بالوفيات: ولمّا استردَّ الليلُ عاريةَ الدُّجى

(٣١)

وله: (البسيط)

1. قَرمٌ بخدِّ الحيا من جودهِ خَجَلُ — كما بقلبِ الردى من بأسهِ وَجَلُ
٢. في رأيهِ من غراريْ سيفهِ عوضٌ — وفي عطاياه من صَوبِ الحيَا بَدَلُ

(٣١) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٧/٥.

(٣٢)

وله: (البسيط)

١. ليتَ النوى تركتنا في يدِ العذلِ — فالسقمُ بؤسٌ ولكن ليس كالأجلِ
٢. صارَ الصدود لها أُمنيَّة معها — ومن لذائقِ طعمِ الموتِ بالعللِ
٣. والقلبُ أولُ من شطَّ الفراقُ به — فأين مَسرحُ هذا الخوفِ والوجلِ

(٣٢)التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٦/٥.

(٣٣)

وله يعاتب: (البسيط)

١. صافيتُ فضلكَ لا ما أنت باذلُهُ — وعاشقُ الفضل يُغرَى كلَما عُذلا
٢. إني أعيذُكَ من قولي لسائلِه — لقد حدوتُ ولكن لم أجدْ جملَا

(٣٣) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٣٩/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢٤/٢٢، الوافي بالوفيات(طبعة: رمزي بعلبكي): ٣٦١/٢٢-٣٦٢.

•الاختلاف في الروايات:

٢. في الوافي بالوفيات: .... إِني حدوتُ ولم أجدْ جَمَلا

(قافية الميم)

(٣٤)

ومن شعره: (الكامل)

١. يا ريمُ وجدي فيك ليسَ يريمُ بـينَ الضلوعِ وإن رحلت مقيمُ
٢. لا تحسبي قلبي كربعكِ خالياً فيه وإن عَفَتِ الرسومَ رسومُ
٣. تبلى المنازلُ والهوى متجددٌ وتبيدُ خيماتٌ ويبقى الخيمُ

(٣٤) لُمح الملح (طبعة: د. يحيى عبد العظيم حسانين): ٢/ ٨٠٥-٨٠٦، لُمح المُلح (طبعة: شادن عبد القدوس أبو صالح): ٢/ ٥١٩-٥٢٠، معجم الأدباء: ٥/ ٢٠٣٧، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢/ ٢٢٤، الوافي بالوفيات(طبعة: رمزي بعلبكي): ٢٢/ ٣٦١.

(٣٥)

وله: (البسيط)

١. نَوارُ وهي نَوارٌ من مساعفتي وهندُ وهي ببيضِ الهندِ تعتصمُ
٢. تربانِ إن تكُ من جدواهما تربتْ يدُ المحبِّ فوجدانُ الهوى عَدمُ
٣. غضُّ المحيا إذا لاحظتَ وجنته كادت لحاظُكَ في ديباجِها تَسِمُ

(٣٥) التخريج: معجم الأدباء: ٥/ ٢٠٣٩.

(٣٦)

وله:

(الطويل)

١. أكفكُم تُعطي ويمنعنا الحيا وأقلامكم تمضي وتنبو الصوارمُ

٢. وإنّ أبا العباس إن يكُ للعُلا جناحاً فأنتم للجناح القوادمُ
٣. مضى وبقيتُمَ أبحراً وأهلةً وزهرُ الربى يبقى وتمضيَ الغمائمُ

(٣٦) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٣٩/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢٤/٢٢، الوافي بالوفيات(طبعة: رمزي بعلبكي): ٣٦٢/٢٢.

(٣٧)

وله من قصيدة في عضد الدولة يذكر الصدق: (الكامل)

١. ما زلت تنصفُ في قضاياك العُلا قل لي فما بال الضحى ينظلَّمُ
٢. أهديتَ رونقه إلى جُنح الدجى فاعتنَّ أشهبُ وهو طرفٌ أدهمُ
٣. حتّى كأنَّ الليلَ صُبحٌ مُشرقٌ وكأنَّ ضوءَ الصبحِ ليلٌ مظلمُ
٤. هي ليلةٌ لبست رضاك فأشرقتْ من بعد ما كانت بسَخطكَ تظلمُ
٥. ما كان في ظَنِّ امرئٍ من بعدها أنّ الملوكَ على الليالَي تحكمُ

(٣٧) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٠/٥.

(٣٨)

وله: (الطويل)

١. أَنامَ جفونَ الحقد والحقدُ ساهرٌ وأيقظ طرفَ المجد والمجدُ نائمُ
٢. إذا أشكلت يوماً لغاتُ انتقامه على معشرٍ فالمرهَفاتُ تراجَمُ
٣. ومَن شاجرَ الأيامَ عن مأثُراتِها فأمضى لسانيه القنا والصوارمُ

(٣٨) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٠/٥، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢٥/٢٢، الوافي بالوفيات(طبعة: رمزي بعلبكي): ٣٦٢/٢٢.

- الاختلاف في الروايات:

٣. في الوافي بالوفيات: ومَن شاجرَ الأيامَ عن مأثُراته ....

(٣٩)

وقال في الوزير ابن صالحان:

(الطويل)

١. هل البرقُ إلّا زفرةٌ تتضرَّمُ   وعبرةُ مشتاقٍ تسحُ وتسجمُ

٢. تبسَّمَ حتى كاد يبكي وربما   تراءى فأبكى البارقُ المتبسّمُ

٣. ولمّا ألم الطيفُ شكَّكَ أيُّنا   لدقة شخصينا الخيالُ المسلَّمُ

٤. مزجتُ كؤوسَ الريقِ منهُ بأدمعي   فبتُّ أُسقَّى قهوةً مزجُها دمُ

٥. فليتَ فؤادي ذابَ في جفنِ مزنة   بها رويتْ من دارِ ظمياءَ أرسمُ

٦. وخرقٍ رحيبِ الباعِ لو نيطَ طُولُهُ   بعُروة عمرٍ لم تكد تتصرَّمُ

٧. رميتُ فما أشويتُ ثغرةَ نحره   وما كلُ ما تُرمى به العيسُ أَسهمُ

٨. بلغنا بها مغناهُ وهي أَهلَّةٌ   فلاحتْ لنا أخلاقُهُ وهي أنجمُ

(٣٩) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٤/٥.

(٤٠)

وله: (الوافر)

١. ودارِ وغىً ثنتها مُقرَباتٌ   براقعها شعوبٌ أو سهومُ

٢. نزلت بعسكرٍ للطير فيهِ   عساكرُ حول حَوْمتها تَحومُ

٣. بحيثُ سرائرُ الأغمادِ تبلو   وقلبُ النَّقعِ للساري كَتومُ

٤. تصالحتِ الحتوفُ على الأعادي   وبيضك للطلى وهي خُصومُ

٥. إذا أوردتها صدرتْ رِواءً   وخلَّتْ هامَ قومٍ وهي هِيمُ

(٤٠) التخريج: معجم الأدباء: ٢٠٤٥/٥.

(٤١)

وله: (الطويل)

١. عليَّ إذا غنّيت أن تطربَ العُلا   فليتَ فؤادي للسرورِ منادمُ

٢. ويجهلُ قولي فيكَ قومٌ ولم يكن ليفهم أيكٌ ما تقولُ الحمائمُ

(٤١) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٥.

(٤٢)

وله: (الطويل)

١. أتيتكَ طوعَ الشوقِ أمسِ فردّني على عقبي عُذرٌ لَهُ المجدُ لائمُ
٢. وقالوا ثنتْ أجفانَهُ عنكَ غفوةٌ ولا غروَ قد تَغْفَى الأسودُ الضراغمُ
٣. ولكن نسيمُ الراحِ نمَّ وربّما أتتكَ بما لا ريبَ فيه النمائمُ
٤. ولو لم يكن ظرفُ العُلا عُدتَ مُنشداً وأنتَ إذا استيقظتَ أيضاً لنائمُ

(٤٢) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٧.

(٤٣)

وله: (البسيط)

١. ظلَّتْ تَعَضُّ لتوديعي أناملَها فخلتُها نظمتْ درًّا على عَنَمِ
٢. ياربَّ لائمةٍ في الحبّ لو علَمتْ أنّي ألذُّ ملامي فيكِ لم تلَمِ

(٤٣) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٧، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢/٢٢٦، الوافي بالوفيات(طبعة: رمزي بعلبكي): ٢٢/٣٦٤.

(٤٤)

وله: (الطويل)

١. أراعك صدقُ الطيفِ أم كذبَ الحُلُمْ وكم من خيالٍ وشكُ إلمامه لَمْ
٢. سرى والدجى قد حالَ صبغُ قميصه وفي ذَيله نارٌ من الصبح تَضطرمْ
٣. كأنَّ نهوضَ الفجر في أُخرياته بديءُ بياضِ الشيب في أَسود اللممْ
٤. أمينٌ على سرّ المعالي وسيفُهُ على مُهجِ الأعداءِ في الروعِ مُتهمْ

(٤٤) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٣.

(٤٥)

وله في صمصام الدولة: (الكامل)

١. لا عضَّني الدهرُ الخؤونُ فإنَّه مازالَ قبلَ رُقاك صِلاًّ أرقما
٢. أنتمُ بحارٌ جارياتٌ بالندى لكنها في الروعِ جاريةٌ دما

(٤٥) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٣٩.

(٤٦)

وقال في الوزير ابن صلحان: (الطويل)

١. على الطيف أن يغشى العميدَ المتيما وليسَ عليه ردُّ نوم تصرَّما
٢. خيالٌ سرى يبغي خيالاً، ومغرمٌ بلبس قميص الليلِ يمَّمَ مغرما
٣. دنا والظلامُ الجونُ غضٌّ شبابُهُ فأهدى إليه الشيبِ لمَّا تَبسَّما
٤. أتلكَ اللآلى من ثناياه ألّفت عليه عقوداً أم تقلَّدَ أنجما
٥. أما والحمى إن الكرى لسميُّهُ على مقلتي مُذ أخلقتْ جدَّةُ الحمى
٦. لأشكلَ حتى ما يعودُ بنو الهوى معالمه الأنضاءُ إلاَّ توهّما
٧. وليلٍ أكلنا العيسَ تحت رواقه بأيدي ثرىً تثني الرواسمَ أرسما
٨. بهيمٍ نضونا بُردهُ وهو مُخلَقٌ وكنا لبسناه قشيباً مُسهَّما
٩. هداها إلى مغنى الوزير نسيمه ومن شرف الأخلاق أن تتنسما
١٠. يصوبُ على العافينَ مزنُ بنانه فيكبتُ حسّاداً وينبتُ أنعما

(٤٦) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤١، الوافي بالوفيات (طبعة: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى): ٢٢/٢٢٥، الوافي بالوفيات (طبعة: رمزي بعلبكي): ٢٢/٣٦٣.

● التعليقات على التخريجات.

في الوافي بالوفيات، سقط البيتان (٦، ٧) من النص الشعري.

● الاختلاف في الروايات:

٣. في الوافي بالوفيات: .... وليسَ عليهِ ردٌّ يومٍ تصرَّما

٤. في الوافي بالوفيات: أتلكَ اللآلى أم ثناياهُ ألّفت ....

(قافية الهاء)

(٤٧)

وله: (الخفيف)

١. يدُ موسى تذمُّ صحبةَ فيه — هو يمحو سطورَ ما توليهِ

٢. يبعث النائلُ الحليمَ فيقفو — هُ بمنٍّ على العُفاةِ سفيهِ

٣. ليتَ أنّ المشيبَ مهديه موسى — وهو مسترجعٌ لما يهديهِ

٤. كأخيهِ الزمانِ يأخذُ ما — يعطي وما ضلَّ مقتدٍ بأخيهِ

(٤٧) التخريج: معجم الأدباء: ٥/٢٠٤٨.

ثبت المظان:

- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: د. محمد مصطفى هدّارة، دار المعارف-مصر، ط٢، ١٩٦٩م.

- أثر كفّ البصر على الصورة في شعر أبي العلاء المعري: رسمية موسى السقطي، مطبعة أسعد- بغداد، ط١، ١٩٦٨م.

- الأعمى التطيلي (ت٥٢٥هـ) - حياته وأدبه- : د. عبد الحميد عبد الله الهرّامة، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان – طرابلس، ليبيا، ط١، ١٣٩٢هـ - ١٩٨٣م.

- الأعمى التطيلي شاعر عصر المرابطين - دراسة موضوعية فنية-: د.محمد عويد محمد الساير، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

- إنبـاه الـرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسـن علي بن يوسـف القفطي (ت٦٤٦هـ)، المكتبة العصرية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

-البداية والنهاية: أبو الفداء اسـماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر-بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

- بغيـة الوعـاة في طبقـات اللغويـين والنحـاة: عبـد الرحمن بـن أبي بكر جلال الدين السـيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضـل ابراهيم، المكتبة العصرية- بيروت، (د.ت.).

- تاريخ الخلفاء: السيوطي، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز- المنصورة، مصر، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- تجارب الأمم وتعاقب الهمم: أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسـكويه (ت٤٢١هـ)، تحقيق: أبو القاسم إمامي، سيروش-طهران، ط٢، ٢٠٠٠م.

- تطور الشـعر العربي الحديث في العراق: د. علي عباس علون، دار الشؤون الثقافية العامة-بغداد، ط١، ١٩٧٥م.

- الروضـ المعطار في خـبر الأقطار (معجم جغرافي): محمد بن عبد المنعم الحميري (كان حياً سـنة ٨٦٦هـ)، تحقيق: د. إحسـان عباس، مؤسسـة ناصـر للثقافة- بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

- شـعر ابن العلّاف: أبو بكر الحسـن بن علي بن أحمد بن بشـار النهرواني البغدادي(ت٣١٨هـ)، جمـع وتحقيق: صـبيح رديف، مطبعـة الجامعة-بغداد، ساعدت وزارة التربية على نشره، ١٩٧٤م.

- شـعر المكفوفين في الأندلس- دراسـة نفسـية نقدية-: حسـام بدر جاسم العلواني، دار غيداء-عمّان، ط١، ٢٠١٤م.

- شـعر المكفوفين في العصـر العباسـي- دراسة نفسـية نقدية-: د. عدنان

عبيد العلي، دار أسامة للطباعة والنشر-عمّان، ط١، ١٩٩٩م.

- الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي: د. علي الغريب الشناوي، مكتبة كلية الآداب-المنصورة، ط١، ٢٠٠٥م.

- الكامل في التاريخ: عز الدين أبو الحسن محمد بن محمد الشيباني المعروف بأبن الأثير(ت٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط٢، ١٤١٥هـ.

-لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري الأفريقي(ت٧١١هـ)، دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

- لَمح المُلَح: سعد بن علي الانصاري الخزرجي الحظيري الورّاق(ت٥٦٨هـ)، تحقيق ودراسة: د. يحيى عبد العظيم حسانين، الهيئة المصرية العامة للكتاب (تراث)- القاهرة، ط١، ٢٠١٣م.

* دراسة وتحقيق: شادن عبد القدوس أبو صالح، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، تحقيق التراث(٢٣)، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

- ما تبقى من أدب العميان في الأندلس – جمع وتحقيق وصنعة ودراسة:- د.محمد عويد محمد الساير، د. محمود شاكر ساجت الجنابي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

- معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب): شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار صادر – بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م.

- معجم الشعراء العباسيين: د. عفيف عبد الرحمن، دار صادر – بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

- نسـاء الخلفاء، المسـمى بـ: (جهات الائمة الخلفاء من الحرائر والإماء): تاج الدين أبو طالب علي بن أنجب المعروف بابن الساعي (ت٦٧٤هـ)، حققه وعلق عليه: د. مصطفى جواد، ذخائر العرب (٢٨)، دار المعارف - مصر، (د.ت.).

- نهايـة الإرب في فنـون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت٧٣٣هـ)، تحقيـق: د. مفيد قميحة وجماعته، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

- الـوافي بالوفيـات: صـلاح الدين خليل بـن أيبك الصـفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- اعتناء: رمزي بعلبكي، دار النشـر فرانز شتاينز - شتوتغارت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

مَكتَبةُ الصَّغانيِّ ونَوادرُها

(٢)

د. أحمد خان

إن معرفة الصغاني الفائقة ضمن تهذيب نصوص الأشعار وتقويم نسبتها إلى قائليها وإزالة الشوائب المنسوبة إلى نصوصها ورواياتها، تدل على أن الصغاني كانت لديه ذخيرة كبيرة من دواوين العرب، التي كانت في محتوياتها بعيدة المرمى ونادرة الوجود في حد ذاتها. وقد حاولتُ أن أستقصي أسماء شعراء هذه الدواوين التي كانت تحت بصره، ولكن على الرغم من جهدنا لم تنجح محاولتي، فيما أعتقد، أن تحوي من أسماء هؤلاء الشعراء جميعها. ومع ذلك فقد جمعتُ معلومات عنها وهي تربو على عشرين ومائة ديوان شاعر. ومن الواضح أنه ذكر هذه الدواوين في كتبه. ونعتقد أنه ما لم يذكر أسماء أضعاف ما اطلعنا عليه، ولكن نستطيع أن نعرفها من معلومات الصغاني الواسعة وغزارة مادته في مؤلفاته، المستمدة من الكتب الموجودة في مكتبته التي كانت لديه.

وأرى من واجبي أن أشير إلى أن الصغاني لم يذكر هذه الدواوين في أي كتاب له بموضع واحد، ولا في مقدمة تأليفاته. وكانت أخبار هذه الدواوين مبعثرة في بطون مؤلفاته، وحاولنا جمعها قطرة قطرة فصارت هذه القطرات قائمة ضخمة.

وقد يُظَن بي أني جمعت هذه الأخبار مما ورد في كتبه لجميع أسماء الشعراء الواردة فيها، أو في أبياتهم، كلا، ليس كذلك. وأرى من الضروري أن أوضح هنا بأني لم أفعل مثل هذا، لأني لو فعلت كذا لصار عدد هذه الدواوين أكثر من ألفين. إذ استقصيت هذه المعلومات التي تشير بوضوح وبدون غموض إلى أن هذه الدواوين كانت لدى الصغاني أو رآها بأم عينه، واستفاد منها في تأليفاته، نحو قوله:

«وجدت هذا الشعر في ديوان أشعارهما»،

«وليس في ديوانه»،

«وهو موجود في أشعار فلان»،

«وهو موجود في أشعارهما»،

«وجدته في شعر فلان»،

«وديوان شعره عندي»،

«وليس هذا البيت في شعر فلان»،

«لم أجده في شعر فلان»،

«قرأت في شعر فلان»،

«قرأت القصيدة التي منها هذا البيبت في أشعار فلان».

أليست هذه الكلمات دالّة بالوضوح إلى أن الصغاني رأى دواوين هؤلاء الشعراء بأم عينه؟ بل يعني هذا أنه استفاد منها استفادة كاملة، لأنها كانت عنده أو كانت على الأقل بمتناوله، حين العمل.

إن عمل الصغاني في تحقيق النصوص الشعرية وتقويمها وترجيح رواياتها وعزوها إلى قائليها يرجع إلى أصول ودواوين العرب التي كانت قد تجمعت لديه،

وزد عليه ما قام به أبو الفضائل من مقابلة النسخ للدواوين وتنقيح الأشعار من شوائب منكرة وروايات غير مرجّحة، وذلك بعد النظر في نسخ كثيرة لهذه الدواوين التي كانت في حوزة الصغاني فأصبح هذا عمل يُثنى عليه ويُشكر له على ما أبقى لنا من ثروة عظيمة القدر وعالية الشأن، ونسرد هنا ما كانت لديه منها و ما أعانه في عمله اللغوي وهي تعدّ من أمهات الكتب. و ترى في آخرها اسم من هيأها أو رواها أو زبرها:

- عمل أبو سعيد الحسن السكري دواوين العرب الكثيرة كما شرح بعضا منها، والذي يهمنا الآن هو شرح ديوان الأخطل فإنه شرحه شرحا مستوفيا. ومن حسن طالع الصغاني أن هذا الشرح وقع بيده فانتفع به لتقويم النصوص لأشعار الأخطل وذلك في العباب الزاخر ومؤلفاته الأخرى [١].

- انتهت إلينا روايات عديدة لديوان امرئ القيس بن حجر الكندي، ومنها رواية محمد بن حبيب المهمة والخطيرة جدا .إن العلماء ومحبي ديوان العرب يعتمدون عليها . ومن الواضح مما ورد من أبيات لامرئ القيس في تأليفات الصغاني أنه استخدم ما كان لديه من نسخ عديدة وبروايات مختلفة، ومنها نسخة عنده برواية محمد بن حبيب البغدادي اللغوي، فاستفاد منها [٢].

- رأى الصغاني شرحا لديوان جرير وذلك بخط أبي الغنائم محمد بن أحمد بن عمروالخلال، واستفاد منه في تقويم نصوص شعرية له[٣].

- عرفنا أن أبا القاسم الآمدي عمل لنفسه ديوان شعر أبي دُواد العاملي. وهذه النسخة انتقلت في أيد عديدة من العلماء، بعد وفاة الآمدي، حتى انتهت في القرن السابع الهجري إلى الصغاني، فاستخدمها في تقويم النصوص الشعرية ورواياتها لهذا الشاعر وذلك في العباب الزاخر و مؤلفاته الأخرى[٤].

- لِأشعار الهذليين أهمية كبيرة لدى العلماء، لأنها راحت نصب أعينهم في

شـروح الكلمات اللغوية كما اسـتخدموها لتعيين معنى من المعاني اللغوية لكلمات وردت في القـرآن الكـريم والحديث النبـوي. ومن هؤلاء الهذليين يُعـد أبو ذؤيب الهـذلي أهمهم لما أورد في شـعره من كلمات لغوية وتراكيـب غريبة. وكانت عند الصـغاني نسخة من ديوان هذا الشـاعر وتلك برواية عالم جليل، هو: محمد بن حبيب البغدادي. وتعد هذه الرواية لديوان أبي ذؤيب فذة في ذاتها [٥].

- إن الصـغاني قد هيأ نسخة من ديوان شـعر ذي الرمة لنفسه بعد مقابلته بنسـخ موجودة في جزيـرة العرب والعراق واليمن. وبجانب هذه النسـخة القيمة كانت عنده نسختان أخريان، منهما واحدة بخط أبي سعيد السّكري وأخرى بخط النجيرمي (ت نحو ٣٥٥ هـ) [٦].

- ويظهر من الأراجيز الورادة في كتب الصـغاني أنه جمع لديه عدة نسـخ لديوان أراجيز رؤبة، لأنها مجمع معظم الشواذ و هي مدار أكثر الشواهد في كلام العرب. وقد اسـتفاد الصـغاني من نسخ لها ولا سيما التي خطت بيد أبي الحسن علي بن عبد الرحيم بن الحسـن بن العصّـار السُّـلمي الرقي (ت:٥٧٦ هـ). وما كانت هذه النسـخة عادية لأن الصغاني –الذي كان عارفا باتقان الخط وأهليه –كان يعرف قدرها،لأن السُّـلمي هذا كان خطه في الصـحة و الإتقان حجةٌ و في مزالّ المعضلات و معاميها و مضالّ ا لمشكلات ومواميهامحجة [٧].

وهناك نسـخة أخرى لديـوان أراجيز رؤبة كانت قد قرئـت على ابن دريد، وهي برواية أبي حاتم السجسـتاني (ت: ٣٤٨ هـ)، وتاريخ الفراغ من نسـخها ذو الحجة سـنة سبع وستين ومائتين. وتُعد هذه النسخة من ديوان رؤبة أقدم النسخ وأقربها من عهد الراجز [٨].

- من المعروف أن أبا سـعيد الحسـن السـكّري عمل عدة دواوين من شـعر العرب ومنها وصل شعر زياد بن منقذ بن حمل، أخي المرار، إلى الصغاني وذلك بخط السكري [٩].

- إن شهاب بن شدّاد شاعر يحتج بشعره في اللغة، وكان له ديوان شعره الذي جمعه وسوده لنفسه. ومن الطريف أن هذه النسخة نفسها وقعت بيد الصغاني فاستفاد منها في تأليفاته(١٠).

- إن أعمال أبي القاسم الآمدي في حقل ديوان العرب لا تُنسى أبدا لأنه عمل دواوين القبائل وجمع أشعارا لشعراء العرب، كما نقح عدة دواوين كانت قد جمعت قبله. وعرفنا أن الصغاني قد استفاد –كما انتفع من أعمال الآمدي الأخرى– من مجموعة شعرية خطت بيده، وهي أشعار بني شيبان التي جمعها وأحياها (١١). وفي هذه المجموعة كانت كذلك أشعار شهاب بن العيّف التي استخدمها الصغاني في عمله(١٢).

- لشعر القحيف العقيلي قيمة بعيدة المدى، ويعد من أهم الدواوين التي استرعت أنظار القدماء، فلذا أعدّ محمد بن حبيب البغدادي نسخة لهذا الديوان لنفسه، وبعد وفاته انتقلت هذه النسخة بأيدي العلماء حتى انتهت في القرن السابع الهجري إلى بيت الصغاني(١٣).

- إن أراجيز أبي محمد الفَقْعَسي تعتبر من أهم الأراجيز التي يحتج بها في الأدب العربي، ولهذا الديوان نسخ عديدة ولكن النسخة التي أعدها أبو سعيد الحسن السكري تُعدُّ من أجودها وأصحها. ومن الغريب أن النسخة هذه أي التي انتسخها السكّري قد وقعت في يد الصغاني حين كان يؤلف كتابه العباب الزاخر(١٤).

- للشعر العربي القديم روايات كثيرة منها صحيحة ومهمة وغير صحيحة وعادية وإذا رأينا شعر النابغة الذبياني من هذه الناحية، وجدنا أن رواية الأثرم (ت: ٢٦١هـ) عن أبي عبيدة (ت: ٣٠٩ هـ) تُعدّ من أهم الروايات وأجودها عند العلماء. ومن حسن الطالع أن وقعت نسخة شعره بهذه الرواية في يد الصغاني فرجع إليها في عمله المعجمي(١٥).

- ومـن المعلـوم أن الصـغاني كان يجمع للكتاب عدة نسـخ، ويفاضـل بينها ويعتمـد على أجودها. ونراه يعول على الأمهات منها وحسـبنا دليلاً على ذلك ما ذكرنا أعلاه[١٦].

وهذا الثبت ليس بكامل، كما أشرت آنفا، بل هذه العناوين للكتب والدواوين الـوارد ذكرهـا في مؤلفات الصـغاني نتيجة لنظـرة عابرة فيها، وأعتقـد أنه لو درسـها أحد وتعمّق في دراسـته، لتجمعت عنده معلومات كثيرة و عديدة النواحي لمـوارد الصـغاني وثروة كتبه و الذخـيرة التي كانت لديه. و أعتقـد أنه بعد ذلك ستكون القائمة أكبر وأضخم مما أوردناها هنا.

وفي ترتيـب هذا المسـرد لم أراع عناويـن الدواوين، بل رتبته طبقا لأسـماء أصـحابها. وأما المـادة التي أثبت بين معقوفين بآخر كل إدراج فتشـير إلى مادة وردت في أعمـال الصـغاني. ولا يغيـب عن الذهن أن الإشـارة لم ترد في مؤلفات الصـغاني بمرة واحـدة بل وردت فيـه مرات، لكنـي اكتفيت بذكـر واحدة منها فحسب:

- شعر أثيلة العبدي: (صبا).
- شعر الأحوص: (رفع).
- ديوان شعر الأخطل: (كنب).
- ديوان شعر أسد بن ناعصة التنوخي: (نعص، حشب).
- أشعار أبي الأسود الدؤلي: (نعب).
- ديوان شعر الأعشى: (حمر).
- أراجيز الأغلب العجلي: (م، ذبب).
- دواوين أشعار من يقال له امرؤ القيس،و كانت لدى الصغاني دواوين لعدة شعراء: (سمط).

- ديوان شعر امرىء القيس بن حجر، كانت لدى الصغاني برواية ابن حبيب: (مسح).

- شعر أمية بن أبي الصلت: (أرخ).

- أشعار الأنصار لبعض الناس: (ذكره البغدادي عن الصغاني في الخزانة: ١٣١/٣).

- ديوان أوس بن حجر: (تلب، هدب).

[ب]

- أشعار باهلة: (فرأ).

- أشعار البُرَيق بن عياض الهذلي: (كسأ).

- ديوان أشعار بشر بن أبي خازم: (تلب).

- أشعار بني شيبان، بخط أبي القاسم الآمدي (ت: ٣٧٠ هـ): (زنأ)، والخزانة: ٩٣/١٠.

- ديوان تأبط شرا: (سود).

- شعر جِران العَود: (سحط).

- ديوان شعر جرير: (وذح).

- شرح ديوان جرير، لأبي سعيد الحسن بن الحسن السُّكَّري (ت: ٢٧٥ هـ)، بخط أبي الغنائم محمد بن أحمد بن عمر الخلال (أخذ عن السِّيرافي)، (دارة رفرف، و دارة ريّا).

- شعر جزء أخي الشماخ: (بوخ).

- شعر جَعْدَة بن معاوية بن حَزْن العُقَيْلي : (ضمر).

- شعر جندل: (خضع).

- شعر جوّاس بن القَحْطَل: (خرأ).

- شعر جوّاس بن نعيم الضبي: (خرأ).

- ديوان أشعار حاتم بن عبد الله الطائي: (نحت).

- أراجيز أبي حزام غالب بن الحارث العُكّلي: (لم يذكر الصغاني نسخته، لكن كثرة أراجيزه الواردة في باب الهمزة من كتابه العباب، وخلو غيره من المعاجم منها تدل على أن الصغاني كانت في متناوله مجموعة من أراجيز العُكّلي).

- شعر حُمَيد بن ثور الهلالي: (سبت، نحت).

- ديوان شعر خِداش بن بشر بن خالد: (بعث).

- ديوان أشعار خِرْنِق بنت بدر بن هفّان بن مالك: (نحت).

- ديوان أشعار خُزَز بن لوذان السَّدوسي: (كذب).

- ديوان شعر الخنساء: (التكملة، سقب).

- أراجيز دُكَين بن رجاء الفُقَيْمِي: (يرنأ، ذبب، جعع).

- شعر أبي دِهْبل الجمحي: (خصر).

- شعر أبي دُوَاد جارية بن الحجّاج الإيادي: (نضب).

- ديوان أبي دؤاد العاملي، بخط أبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت: ٣٧٠ هـ): (العباب: دود).

- شعر أبي ذؤيب الهذلي، برواية محمد بن حبيب (ت: ٢٤٥ هـ): (العباب: زيد).

- ديوان ذي الخرق الطُهَوي: (جدع، والخزانة: ١/٣٦).

- ديوان شعر ذي الرُّمّة، كانت لدى الصغاني أكثر من ثلاث نسخ: واحدة منها بخط أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري (ت:٢٧٥هـ)، وأخرى بخط النجيرمي المتوفى نحو٣٥٥هـ (العباب: شوك)، وأجود منها الذي عملها الصغاني لنفسه وهيأها فقابلها وصححها بنسخ الديوان التي وجدها ببغداد والعراق واليمن: (التكملة: عجلز).

- ديوان شعر راشد بن سَهاب بن عبده، أخي أوس: قال الصغاني: «ليس في العرب سهاب، بالسين المهملة غيره، هكذا مذكور في صدر ديوان شعره، وذكره الكلبي، والمفضل بن محمد بن يعلى الضبي، بالشين المعجمة: (العباب: سهب).

- شعر الراعي، أبي جندل عبيد بن حصين النميري: (صوب).

- ديوان أراجيز رؤبة، نسخة مقروءة على ابن دريد: (عشش).

- ديوان أبي زبيد حرملة بن المنذر الطائي: (نقد).

- شعر زياد بن منقذ بن حمل ،أخي المرار، بخط أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري(ت: ٢٧٥ هـ): (كسح).

-ديوان زهير بن أبي سُلمى: (شفف).

- ديوان زياد الأعجم: (حضر).

- شعر زيد بن تركي: (رضا).

- ديوان سَمَوأل بن عريض بن عاديا الأزدي، صنعة أبي عبد الله إبراهيم بن محمد عرفة نفطويه (ت: ٣٢٣ هـ)، وبيد الصغاني، نسخته في المتحف العراقي مخطوطات الأدب في المتحف العراقي: ص:٢٤٣.

- شعر سهم بن حنظلة الغنوي: (نوأ).

- شعر الشمّاخ: (بوح).

- شعر شهاب بن شدّاد بن عبيد بن ثعلبة بن يربُوع: (حرت).

- شعر شهاب بن العيّف، بخط أبي القاسم الآمدي، في أشعار بني شيبان: (زنأ).

- ديوان شعر أبي طالب: (شهر).

- ديوان شعر طرفة بن العبد: (كمج).

- ديوان أشعار الطرمّاح: (طرب، ومجمع البحرين: زعب).

- أشعار طريف بن تميم العنبَري: (نقب).

- أشعار بني الطمّاح: (التكملة:جيأ، وفي الحاشية: طبأ).

- أشعار بني طُهَيّة: (جدع).

- شعر عامر بن الطفيل: (التكملة: ظرب).

- شعر عبد اللّه بن حسّان رضي اللّه تعالى عنه: (خصر).

- شعر عبد اللّه بن الزبَعْرَى: (سنت).

- ديوان أشعار عَبِيد الأبرص: (هدب).

- ديوان شعر عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة بن مسعود: (ذرأ).

- شعر عُبَيد اللّه بن قَيس الرُّقيَّات: (يدع).

- ديوان أراجيز العجّاج: (أمت).

- شعر عدي بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع: (دور).

- ديوان شعر العُجَير السلُولي: (سبت، طير).

- شـعر العرجي: (ذُكر على هامش رسـالة الثلاثة لابن فارس، في مجموعة الدمياطي).

- ديوان شعر علقمة بن عبدة: (صوب).

- شـعر عمر بن أبي ربيعة: (ذُكر على هامش رسالة الثلاثة لابن فارس، في مجموعة الدمياطي).

- ديوان شعر عمرو بن الأطنابة: (طير).

- أشعار بني عمرو بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة: (حزز).

- ديوان أشعار عنترة بن شدّاد: (كذب).

- شعر أبي الغول الطُّهَوي: (سوأ).

- شعر أبي الغول النَّهْشلي: (سوأ).

- ديوان شعر الفرزدق: (حضر).

- شعر فروة بن مُسيك: (التكملة: طبب).

- شعر القتال الكِلابي: (هنر).

- شعر القُحَيف العُقيلي، بخط محمد بن حبيب (ت: ٢٤٥ هـ): (خنق).

- شعر أبي قُلابة: (ديب).

- شعر قيس بن الحدَّادية: (حرب، نضب).

- ديوان شعر قيس بن ذريح: (ذرأ).

- ديوان أشعار كُثَيّر: (حوج).

- ديوان أشعار كعب بن زُهير: (نضف).

- ديوان الكُمَيت بن زيد الأسدي: (حوج).

- شعر الكُمَيت بن معروف الفَقْعَسِي: (عقفر، كير).

- شعر أمّ الكميت بن معروف الفَقعَسي: (عقفر).

- ديوان شعر لبيد بن ربيعة: (التكملة: طرب).

- شعر ليلى الجُهَيْنِيَّة: (سلع).

- أراجيز مالك بن الرَّيب: (برك).

- شعر مالك بن العجلان: (كف).

- شعر المتلَمِّس، جرير بن عبد المسيح: (سكت).

- أشعار المثلّم بن عمرو التنوخي: (كسأ).

- شعر مجنون بني عامر: (حرج).

- ديوان أراجيز أبي محمد الفقعسي، بخط أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري (ت: ٢٧٥ هـ): (مجمع البحرين، والتكملة: ذرأ).

- شعر المُخَلَّب الهلالي: ذكره عبد القادر البغدادي من العباب في الخزانة: (٣٩٧/٢).

- شعر مزاحم العقيلي : (م)

- شعر المُزَرَّد: (بوج).

- شرح ديوان المزرَّد، برواية ابن السكِّيت، وبيد الصغاني، نسخته في المتحف العراقي: (فهرست المخطوطات الأدب في المتحف العراقي: ص: ٣٦٣).

- شعر مُضَرّس بن ربعي: (جير).

- شعر مَطْرُود الخزاعي: (سنت).

- ديوان أشعار مُعطَّل الهذلي: (دبب).

- شعر المغيرة بن حَبْناء: (زجر).

- ديوان شعر ابن مقبل، تميم بن أُبَي بن مقبل: (م).

-ديوان شعر منظور الأسدي: (بهصل)

- ديوان أراجيز منظور بن حَبَّة الأسدي: (التكملة: ريخ).

- ديوان أشعار النابغة الجعدي: (كتاب فعال).

- شعر النابغة الذبياني، برواية الأثرم من أبي عبيدة: (خسفج).

- ديوان أراجيز أبي النجم: (زيز).

- أشعار النعمان بن بشير الأنصاري: (عمر).

- شعر بنت هاشم بن عبد مناف، (سنت).

- أشعار الهذليين: (طلق).

-شعر الوقاف العقيلي :(م)

- شعر يزيد بن معاوية: (شعب).

تجدون في هذا الثبت من مجموعات الشعر نوادر، ولعلها أندر في وجودها الآن؛ لأن الصغاني لم يحفظ أسماء الشعراء فقط بل إنه احتفظ لنا بأشعارهم التي لا توجد في تأليفات غير مؤلفات الصغاني. وأعتقد أن عدد الدواوين التي جمعت لدى الصغاني عدد ضخم ويعدّ عظيمًا لو نظرنا إليه وقارناه بما كان لدى العلماء من الكتب من هذا الصنف، في تلك العصور.

—

وإن الصغاني الذي أفرغ وسعه في عمله مكّنته هذه الثروة من الكتب ودواوين العرب وأخذه معلومات لغوية مباشرة من الأعراب، على درجة أعلى في ثقته

بنفسه حين قال مفتخرا في أحد كتبه:

«فمن رابه شيء مما في هذا الكتاب فلا يتسارع إلى القدح والتزييف، والنسبة إليّ التصحيف والتحريف حتى يعاود الأصول التي استخرجته منها، والمآخذ التي على تلك الأصول وأنها تربى على ألف مصنَّف»(١٧).

وأجزم أخيرا فأعلن:

«ولعل من سماه الناس عالما ولم يفن في العلم يوما كاملا أو بعض المتحذلقين ومَن هو دون القلتين – «يطالع هذا الكتاب (أى العباب الزاخر) ويطلع على بيت منه غير منسوب، وهو في غيره من كتب اللغة كالتهذيب والصحاح والمجمل وغيرها، منسوب؛ أو بيت منسوب إلى غير مَن نُسب إليه في هذا الكتاب؛ أو صدر بيت عجزه مغيّر فيها، أو عجز بيت صدره مغيّر فيها، أو حديث و قد جعلوه مثلا، أو مثل وقد جعلوه حديثا –فظنّ أنه وجد تمرة الغراب أو سبق الهجين العراب،هيهات تضرب في حديد بارد .... فلا يسيء الظنّ بي»، بل غيري في ذلك أولى بأن ينسب إلى التزييف أو يُرمَى بالتصحيف والتحريف، فإني قد نخّلت الكتب المتداولة بين الناس نخل محصّلة وأثرت مبعثرا فصّ كل كتاب منها ومفصلة ....»(١٨).

ومن هذا القول للصغاني يستطيع مَن يعرف أهمية النسخ القديمة و الأصول الأصلية أن يقيس ما أفنى الصغاني من وسعه وهمه ومعرفته في جمع الكتب والاستفادة منها في أعماله اللغوية. وفضلا عن ذلك يستطيع أن يعرف قيمة عمله ومدى معلوماته. ولا يغرب عن بال مَن يتعمق في هذه الدراسة أن يعلم أن التأليفات التي أعطاناها الصغاني، حوت العلم الغزير و هو الثروة العظيمة وأفرغ فيه المكتبة العربية الكبيرة التي كانت موجودة لديه قبل كارثة بغداد، التي حدثت سنة ٦٥٦ هـ وذلك بعد خمس سنوات لوفاة الصغاني، والثروة هذه الآن أصبحت أثرا بعد عين.

٥- مصير هذه المكتبة:

بعد وفاة الصغاني ظلت هذه المكتبة لدى أولاد الصغاني طبعيًا، حين كانوا يسكنون بباب الأزج من الحريم الطاهري ببغداد. وبعد فترة قصيرة من وفاة الصغاني حدث حادث عظيم، بل إنها كانت كارثة للملّة الإسلامية بأسرها، أن أغار هلاكو خان على البلاد الإسلامية حتى أنه وصل عام ٦٥٦ هـ إلى عاصمتها بغداد، خربها وعمل السيف في سكانها وقتل الناس وغرق المكتبات في نهر دجلة، وفيها كانت مكتبة الصغاني كذلك. على الرغم من هذه الكارثة بقي من التراث ما بقي، وحسن حظ هذه المجموعة أن بقي منها الكتب التي انتقلت إلى خارج بغداد قبل الكارثة وهي المبعثرة الآن في العالم، وقد ظهر شيء منها، والبقية الكثيرة مغمورة، لعل الله أن يخرجها من بين المجموعات المجهولة أو غير المفهرسة حتى اليوم.

وآخر أنه كان قد حمل بعض كتبه إلى الهند حين عيِّن سفيرا إلى ملوكها وقد ضاعت منها أثناء أسفاره في الهند و البلاد العربية ،أو لم يستطع أن يحملها معه، عند هروبه من الهند فتركها فيهاو ذلك في بداية العهد لرضية سلطانة ملكة الهند، نحو عام ٦٣٤ هـ كما أشار إليها في قصيدته في شكوى الدهر و هو يتحسّر ويتلهف على هذه الكتب بذكرها هكذا: « ولم يخطر ببالي الفحص عن هذا اللفظ(صنغ) ببلاد الهند أوان ترددي إليها، فإن بها نسخا متقنة بهذا الديوان وبسائر دواوين العرب. فأما الآن فقد حيل بين العير والنزوان، ولات حين أوان، والله المستعان». لدى هروبه من الهند اختار الطريق الذي يمر من بلوجستان الحالية، وسافر بواسطة قارب من ساحل بلوجستان ووصل إلى دَغْمَر قرية ساحلية من قرب مسقط ، وترك ما لديه من مال و كتب في الهند، كما أشار في قصيدته النونية:

وَهَا أنَا الآنَ كُرْهًا لا طَوَاعِيَةً ... بِالسِّنْدِ وَالهِنْدِ ذُوْ عَدْنٍ وَإبْنَانِ

عرفت حتى اليوم هذه الكتب مما بقي من مجموعته:

أ- العباب الزاخر واللباب الفاخر، قطعة منه: هذه النسخة جميلة الخط، جيدة الضبط، مشكولة جميعها و هي بيد الصغاني، تشمل على مادة هذر إلى هر، برز إلى بزر، خرس إلى وجس، إلى آخر باب العين، ثم باب الغين برمته، ثم من أول الفاء إلى بعض تركيب خوق.و حالة النسخة ليست بجيدة، وناقصة، ومبتورة في مواضع كثيرة، وأوراقها قد أكلتها دودة القز. وهي بعد الكارثة لا نعرف أين ذهبت، لكنها انتهت إلى الخزانة الملكية بالرباط في المغرب، وسكنت فيها تحت الرقم: ٢٨٣٥.

ب-التكملة والذيل والصلة، للصغاني. انتسخها محمد بن عبد المعز بن عثمان بن عبد الملك بن عبد اللّه بن أحمد بن سعيد الدمانجير المعروف بابن أفضل الكرجي في بيت الصغاني في ستة مجلدات وقُرِئَ عليه في مجالس، و آخرها في ٧ ربيع الثاني سنة ٦٤٢ هـ.تحوي هذه النسخة على١٣٤٦ ورقة و كل ورقة ذات شطرين كل شطر يحتوي على سبعة عشر سطرا. إنها كتبت في حياة المؤلف وحظيت بقراءته و مراجعته لها. وهذه النسخة ظفرت بقراءة السيد محمد المرتضى الزبيدي ففي آخر كل جزء عبارة موقّعة عليها باسمه. كما استخدمها الزبيدي في تأليف معجمه «تاج العروس»ومكتوب بآخرهذه النسخة أنهاكانت لديه حتى ٢ ربيع الأول سنة ١١٩١هـ . و آلت هذه النسخة إلى دار الكتب المصرية من خزانة الأمير صرغتمش. هذه النسخة قيمة جدا لأن بها المراجعة والمقابلة من المؤلف والمطالعة و المعارضة من الزبيدي[١٩].

ج- ديوان السموأل بن عاديا : أعدّه أبو عبد اللّه إبراهيم بن محمد المعروف بنَفطويه نسخة نفيسة، كتبت بخط الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني مشكولة، سنة ٦٤٩ هـ ، عارضها على الأصل المنقول منه الصغاني سنة ٦٥٠ هـ . نسخته في المتحف العراقي، تحت الرقم: ١٤٠١.

د- شرح ديوان المزرّد: لم يعرف الشارح، قد كتبه الصغاني لنفسة ٦٤٩ هـ، ونسخ هذا الديوان من نسخة بخط علي بن محمد بن دينار، وهي رواية يعقوب بن السكيت، وعليها مقابلة ومعارضة بخط الناسخ سنة ٦٤٩ هـ. ونسخته في المتحف العراقي بالرقم: ١٣٩٤.

هـ- فضائل الكِلاب على كثير ممن لبس الثياب، لأبي بكر محمد بن خلف بن المرزبان الآجري. وهذه النسخة برواية علي بن محسن بن علي التنوخي (ت: ٤٤٧ هـ). نسخة نفيسة، انتسخها الصغاني، وقابلها بالأصل وعارضها نفس الوقت في عام ٦٤٩ هـ. والنسخة موجودة في المتحف العراقي، تحت الرقم: ١٣٩٣[٢٠].كتب الدكتور مصطفى جواد في أول هذه النسخة ما نصه: «إن تعدد النسخ المخطوطة واتفاق خطها ومعارضة الصغاني لها يثبت أنها من خزانة الوزير مؤيد الدين محمد بن أحمد العلقمي التي ذكرها في كتاب الحوادث الجامعة لابن الفوطي». أقول أنا: إنه ليس بضروري أن النسخة كانت من خزانة الوزير مؤيد الدين محمد بن أحمد العلقمي. إنها كتبت بيد الصغاني بلا شك وعورضت بأصلها نفس الوقت، لكنها كانت في خزانة الصغاني التي تبددت أيدي سبأ بعد وفاة صاحب المكتبة أو في كارثة بغداد.

و- مقامات الحريري: لأبي القاسم علي بن محمد الحريري(٥١٦هـ)، نسخت هذه النسخة بخط محمد بن طاهر بن مسعود القزويني، فرغ من انتساخها في سنة ٥٩٨ هـ، وقوبلت من الصغاني بما بخط الحريري، وبها خطه، تحوي نكات من يد الصغاني بها كذلك، نسخته في مكتبة أنقرة الوطنية، في مجموعة عدنان أوتُكَن، بالرقم: ١٢٩٢[٢١].

ز- فضائل الشام، لأبي سعد السمعاني، المتوفى سنة: ٥٧٠ هـ، نسخته انتسخت وعورضت من الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني في سنة ٦٤٩ هـ. وهي موجودة الآن في الخزانة الملكية في الرباط، المغرب[٢٢].

أخيرًا، أورد هنا صفحة من خط الصغاني ، و الرجاء لمن وجد نسخة أي كتاب بهذا اليد أو هذا الخط أو نسخة أي كتاب ورد ذكر في قائمتَيَّ المزكورتين أعلاه، أن يمدني بمعلوماته لكى أضمّه إلى النسخ التي وجدتها من مكتبة الصغاني في العالم،وله شكر مني و من محبي تراث الصغاني.



نموذج من خط الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني

عن الأمر فضّ ونقض ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم يخرج ناس
من قبورهم في صورة القردة بما داهنوا أهل المعاصي ثم وكعوا عن علمهم [illegible]
وهم يستطيعون. والوكف بسكون الكاف النطع، والوكاف والإكاف لغتان
وقال ابن عباد: أوكفته أو كفته [illegible] في الأكثر [illegible]
في الإكاف والأكاف، وتقول: أوكفت البغل وأكفته، ووكّفته توكيفًا وأكّفته
تأكيفًا إذا وضعت عليه الوكاف. واستوكف
أي استقطر، ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ فاستوكف
ثلاثًا، والمعنى أنه اصطب على يديه ثلاث مرات فغسلهما قبل إدخالهما
الإناء. وواكفت الرجل في الحرب وغيرها إذا واجهته وعارضته، قال ذو الرمة:
متى ما يواكفه ابن أنثى رمت به مع الجيش يبغيها المغابر تشكل
ويروى: متى ما يواجهها، أي متى ما يواجه هذه الفرس ابن أنثى أي رجل.
ويقال: هو يتوكّف عياله وحشمه أي يتعهدهم وينظر في أمورهم.
ويقال: توكّفت الخبر وتوقّعته وتسقّطته إذا انتظرت وقوعه [illegible]
منه ما رواه الأصمعي من قولهم: استقطر الخبر واستوكفه. ومنه
حديث عبيد بن عمير: أهل القبور يتوكّفون الأخبار، فإذا مات الميت
سألوه: ما فعل فلان؟ وما فعل فلان؟ وقال [illegible] عمرو: التوكّف التعرّض.
يقال: ما زلت أتوكّفه أي أتعرّض له حتى [illegible]. قال:
[illegible]

العباب الزاخر رقم ٢٨٣٥ بالخزانة الملكية، الرباط.

Scanned by CamScanner

حواشي وتعليقات

(١) العباب الزاخر: (بلخ)

(٢) العباب الزاخر: (سسح).

(٣) العباب الزاخر: (دور).

(٤) العباب الزاخر: (دود).

(٥) العباب الزاخر: (زيد).

(٦) التكملة: (عجلز) ؛ والعباب الزاخر: (شوك).

(٧) العباب الزاخر: (صنغ).

(٨) العباب الزاخر: (صنغ) و (عشش).

(٩) العباب الزاخر: (كسح).

(١٠) العباب الزاخر: (حرت).

(١١) العباب الزاخر: (زنأ).

(١٢) المكان نفسه.

(١٣) العباب الزاخر: (خنق).

(١٤) العباب الزاخر: (فقر) و(ربح) و مجمع البحرين:(ذرأ).

(١٥) العباب الزاخر: (خسفج).

(١٦) ومن الغريب أنه أي: الصغاني على الرغم من أنه استخدم واستفاد من ثروة عظيمة لدواوين العرب الموجودة لديه و ببغداد وببلاد العرب ، فإنه يثني على نسخ لهذه الدواوين الموجودة في الهند وينعتها بأنها متقنة. وإذا لم يجدها ببغداد يتحسر عليها. وأغرب منه أن هذه الدواوين كيف أعِدت في هذا البلد النائي عن بلاد العرب، ومن هيأها؟ ومن ثم كيف عرفها الصغاني؟ أعتقد أن هذه الدواوين لابدقد أعِدت من يد الصغاني نفسه وهو الذي استصحبها إلى الهند إذ عُين سفيرا هناك من الخلافة. ولكن عند رجوعه من الهند –وكان الرجوع هذا إجباريا كماتشير إليه قصيدته في شكوى الدهر– لعله كان مسجونا أولا ثم هرب مختفياوترك هناك في الهندجميع ماكان يمتلكه من المال والكتب. وعندما كان مشتغلا بتأليف كتبه ببغداد كان يتحسّر على هذه الدواوين ويتمنى لو حصل عليها. ولكنه لم ينجح فيما يبدو في محاولته .

(١٧) مجمع البحرين: ورد ذكره بآخره.

(١٨) العباب الزاخر: مقدمة.

(١٩) انظرفهرست دار الكتب المصرية الكتب الموجوة بالدار لغاية شهر سبتمبرسنة ١٩٢٥ م. القاهرة:دار الكتب المصرية،١٩٢٦ م.

(٢٠) مخطوطات الأدب في المتحف العراقي :بالأرقام :١٤٠١، ١٣٩٤، ١٣٩٣

(٢١) أرسل إلي صورة هذه النسخة الثمينة صديقي من الرياض ، عبد الله بن عبدالملك ، و يدعى «خادم التراث»، فله الشكر.

(٢٢) عرفت وجودها من كتاب «أبو سعد السمعاني و عالمية الثقافة العربية»، للدكتور يحيى محمود بن جنيد:ص٣٠١.

العَلَّامَةُ المُحَقِّقُ يَحْيى بنُ وَهِيْبِ الجبُورِيّ
(١٣٤٩- ١٤٤٠هـ = ١٩٣٠- ٢٠١٩م)
إِنارَةٌ عَلى حَياتِهِ وعَطائِهِ العِلْمِيّ

أ.د. مُحمَّد محمُود الدُّرُوبيّ

(٣)

ثَبتُ آثارِ الدَّكتور يَحْيى الجبوريّ المَنْشُوَرة[١]

أَوَّلاً: مُؤلَّفاتُه:

١. لَبِيْد بن ربيعة العامريّ: دراسةٌ أدبيَّة، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٢هـ=١٩٦٢م، والطبعة الأولى، مكتبة الأندلس، بيروت- بغداد، ١٣٩٠هـ=١٩٧٠م، والطبعة الثانية، دار القلم، الكويت، ١٤٠١هـ=١٩٨١م، والطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م. (أصله الطبعة الأولى ورسالة الدكتوراه).

٢. الإسلام والشعر، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة، بغداد، ١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م.

٣. شعر المخضرمِيْن وأثر الإسلام فيه، الطبعة الأولى، مكتبة النَّهضة، بغداد، ١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م، والطبعة الثّانية، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت،

١٤٠١هـ=١٩٨١م، والطبعة الثّالثة، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م،والطبعة الرّابعة، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م، والطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م. (أصله رسالة الماجستير).

٤. الجاهليَّة: مقدِّمة في الحياة العربيَّة لدراسة الشِّعر الجاهلي، الطَّبعة الأولى، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٨هـ=١٩٦٨م.

٥. الشِّعر الجاهلي: خصائصه وفنونه، الطَّبعة الأولى، مكتبة التربية، بيروت- بغداد، ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م، والطَّبعة الثانية، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م، والطبعة الثّالثة، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م، والطبعة الرّابعة، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م، والطبعة الخامسة، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م، والطبعة السادسة، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م، والطبعة الأولى، جامعة قاريونس، بنغازي، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م، والطبعة السّابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م، والطبعة الثّامنة، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م، والطبعة التّاسعة، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م، والطَّبعة الأُولى، دار مَجْدلاويّ، عَمّان، ١٤٣٦هـ=٢٠١٥م.

٦. الزِّينة في الشعر الجاهلي، الطبعة الأولى، دار القلم، الكويت، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

٧. الملابس العربيَّة في العصر الجاهليّ، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ=١٩٨٩م.

٨. منهج البحث وتحقيق النصوص، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٤هـ=١٩٩٣م.

٩. الخط والكتابة في الحضارة العربيَّة، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

١٠. المستشرقون والشــعر الجاهليّ: بين الشَّكّ والتَّوثيق، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

١١. الكِتاب في الحضارة الإســلاميّة، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

١٢. محن الشعراء والأدباء وما أصابهم من السِّجن والتَّعذيب والقتل والبلاء، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

١٣. الشــعر الإســلاميّ والأمــويّ، الطبعــة الأولــى، دار البشــير، عمّــان، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

١٤. الغزل العذريّ، الطبعة الأولى، دار البشير، عمّان، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

١٥. مجالس العلماء والأدباء والخلفاء: مِرْآةٌ للحضــارةِ العربيَّة الإســلاميَّة، الطَّبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

١٦. دور بيت الحكمة ودور العلم في الحضارة الإسلاميَّة، الطَّبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

١٧. الحَنين والغربَة في الشِّعر العربيّ، الطَّبعة الأولى، دار مجّدلاويّ، عمّان، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٨م.

١٨. مــع المخطوطــات العربيَّة: ذكرياتٌ وأســفارٌ وصــلاتٌ بمحبِّــي التُّراث، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عمّان، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.

١٩. في رحاب التُّراث: دراساتٌ في تجلِّيات الفكر والحضارةِ والأدب، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عَمّان، ١٤٣١هـ=٢٠١٠م.

٢٠. النِّساء الحاكمات من الجواري والملكات، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عمّان، ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.

ثانيًا: تحقيقاتُه:

١. ديْـوان العبّاسـ بـن مرْداس السُّـلميّ، الطَّبعـة الأولـى، وزِارة الثَّقافَة، بغداد، ١٣٨٨هـ=١٩٦٨م، والطَّبعة الثّانية، مؤسَّسـة الرِّسـالة، بيروت، ١٤١٢هـ=١٩٩١م.

٢. شـعر النُّعمان بن بشـير الأنصـاريّ، الطَّبعة الأولى، مطبعـة المعارف، بغـداد، ١٣٨٨هــ=١٩٦٨م، والطَّبعـة الثّانيـة، دار القلـم، الكويْـت، ١٤٠٦هـ=١٩٨٥م.

٣. شـعر عـروة بـن أذينـة، الطَّبعـة الأولـى، مكتبـة الأندلسـ، بـيروت- بغـداد، ١٣٩٠هــ=١٩٧٩م، والطَّبعـة الثّانيـة، دار القلـم، الكويـت، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م، والطَّبعة الثّالثة، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م، والطَّبعة الرّابعة، دار الكتب القَطريَّة، الدَّوحة، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.

٤. شِـعْر المتـوكِّل الليثيّ، الطَّبعة الأولـى، مَكْتبة الأَنْدَلسـ، بيروت- بغداد، ١٣٩١هـ=١٩٧١م.

٥. شِـعْر الحـارِث بن خالِد المخزومـيّ، الطَّبعـة الأولى، مَطْبعـة النّعمان، النَّجـف ١٣٩٢هــ=١٩٧٢م، والطَّبعـة الثّانيـة، دار القَلَـم، الكويْـت، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

٦. شِـعْر عبدة بـن الطَّبِيب، الطَّبعـة الأولى، دار التَّربية، بـيْروت- بغداد، ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م.

٧. شِعْر عبد اللّه بن الزَّبير الأَسْدي، الطَّبعة الأولى، وزارة الثَّقافة، بغداد، ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م.

٨. شِـعْر أبـي حيـة النمـيريّ، الطَّبعـة الأولـى، وزارة الثَّقافـة، دمشـق، ١٣٩٥هـ=١٩٧٥م.

٩. شِعْر عمرو بن شأس الأسديّ، الطَّبعة الأولى، مطبعة الآداب، النجف، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، والطَّبعة الثّانية، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

١٠. شِعْر عمر بن لجأ التيميّ، الطَّبعة الأولى، دار الحرِّيَّة، بغداد، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، والطَّبعة الثّانية، دار القلم، الكويت، ١٤٠١هـ=١٩٨١م، والطَّبعة الثّالثة، ١٤٠٤هـ=١٩٨٣م، والطَّبعة الرّابعة، دار الكتب القطريَّة، الدَّوحة، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.

١١. ديْوان الطُّغرائيّ (مع د. علي جَواد الطّاهر)، الطَّبعة الأولى، وزارة الثَّقافة، بغداد، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، والطَّبعة الثّانية، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م، والطَّبعة الثّالثة، دار الكتب القطريَّة، الدَّوحة، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

١٢. شِعْر هدبة بن الخشرم العذريّ، الطَّبعة الأولى، وزارة الثَّقافة، دمشق، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م، والطَّبعة الثّانية، دار القلم، الكويت، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

١٣. عبد الله بن الزِّبعرى: حياته وتحقيق شعره، الطَّبعة الأولى، معهد المخطوطات العربيَّة، القاهرة، ١٣٩٩هـ=١٩٧٨م، والطَّبعة الثّانية، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ١٤٠١هـ=١٩٨١م، والطَّبعة الثّالثة، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

١٤. قصائد جاهليَّة نادرة، الطَّبعة الأولى، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ=١٩٨٢م، والطَّبعة الثّانية، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

١٥. ديوان أحمد بن يوسف الجابر (مع د. محمَّد عبد الرَّحيم كافود)، مركز الوثائق والدِّراسات الإنسانيَّة- جامعة قطر، الدَّوحة، ١٤٠٤هـ=١٩٨٣م.

١٦. كِتـاب المحن، لأبي العرب محمَّد بن أحمد التَّميميّ (ت٣٣٣هـ)، الطَّبعة الأولـى، دار الغـرْب الإسـلاميّ، بـيروت، ١٤٠٣هــ=١٩٨٣م، والطَّبعة الثّانية، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م، والطَّبعة الثَّالثة، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

١٧. شـعر خداش بن زهير العامـريّ، الطَّبعة الأولى، مطبوعات مجمع اللغة العربيَّة، دمشق، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.

١٨. كِتاب الأقوال الكافية والفصول الشّافية (في الخيل)، للملك علي بن داود الرَّسـوليّ الغسّـانيّ (ت٧٦٤هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

١٩. كِتاب الرِّدَّة، لأبي عبد اللّه محمَّد بن عمر الواقديّ (ت٢٠٧هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١١هـ=١٩٩٠م.

٢٠. كِتـاب الفاضـل في صـفة الأدب الكامل، لأبـي الطّيب محمَّـد بن أحمد الوشّـاء (ت٣٢٥هــ)، الطَّبعـة الأولـى، دار الغرب الإسـلاميّ، بيروت، ١٤١٢هـ=١٩٩١م.

٢١. كِتـاب أمالي المرزوقيّ، لأبي علي أحمد بن محمَّد المرْزوقيّ (ت٤٢١هـ)، الطّبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

٢٢. كِتـاب المنتخل، لأبي الفَضْـل عبيْد اللّه بن أحمد الميـكاليّ (ت٤٣٦هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الغَرْب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

٢٣. محمَّـد بن عبد الملـك الزَّيّات: سـيرته، أدبـه، تحقيق ديوانـه، الطَّبعة الأولى، دار البشير، عمّان، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

٢٤. كِتاب المحاضـرات والمحاورات، لجلال الدِّيـن عبد الرَّحمن بن أبي بكر السّـيوطيّ (ت٩١١هـ)، الطَّبعة الأُولى، دار الغَرْب الإِسْـلاميّ، بيروت، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

٢٥. كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (الجزء١٠)، لأبي العبّاس أحمد بن فضْل الله العمريّ (ت٧٤٩هـ)، الطَّبعة الأولى، المجمع الثَّقافيّ، أبو ظبي، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

٢٦. كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (الجزء٢٤)، لأبي العبّاس أحمد بن فضل الله العمريّ (ت٧٤٩هـ)، الطَّبعة الأولى، المجمع الثَّقافيّ، أبو ظبي، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

٢٧. كتاب المجموع اللفِيف، للقاضي أمين الدَّولة محمَّد بن محمَّد بن هِبَة الله الأفْطسيّ الحسينيّ (ت بعد ٥١٥هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م.

٢٨. كتاب مؤنس الوحدة، لضياء الدِّين نصرِ الله بن محمَّد ابنِ الأثير الجزريّ (ت٦٣٧هـ)، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عمّان، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.

٢٩. كتاب التُّحف والأنوار المنتخب من البلاغات والأشْعار، لأبي منصور عبد الملك بن محمَّد الثَّعالبيّ (ت٤٢٩هـ)، الطَّبعة الأولى، دار مجْدلاويّ، عمّان، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.

٣٠. كتاب الشِّعر، لأبي الفضل جعفر بن شمس الخلافة (ت٦٢٢هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الفكْر، عمّان، ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

٣١. كتاب الآداب، لأبي الفضْل جعْفر بن شمْس الخلافة (ت٦٢٢هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

٣٢. كِتاب أخبار وأشعار وآداب ونوادر (منتخب منه)، لِياقوت بن عبد الله المستعصميّ (ت٦٩٨هـ)، ويليه الكتاب موسَّعاً لناصرِ بن بزرجمهر (ت٧٩٥هـ)، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عمّان، ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.

٣٣. كتـاب الذَّيل على المحاضـرات والمحـاورات المسـمَّى بِالزِّيادات، لجلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر السّـيوطيّ (ت٩١١هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الفكْر، عَمّان، ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.

٣٤. كِتـاب المعـاني والاشْـتقاق، لأسـامة بـن مرشـد ابـن منقـذ الكنـانيّ (ت٥٨٤هـ)، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عَمّان، ١٤٣٣هـ=٢٠١٢م.

٣٥. كتاب رِياض الأَلباب بمحاسـن الآداب، لجـلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أَبـي بَكْر السّـيوطيّ (ت٩١١هـ)، الطَّبعة الأولـى، دار مجدلاويّ، عَمّان، ١٤٣٥هـ=٢٠١٤م.

٣٦. كتاب أحْسـن المحاسـن، لأبي منصـور عبْد الملـك بن محمَّـد الثّعالبيّ (ت٤٢٩هـ)، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عَمّان، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م.

ثالثًا: اختياراته الأدبيَّة:

١. المنتخب المختار من نوادر الأشعار، الطَّبعة الأولى، دار مجدلاويّ، عَمّان، ١٤٣٤هـ=٢٠١٣م.

رابعًا: ترجماته عن الإنجليزيَّة:

١. فهرس المخطوطات الإسلاميَّة بجامعة كامبردج، (لأدوارد بروان)، نشر منجمـاً في: مجلَّة المورد، المجلَّد٣، العـدد٣، بغداد (١٣٩٤هـ=١٩٧٤م)، صـ٢٤٩- ٢٦٤، والمجلَّـد٣، العَـدَد٤ (١٣٩٤هـ=١٩٧٤م)، صـ٢٦١-٢٧٤، والمجلَّـد٥، العَـدَد٢، (١٣٩٦هـ=١٩٧٦م)، صـ٢٢٥-٢٤٠، والمجلَّـد٩، العَـدَد٢، (١٣٩٩هـ=١٩٧٩م)، صـ٣٩٥- ٣١٨، والمجلَّد١٠، العَـدَد٣، (١٤٠١هـ=١٩٨١م)، صـ٤١٧- ٤٣٠، والمجلَّـد١٣، العَدَد٢، (١٤٠٤هـ=١٩٨٤م)، ص١٥٩-١٩٤.

٢. الحِيْرة ومَكَّة وصِلتهما بالقبائل العَرَبيَّة، (لكستر)، منشورات جامِعَة بَغْداد، بَغْداد، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م.

٣. أصول الشِّعر العربيّ، (لمرجليوث)، الطَّبعة الأولى، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ=١٩٧٨م، والطَّبعة الثّانية، ١٤٠١هـ=١٩٨١م، والطَّبعة الثّالثة، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م، والطَّبعة الأولى، جامعة قاريونس، بنغازي، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

الهوامش:

(١) لا يَضمُّ هذا الثَّبَتُ مَقالاتِ الجبوريّ وبُحُوثَهُ المنشُورةَ في المَجلَّات، وقَدْ سَبَقتِ الإِشارَةُ – مِنْ قَرِيْبٍ – إِلى أَهمِّ المَجلَّاتِ التي نَشَرَ فيها الجبوريّ.

العرب
مجلة تُعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري
ج ٧ و ٨ س ٥٦
محرم وصفر ١٤٤٢ هـ
أيلول–تشرين الأول/سبتمبر–أكتوبر ٢٠٢٠م
تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

في هذا العـــــــــدد

arab@hamadaljasser.com

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء السابع والثامن - السنة ٥٦

محرم وصفر ١٤٤٢هـ

أيلول - تشرين الأول/سبتمبر - أكتوبر ٢٠٢٠م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحث داخلاً ضـمن اهتمامات المجلة، وهي الموضـوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سـلامة اللغة، وحسـن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٠ ريالات

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

قراءة نصية لمعاني حروف الجر عند الشمسان

د. محمد عبدو فلفل. جامعة حماة - سورية

المطلع على السيرة العلمية والثقافية لأبي أوس إبراهيم الشمسان يدرك أنه شخصية علمية أكاديمية لم ترتض لرسالتها أن تكون حبيسة أسوار الجامعة مكتفية بالتدريس وإعداد الكتب والبحوث العلمية فحسب، بل حرصت أيضا على أن تمد جسور التواصل العلمي والثقافي بين الجامعة والأوساط المجتمعية والثقافية العامة؛ لذا يجد المرءُ نفسَه مع الشمسان أمام تجربة تحرص على أن تكون ذات رسالة لغوية في المجتمع الثقافي عامة بقدر ما تحرص على معاودة القول في قضايا العربية بمستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، ومن إسهامات الرجل في هذا الجانب كتابه (حروف الجر: دلالاتها وعلاقاتها).

فهذا الكتاب على صغر حجمه، يكتسب أهميته من أهمية الموضوعات التي يعالجها، ومما أنجزه في سبيل ذلك، ومن الأمداء أو الآفاق التي أشار إليها، أو سلط الضوء عليها، أو حاول اكتشاف معالمها. وهو ما أرجو أن أوضحه في القادم من هذه القراءة لهذا الكتاب الذي جاء في مقدمة وفصلين، الأول (دلالات حروف الجر).والثاني (علاقات حروف الجر).

أمــا المقدمة فأهم ما جــاء فيها تحرير القول في طبيعة معاني حروف الجر، وفي الآلية التي تعتمدها هذه الحروف في التعبير عما تحمله من دلالات في مختلف أسـيقة استعمالاتها، والمؤلف في هذا الصــدد يرى أن دلالات حروف الجردلالاتٌ تركيبية سياقية، ليس للمعجم من دور في توضيحها سوى ما تقدمه إليه التراكيب السـياقية من دلالات، وفي ذلك يقول: (السـؤال الذي يحتــاج إلى إجابة الآن هو: ألهـذه الحـروف معنى؟ والجواب: أنه ليـس لها معنى إذا قصـدنا بالمعنى المعنى المعجمـي للكلمــات، فالمعجــم في الغالب ليس لــه عمل في هذه الحــروف، وما هو على شــاكلتها مــن الأدوات التي ينحصــر معناها في قيمتهــا الوظيفية ودلالاتها التي يكتسـبها في السـياق، فالحروف لها معان وظيفية تظهر في السياق، وتنفك عنهــا إذا خرجـت من السـياق إلا ما يبقى لهذه الحروف مــن دلالة عامة مبهمة كدلالة (إلى) علــى الاتجاه، و(على) على الاسـتعلاء، ولكن هذه الدلالات التي قد تُلْمَــح في هــذه الحــروف مجردة من سـياقها لا يمكن أن تخطر علــى الذهن إلا مستصـحِبَة سـياقاتٍ مألوفة، أي: أن الحروف التصـقت بدلالاتها الوظيفية بعد استخدامها متلازمة معها تلازمًا يُسْتَصْحَبُ في الذهن بعد فك التلازم، ويَظهَر هذا الاستصحاب عن إنشاء تلازم جديد من حروف الجر وسياق جديد، لم يكن قبــل مألوفا، فيكون الاسـتخدام قد خرج إلى دائرة المجــاز، أو جاء الحرف نائبًا عن غيره في تقدير بعض النحويين»[١].

وكلام الشمسـان هذا يثير قضــايا أساسـية في فهم المعنى الذي يحمله حرف الجر، وفي مقدمة هذه القضايا طبيعة دلالة هذا الحرف، وحدودها وثباتها أو تغيرهــا، فهــل لحرف الجر معنى محدد في الأصــل، أو أنه ليـس له ذلك، وأن ما يُظَنُّ أنه معنى له إنما هو شــيء اكتسـبه من السـياق؟ وهذا تساؤل يمكن أن يُطَرَح بحق دلالات الألفاظ اللغوية عامة، لا بحق دلالة حروف الجر فقط، فدلالات

الألفاظ عامة تترجَّحُ في نظر المعنيين -وهذ ما يمثل ثانية القضايا التي يطرحها الشمسان في نصه السابق- بين المعنى الإفرادي المعجمي، والمعنى التركيبي النصي، وأما القضية الثالثة التي يثيرها الشمسان في هذا النص فهي مفهوم مصطلحٍ راج عنده كثيرًا، وهو مصطلح المعنى الوظيفي، أو الاستعمال الوظيفي للعنصر اللغوي، ونبادر إلى القول بأن أهمية الحديث عن مفهوم هذا المصطلح عند الشمسان تكمن في كون حديثه عنه وثيقَ الصلة بما جاءت به اللسانيات الموسعة بتجلياتها المتداخلة والمتكاملة: النصية والوظيفية والتداولية، أي وثيق الصلة بالمعنى النصي، أو المعنى التداولي، وهو ما سنحاول فيما سيأتي التدليل عليه. أما الآن فننصرف إلى النظر في أولى القضايا التي أثارها الشمسان في نصه السابق، وهي المسألة المتعلقة بدلالة حروف الجر بين الإفراد والتركيب.

دلالة الألفاظ بين الإفراد والتركيب:

قبل أن نتحدث عمّا إذا كان معنى المفردة اللغوية عامة، وحروف الجر خاصة معنى معجميًّا مفردًا يدركه المرء لدى سماعه المفردة في غير تركيب، أو أنه معنى سياقيٌّ تركيبيٌّ تكتسبه المفردة في النص من تفاعلها الدلالي مع مختلف دلالات العناصر اللغوية التي تربطها بها علاقة بنيوية نصية، وهو ما ترجحه هذه القراءة، أقول: قبل ذلك لعله من المفيد في مناقشة ما نحن فيه أن نفرِّق بين الفروض العلمية المنهجية التي لا بد من افتراضها نظريًّا في دراسة الظاهرة اللغوية، وبين الواقع اللغوي، أو الحال العملية للغة، فمن المسلم به نظريًّا أن الكلمات في أصل وضع الإنسان لها في أية لغة من اللغات كانت ذات معانٍ إفراديّة، وهو ما يسمَّى بالمعنى الوضعي أو المعنى الأصلي، فهذا الافتراض النظري مطلوب منهجيًّا، ومقنع علميًّا وعقليًّا، وذلك في ضوء ربط الألفاظ بوظيفتها المتمثلة بكونها رموزًا للتعبير عن أشياء أو معانٍ محددة، وعاها الإنسان مقترنة برموزها الصوتية

التي تشكل ما يعرف بالكلمات،على أنَّ هذا الافتراض أكثرُ ما ينطبق على مرحلة موغِلة في القدم من حياة اللغات عامة،والعربية خاصّــة،مرحلةٍ لا تمثلها بالدقة العلمية المطلوبةِ المدونة اللغوية العربية التي نعتمدها في دراسة دلالة مفردات هذه اللغة، فتحديد المعنى الأصــلي أو الوضــعي لمفردات اللغة عملٌ غير قابل للإنجاز العلمــي، لذلك ثار بعض اللغويين علــى الفكرة القائلة بأن للكلمة معنى أساســيًّا ومحددًا[٢]، ولذلك أيضا وَصفَ ستيفن أولمان المعنى الأصلي للكلمة بالخرافة[٣].

علــى أن القول بمعنى أصــلي للكلمة بحد ذاتــه إقرارٌعمليٌّ بتعدد معاني الكلمة الواحدة فيما بعد، حتى بات القول بندرة وجود كلمات وحيدة الدلالة أمرًا مطروحًا ومقبولاً[٤]، شــأنه في ذلك شأن القول بأنه لا معنى للكلمة خارج النص، وأن معرفة معنى الكلمة مشــروطةٌ بمعرفة سياق اســتعمالها، وهو ما يعرف عند علماء لغة النص بتنصيص الكلمة حتى يعرف معناها، فـ«معرفة المعنى المعجمي لوحدة معجمية مفردة يمكن أن ترجع إلى معرفة إمكانات استخدامها (إمكانات إلحاقها) في نصوص، أي: إلى معرفة معانيها النصية إجمالاً، ولا تكون الوحدات المعجميــة قابلة للاســتقلال، ومن ثم لجعلهــا معجمية إلا لأنها ترِدُ في نصــوص مختلفة»[٥]كما يرى النصــيون الذين يرون أيضا أن للوحدات المعجمية... معاني معجمية، ومعاني نصية، وأن المعنى المعجمي للوحدة هو في النهايةإحالة مفترضة، أما معناها النصــي فهو تحقيق فعلي لذاك المعنى الافتراضــي، ويمكن أن يحدد المعنــى المعجمي المُفترَض لوحدة ما بأنه مجمــوع معانيها الفعلية، ويُحَــدّد طبقًا لذلــك كلُّ معنى من معانيها الفعلية النصــية بأنه جعــلُ الافتراض فيه ذا فائدة اتصــالية خاصــة[٦]وكل ذلــك يجعلنا نرجــح أن المعــوَّل عليــه في تحديد معاني مفردات اللغة هو ســياقات اســتعمالها، وليس المعجمات مــا لم تكن هذه الأخيرة مؤيَّدة بالاستعمالات النصية لهذه المعاني.

فالراجح عمليًّا في ضــوء ما تَقَدَّمَ أن الإنســان إنما يكتســب الألفاظ منذ

طفولتـه مصـحوبة بمعانيهـا في سـياق اسـتعمالها، فالطفـل لايسـتقبل في أول أمره اللغة في صـورة المعجم بل «يسـمع نصوصًـا، ويعني هذا أنـه يجب عليه أن يتفاعل في أول الأمر مع معان سـياقية،وفي العادة تضم نصوصًا توجِّه إلى الطفل مباشـرة -على الأقل في المرحلة الأولى لتعلـم اللغة- عددًا محدودًا من الوحدات المعجمية،يمكن أن يدركه الطفل،بل لاتضـم في الغالـب إلا وحدة واحدة، ولذلك يحدِّد معاني هذه الوحداتِ...الموقفُ في المقام الأول...فالطفل يسـتوعب معانيها النصـية من سـياق الموقـف، ويتطلع إلى أن يعيد اسـتخدام الوحـدات المعجمية المُتَعَلَّمَة في مواقف مماثلة»[٧].

والراجح عمليًّا أيضـا في الأعم الأغلب أن ما تشـحن بـه الكلمات من معانٍ ليس شـيئًا قارًّا فيها بقدر ما هو شيء تكتسبه من السياق نتيجة تفاعلها الدلالي مع سـائر العناصـر اللغوية التـي تشـاركها في تكوين النص، ففـي اللحظة التي تُنَصَّـصُ فيها وحدة معجمية معينة تحصل هذه الوحدة...بالنظر إلى جيرانها في النص على وضـع سـياقي،يُفْتَرَضُ أنه يصـدر عنه تأثيرٌ تحديدي، ذلك أن هذه الوحدات المتجاورة تؤكد في العادة...أنها وحدات متعددة المعاني...لا تخضع للتحويل إلى معنى مفرد إلا في النص، أي في سـياقاتها، وبعبارة أخرى لا تَعْرِفُ الوحداتُ المعجميةُ مع تنصيصـها تحديدًا فقط، بل تُـؤثِّـر هي ذاتها في وحدات معجميـة أخـرى مجدّدًا أيضـا، وبذلك تخضـع مكونـات، أيِّ نصٍّ مـن الناحية الدلالية لتحديد متبادل»[٨].

ولعـل في الوقوف علـى معاني الفعل(أخذ)ما يؤيد ويوضـح العلاقة الدلالية التفاعلية المسـؤولة عـن تحديد المعاني النصـية للمفردات التـي تختلف دلالتها باختلاف طبيعة ما ترتبط به في النص،فمعاني هذا الفعل مثلا تختلف باختلاف طبيعة ما يرتبط به من فاعل، ومفعول وغيرهما، فأخذ الشيءَ..حازه،وحصَّله..

وتناوله.. وأخذ القاضـي المتَّهَمَ حبسه.. أوعاقبه..وأخذ الله فلانًا أماته، وأخذ الجيشُ جنودَ الخصـم أسـرهم، وأخذ أخْـذَ فلانٍ تخلق بأخلاقه، وسار سيرته، وأخذ يفعل كذا، بدأ، أو صـار[٩]. وسـنلاحظ فيما سـيأتي الدورَ الأساسي الذي تؤديه حروف الجر في تنوع معاني هذا الفعل وغيره، على أن ما يعنينا الآن تأكيد وتوضـيح دور العلاقـة التفاعلية الدلالية بين مختلف العناصـر اللغوية النصـية المسـؤولة عـن إنتاج دلالة ليس من الدقة نسـبتها إلى أحد هذه العناصـر مفردًا كان أو مركبًـا، ولعـل هذه المقولة تسـهم في حل ما اسْتُشْـكِلَ في التحليل الدلالي لمعاني حروف الجر عامة كما سـنرى، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الشـورى ٤٢/٢٥] فقـد قيـل: إن(عن)هناجـاءت بمعنى(من) والمعنى: يقبل التوبة من عباده[١٠]، والراجح أن التفاعل الدلالي بين الفعل(يقبل) ومفعوله(التوبة) أنتج معنى التجاوز عن ذنوب العبد،لذلـك جيء بحرف الجر(عن) لأن التجاوز أو المجاوزةمعنىأساسـي من معـاني هذا الحـرف. وقد يكون من تبعات التفاعل الدلالي بين عناصـر التركيب ما يراه الشمسـان[١١] من دلالة التركيب(هل لـك) في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾[النازعـات ٧٩/١٨] علـى معنى(أدعـوك) وكأنَّ مجـيء حـرف الجر(إلى)بعد ذلك التركيب هو الذي جعله دالا على هذا المعنى.

ولمعترضٍ أن يعترض على ترجيح كون معنى المفردة معنى نصـيًّا تركيبيًّا في المقـام الأول بما يتبادر إلى ذهن السـامع من معنى إفرادي لدى سـماعه مفردة مـا من لغـة يعرفهـا، كأن يتبادر إلـى ذهنه صـورةُ الجبل أو معناه عند سـماعه هـذه اللفظة،ولعـل الجـواب عـن ذلك يكمـن في أن هـذا التلازم بين الصـورة السـمعية(الدال)والمدلول الذي تحيل إليـه في الذهن إنما يكون في أكثر الكلمات استعمالاً في تجربتنا الحياتية بمعانٍ محددة، فكلمة العين مثلا أولُ ما يتبادر إلى

أذهاننا لدى سماعها العضوُ المبصِرُ مع علمنا بأن للعين معاني أخر كالينبوع، والمُخْبِر، والوجيه، وغير ذلك، فكثرة استعمال الكلمة بمعنى ما في تجاربنا الشخصية تجعل مدلولها هو الأسبق حضورًا إلى أذهاننا لدى سماعنا لها، وهذا يتفق وما يشي به تفسير الشمسان لما يبقى لحروف الجر في الذهن من دلالات عامة، فهذه الحروف –كما يقول– (لها معان وظيفية تظهر في السياق، وتنفك عنها إذا خرجت من السياق، إلا ما يبقى لهذه الحروف من دلالة عامة مبهمة كدلالة (إلى) على الاتجاه، و(على) على الاستعلاء، ولكن هذه الدلالات التي قد تُلْمح في هذه الحروف مجردة من سياقاتها لا يمكن أن تخطر على الذهن إلا مُسْتَصْحِبَة سياقات مألوفة، أي إن الحروف التصقت بدلالاتها الوظيفية بعد استخدامها متلازمة معها تلازما يُسْتَصْحَبُ في الذهن بعد فك التلازم»[١٢].

و ما رجحناه من نصية دلالات المفردة أواللفظ في اللغة أشدُّ ما ينطبق على الأدوات، أو ما يعرف بحروف المعاني في اللغة العربية، ولا سيما حروف الجر، وهو ما يوضحه ويؤكده تعريف بعض السلف للحرف بأنه ما دل على معنى في غيره[١٣]، فهذا التعريف يعنى أمرين: أولهما أن الحرف لا معنى له ما لم يكن في علاقة تركيبية مع عنصر آخر من عناصر جملة، والآخر أن حروف الجر خاصة تسهم بالفعل في إظهار المعاني المختلفة الكامنة بالقوة فيما تدخل عليه من أسماء، وما يسبقها من أفعال، فحرف الجر هو ما يكسب مثلا الاسم الذي يجره معنى الظرفية في قولنا: (في الحقيقة) وهو ما يجعل الاسم علة للحدث في (جئت للعلم) أو أداة له في (كتبت بالقلم)، بل هو الذي يحدد طبيعة معاني بعض الأفعال التي كثيرًا ما تتعدد معانيها بتعدد ما يتصل بها من حروف الجر، فالفعل (أخذ)[١٤] مثلاً تتعدد معانيه بتعدد ما يرتبطبه من حروف الجر، فأخذ فلان فلانًا بذنبه عاقبه، وأخذ بالرأي اعتقده، وآمن به، وأخذ برأس فلان

أمسكه، وأخذ على يده منعه من فعل أمرٍ ما، وأخذ على فمه منعه من الكلام، وأخذ عليه كذا عابه عليه، وأخذ في الأمر بدأ به، وهكذا يتضح أن في الأفعال معاني مختلفة كامنة بالقوة، كثيرًا ما تسهم حروف الجر في إظهارها بالفعل، فالفعل كما يقال: قد يتعدى بعدة حروف من حروف الجر على مقدار المعنى المراد منه، لأن هذه المعاني كامنة فيه، وإنما يثيرها، ويظهرها حروف الجر(١٥)، ولذا قيل : «إن معنى حرف الجر الذي يتعدى به الفعل إنما هو سمة من السمات الدلالية المكوِّنة لدلالة الفعل» (١٦) وكل ذلك يعني أن الوظيفة الدلالية لأحرف الجر لا تقتصر على أن الإفضاء بمعاني الأفعال إلى الأسماء، وذلك خلاف لما قد يوهم به كلام النحاة هذه البابة(١٧).

وبعد ففي ضوء ما رجحناه من نصية دلالة المفردات اللغوية، ولا سيما حروف الجر سنتفاعل مع ما أثاره الشمسان من قضايا تتعلق بطبيعة معاني هذه الحروف بين الأحادية والتعددية في كتابه (حروف الجر، دلالاتها وعلاقاتها) وقبل ذلك لا بد من النظر في أمر ذي صلة بما نحن فيه عند الرجل، وهو ما سماه بالمعنى الوظيفي للعنصر اللغوي، أو الاستخدام الوظيفي للغة، فماذا يعني بهذا المصطلح ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفقرة التالية.

الاستخدام الوظيفي للغة عند الشمسان:

عُنِيَ الشمسان بما عرف لديه بالمعاني الوظيفية للعناصر اللغوية، أو بالاستخدام الوظيفي للغة، واللافت أنه عرض غير مرة لهذا الضرب من المعاني، أوهذا الضرب من الاستخدام للغة في كتابيه (قضايا التعدي واللزوم في الدرس النحوي)(١٨)، و(حروف الجر دلالاتها وعلاقاتها) الصادرين عام ١٩٨٧م، بل بنى على أساس من هذا المفهوم للاستعمال اللغوي ثاني هذين

الكتابين، فقصـر فصله الأول الموسوم بـ(دلالات حروف الجر) على الحديث عن المعاني الوظيفية لهذه الحروف، فقال: «أما الفصـل الأول فهو للمعاني الوظيفية التي اكتسبتها الحروف في السياقات المختلفة»[١٩].

وعلـى أهمية مفهوم مصـطلح المعنى الوظيفي أو الاسـتخدام الوظيفي للغة في بنيـة هـذا الكتـاب لم يحظ فيه بما يحتـاج إليه من التوضـيح، فقد ذُكر هذا المصـطلح فيـه ثلاث مرات، ذكرنا إحداهـا قبل قليل، وأمـا الثانية ففي حديث المؤلـف عن طبيعة معاني حروف الجر حيث قال: «المعجم في الغالب ليس له عمل في هذه الحروف، وما هو على شاكلتها من الأدوات التي ينحصر معناها في قيمتها الوظيفية ودلالاتها التي يكتسبها في السياق، فالحروف لها معان وظيفية تظهر في السياق، وتنفك عنها إذا خرجت من السياق»[٢٠] ففي هذا النص يشير الشمسان إلى الاسـتعمال الوظيفي للعنصـر اللغوي، ولكنها إشارة مجملة، لا تجلو بوضوح مراده بهذا المصـطلح. ومما يقدم شـيئا من التحديد لمفهومه لهذا المصطلح في هذا الكتاب ما في حديثه عن معاني الباء الجارة حيث أيَّـد المالقيَّ فيما ذهب إليه مـن دلالتها على التشـبيه في نحو قولهم: (لقيتُ به الأسـدَ، وواجهتُ به الهلالَ) يقول الشمسـان: «الحقُّ أن المالقيَّ مصيب من حيث دلالة مثل هذا التركيب على التشـبيه، ولكن هذا هـو المعنى الوظيفي الظاهـر. أما المعنى الأساسـي، أو لعله مـا يكون أساسـيًا ما نجده عند أبي حيـان، وتلميذه المرادي. قـال المرادي: وأما البـاء في (لقيت به الأسـد، وواجهت به الهلال) فهي عند التحقيق باء السـببية، والمعنى لقيت بسبب لقيه الأسد، وواجهت بسبب مواجهته الهلال»[٢١] فالشمسان هنا يفرق بين المعنى الأساسـي الذي تفيده مكونات التركيب المعجمية والصرفية والنحوية، وهو عنده هنا كون رؤيتنا للمجرور بالباء سـببا لرؤيتنا القمر، وذلك على سـبيل المجـاز، وبين ما أسـماه بالمعنى الوظيفي، أوما يمكن تسـميته بمعنى

المعنـى، أو بالمعنـى التداولي كما سـنلاحظ، وهو تشـبيه الرجلِ المرئيِّ بالأسـد شجاعة، وبالهلال جمالاً.

والجدير بالذكر أن هذا النص يقدم شيئا من التوضيح الإجرائي التطبيقي لما عرف عند الشمسـان بالمعنى الوظيفي، أوالاستعمال الوظيفي للغة، ولعل عدمَ حرص المؤلف على التأصيل المرجعي أو التنظيري لمفهوم هذا المصطلح مَعْلَمٌ من معـالم حاجة كتاب (حروف الجر دلالاتهـا وعلاقاتها) إلى قدر أكثر من التأطير أوالتأصـيل النظري الذي يقوم عليه، فالمصطلح الذي نحن بصدد الحديث عنه علـى أهميتـه في بنيـة الكتاب الذي بـين أيدينا لم يحظ فيه بما يحتـاج إليه من التوضـيح مع أنه مصـطلح مغرق فِي الخصوصـية، أو هكذا يفهم على الأقل من عدم ذكر صاحبه لما يُفِيد أن أحدًا غيره استعمله من قبل، والذي يؤكد هذا الذي نراه من غموض في مفهوم هذا المصـطلح في الكتـاب الذي بين أيدينا على الأقل حرصُ صـاحبه بعد ثلاث سـنوات على تحرير مفهوم هذا المصـطلح، وذلك في بحثه المنشور سنة ١٩٩٠م، والموسوم بـ(جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة)[٢٢] فقد اسـتهل هذا البحثَ بالتفريق بين المعنىالإفرادي المعجمي للمفردة، ومعناها الوظيفي الذي لا يستفاد من المعجم، بل من الاستعمال السياقي للمفردة موضحًا أن معاني حروف الجر تنتمي إلى ثاني هذين الضربين من المعاني، يقول الشمسان «أما النحويون بعد ذلك فقالوا: إن الحرف هو الذي ليس له معنى في نفسه، ولكن لـه معنى في غيره، ومفـاد هذا أن الحرف ليس له معنى معجمي، ولكنه يكتسـب معناه من السياق الذي يوضع فيه، أي إن له دلالة وظيفية في السياق، وهي دلالة مرهونة بوجوده في السياق، فحروف الجر على سبيل المثال لا تفيد دلالة معجمية، ولكنها ذات قيمة وظيفية في الجملة، إذ هي تُسْتَخْدَم استخدامًا وظيفيًا، ويباين هذا الاسـتخدامُ الوظيفيُّ للحروف اسـتخدامَ الأسـماء والأفعـال، فتلك حينما

تستخدم في الجملة إنما تَجْتَلِبُ معنى معجميًّا يفهم منها، وهي خارج السياق. وعلاقة اللفظ بمعناه قد تكون علاقة اعتباطية لا مفسِّر لها، وقد تكون علاقة اشتقاقية في تلك الألفاظ التي تولدت وأُخِذَت من غيرها.هذه الدلالة المعجمية هي دلالة حقيقية على معانيها»[٢٣].

واللافت في هذا النص جعلُ الشمسان لمعاني حروف الجر كلها معاني وظيفية، أو من قبيل الاستخدام الوظيفي للغة، وهذا ما يؤيده ويوضحه قسمته فيما بعد معاني العناصر اللغوية إلى ثلاثة أقسام:

١. الاستخدام المعجمي الذي يستحضر المعنى المعجمي، أي الدلالة الحقيقية.

٢. الاستخدام المجازي الذي يستحضر المعنى المجازي الذي هو فرع على الأول مقرونًا بالمناسبة بينهما.

٣. الاستخدام الوظيفي، وهو استخدام القسم الثالث من أقسام الكلام، وهي الحروف، فالحروف لا يقال عنها: إنها ذات دلالة حقيقية أومجازية، فلا مدخل للمجاز فيها، لأن وضْعَها على أن تدل على معانٍ في غيرها، فلابد من اعتبار الغير في دلالتها[٢٤].

واضح في هذا النقل وسابقه أن معاني الحروف عامة عند الشمسان، أي حروف المعاني ولاسيما حروف الجر معانٍ وظيفية، وهو ما يباين في الظاهر على الأقل ما نقف عليه في الكتاب الذي خصص فصله الأول للمعاني الوظيفية التي اكتسبتها الحروف في السياقات المختلفة، كما خصص فصله الثاني لما ليس وظيفيًّا من معاني حروف الجر[٢٥]. فتخصيص الشمسان في كتابه هذا لفصل خاص بالمعاني الوظيفية لحروف الجر، وفصل لما ليس من المعاني الوظيفية لهذه

الحـروف يبايـن ما لاحظنـاه قبل قليل مـن تأكيده وظيفية معـاني حروف الجر عامة، وهو تباين يُتَفَهَّمُ في ضوء ما هو مألوف من تطور آراء الباحث في مسيرته العلمية عامة، وفي ضوء ما لاحظناه قبلاً من غموضٍ أو عدمِ اتضاح مفهوم المعنى الوظيفي للعنصر اللغوي عند الشمسان في كتابه (حروف الجر)؛ لذلك نراه شديد الحرص على توضيح مفهوم هذا المصطلح توضيحًا يشي بنضج مفهومه عنده في البحث الذي خصصه للاستخدام الوظيفي للغة، حيث يقول «أما المعنى الوظيفي الذي نعنيه فليس هذا المعنى السياقي المؤقت، بل هو المعنى العملي الذي يفهم من ظاهر اللفظ أو التركيب بمعزل عن أصـل اللفظ أو التركيب،ذلك الأصـل الذي كان سـببًا في اللفظ أول مرة، ثم نُسِـيَ أو غُفِـلَ عنه بعد ذلك، كاسـتخدام لفظ (حنش) عَلَمًا على رجل،فالمستخدِم العادي في موقف عادي لا يخطر بباله المعنى المستكره للاسـم لأنه يستخدم اللفظ اسـتخدامًا وظيفيًّا، وهو استحضار صورة صاحب هذا العَلَم إلى الذهن،ومن هنا ليس بغريب أن تفخر عائلة مثل السكران باسـمها»(٢٦)، وهكذا يستمر(٢٧) الشمسـان بحرص على تحديد مراده بمصطلح المعنى الوظيفي للعنصـر اللغوي، أو الاسـتخدام الوظيفي للغة، وهو حرص يشي بأنه مفهوم مصطلحي له من الخصوصية الشخصية الاجتهاديةماحمل صاحبه على النأي به ما أمكن عن مقولات اللسانيات الموسعة ممثلة بالنصية، والتداولية والوظيفيـة. فما علاقة هـذا المفهوم بما جاءت به اللسـانيات الموسـعة؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفقرة الآتية؟

المعنى الوظيفي أم المعنى التداولي؟

يلاحظ المتابعُ لمفهوم المعنى الوظيفي للعنصر اللغوي عند الشمسان أنَّ ما جاء به في هذه البابة وثيق الصلة بما جاءت به اللسانيات الموسعة، ولا سيما التداولية، ومع ذلك يميز الرجل ما عناه بالاسـتخدام الوظيفي للعنصـر اللغوي عما جاءت

به اللسانيات الموسعة، وهو ما يشي به حرصه على توضيح خصوصية مفهوم مصطلح الاستخدام الوظيفي للغة عنده قائلا: «لا نعني بالاستخدام الوظيفي ما يُطْلَقُ عليه في علم الدلالة عند الغرب نظرية السياق، أونظرية الاستخدام، وإن كان يلتقي معها بعضَ الالتقاء، وإنما نعني به استخدام الأدوات التي لا يكون لها مدلول خارج السياق أو الجملة، وكذلك استخدام تلك الألفاظ أوالتراكيب بعيدًا عن معناها المعجمي أو المجازي، أو ما لابسَ تركيبها الأساسي من ملابسات تبين علة الاستخدام الأول. والخلافُ بين الاستخدام الوظيفي ونظرية السياق أو الاستخدام هو أن النظرية تحاول تفسير الألفاظ اعتمادًا على السياق الذي ترد فيه، حيث يتعدد المعنى بتعدد السياقات، ذلك التعدد الذي يفرض ضمائم جديدة تُضَمُّ مع اللفظ، ولكن هذا التعدد في المعنى قد لا يبتعد باللفظ عن معناه المعجمي، ولكنه قد يعطيه خصوصية من بعد تعميم، وقد يُدْخِل في هذا المعاني المجازية،أمَّا ما نذهب إليه....فهو ليس المعنى المعجمي، وهو ليس المعنى المجازي الذي يفترض العلاقة بين المجاز والحقيقة، ولكنه معنى سياقي تكون له وظيفة الدال»[٢٨] ويضيف الشمسان إن «المعنى الوظيفي المباشر للغة مطلب المتحدث العادي الذي لا يحفل بتحليل اللغة، ولا معرفة أسرار التراكيب....ولعل ذلك إنما يكثر في جانب اللغة الاتصالي اللصيق بالتعبير عن الحاجات الاجتماعية»[٢٩].

يريد الشمسان بذلك أن المعنى الوظيفي هو المعنى الذي لا يمثله مجموع المعاني المعجمية والصرفية والنحوية للتركيب، بل يمثله ما يقصده المتكلم، ويفهمه المتلقي في سياقات محددة سواء أكانا يدركان أبعاد البنية المعجمية أو الصرفية أو النحوية أولم يكونا يدركانها، وهذا ما يؤيده قول الشمسان «والسؤال الآن:أخاصٌّ الاستخدام الوظيفي بالحروف، أم يشاركها غيرها؟ والحق أن ذلك ليس خاصا بالحروف وحدها، بل هو عام لكل لفظ أو تركيب يستخدمه متكلم اللغة

دون وعي بالنظام الداخلي له، أو استخدام اللفظ بعيدا من أصل معناه المعجمي دون قرينة تشير إلى ذلك الأصل»[٣٠]، لهذا رأى الشمسان كما لاحظنا أن المعنى الوظيفي لعبارة (هل لك) من قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات ١٨/٧٩] هو معنى جملة (أدعوك)[٣١].

فالمعنى الوظيفي إذن كما يتراءى عنده ليس محكومًا في الدرجة الأولى بالبنية الصرفية أو المعجمية للتركيب، بل بقصد المتكلم، وبفهم المتلقي له في ضوء منظومة محددة من الأعراف والتقاليد الاجتماعية والسياقية العامة، ومن هذا القبيل عنده المعنى الوظيفي الاجتماعي لعبارات التحية، كـ«الأدعية في الصباح والمساء، نلتقي في الصباح فنتبادل (صباح الخير) تعوَّد كل منا أن يقول ذلك ويسمع، وليس في ذهن أحدنا أن يدعو للآخر بأن يكون صباحه صباحَ خير، فالقضية لا تعدو أن تكون التعبيرَ عن حاجة اتصالية، جسرٍ نمده إلى الآخر، وبالجملة هي مصافحة لغوية قد تنوب عن مصافحة الأيدي، وقد توازيها»[٣٢] وقد يتمثل المعنى الوظيفي بأن تكون وظيفة التركيب تقريع المخاطب لا تحيته، ومن هذا القبيل عند الشمسان عبارة (إللي اختشوا ماتوا)[٣٣] فالمعنى الوظيفي لهذه العبارة بغض الطرف عن مناسبة استعمالها الأول، وبغض الطرف عن معرفتنا لمكوناتها المعجمية والصرفية والنحوية إنما هي توبيخ المخاطَب، ووصفه بقلة الحياء. مع أن المعنى السياقي الأول الناجم عن مناسبة إطلاق هذه العبارة بعيدٌ كلَّ البعد عن هذا المعنى[٣٤].

والملاحظ أن المعنى الوظيفي إن صحَّ فهمنا له عند الشمسان وثيق الصلة بما جاءت به التداولية المعنية بعلم استخدام اللغة، فهي عند بعضهم «دراسة اللغة من وجهة نظر وظيفية»[٣٥] وهي معنية بالأصول التخاطبية المفسِّرة لمقاصد المتكلمين، والمفسرة لآلية فهم المتلقي لهذه المقاصد. وذلك لحرصها على دراسة

اللغة في الاستعمال، فمن أبرز مقولاتها كما هو معروف أن المعنى النهائي للتركيب ليس شيئا متأصلا في الكلمات وحدها[٣٦]، بل هو ابن الاستعمال، فمعنى العبارة من الوجهة التداولية رهن استعمالها في سياق ما، وذلك في ضوء قصد المتكلم. والمعاني من هذه الوجهة لا تبدو مستقرة، أو واضحة دائما في البنية التركيبية للعبارة، فالمتكلم كثيرًا ما يعنى أكثر مما تقوله كلماته[٣٧]، لذا عني التداوليون بدراسة المعنى كما يعبر عنه المتكلم...ويؤوله السامع...فالتداولية تهتم بتحليل ما يرمي إليه المتخاطبون من ملفوظاتهم أكثر مما تعنى بما يُحْتَمل أن تعبر عنه الكلمات أو الجمل نفسها[٣٨] فـ«التداولية دراسة لمقاصد المتكلم» علما أن المتكلم لا يتقيد بحرفية اللغة في كثير من الأحيان، وهو ما يجعل المخاطب في حاجة إلى عوامل عديدة أخرى تساعده في فهم حديث المتكلم، ومن هذه العوامل السياق الثقافي والاجتماعي والنفسي، وجملة الاستنتاجات التي يُهْتَدى إليها منطقيًا أوعرفيًا عن طريق القرائن، والأعراف الاجتماعية التي تجعل من المستساغ أن نقول أحيانًا شيئًا، ونقصد به شيئًا آخر مخالفًا، أو مناقضًا لما يعنيه ظاهر كلامنا.

والملاحظ أن ما قدمه الشمسان من تأصيل نظري لمفهوم مصطلح الاستعمال الوظيفي للغة، ومن النماذج التطبيقية التي حللها في بحثه الرائد المعني بالاستعمال الوظيفي للغة وثيق الصلة بالتداولية مفهومًا ومقاصدَ وميدانَ بحث، فالمعنى الوظيفي عنده كما اتضح من نماذجه التطبيقية لا يعدو أن يكون ضربًا من ضروب المعاني التداولية للعناصر اللغوية.

وما يحسن التنبيه عليه أنه ليس الغرض من المقارنة بين ما جاء به الشمسان في معرض حديثه عن الاستخدام الوظيفي للعنصر اللغوي، وبين ما يُعْرَف بالمعنى التداولي في اللسانيات الموسَّعة أن نبين مدى الأسبقية أو التبعية، بل الغرض من ذلك أمران: أولهما توضيح وتأكيد أن ما جاء به الرجل في معالجته لما أسماه

المعنـى الوظيفـي للعنصـر اللغوي تنـاولٌ علمي واقعـي لأداء اللغـة لوظيفتها في الاسـتعمال الحي بمختلف سياقات الحياة وميادينها، وفي ذلك ما فيه من تنازل مطلوب(٣٩) من الدرس اللغوي عن رسـميته أو انتقائيته في دراسـة المدونة اللغوية العربية، وأما الأمر الثاني فهو أيضـا توكيد وتوضـيح ما سـبق أن رجحناه من أن معاني العناصـر اللغوية مفرداتٍ وتراكيب في الأعم الأغلب معان تركيبية نصـية في المقام الأول، لذا لا يصـح في كثير من الأحيان نسـبتها إلى عنصـر لغوي دون غيره، سواء أكان في حالة الإفراد أو التركيب، وهو ما سننظر من خلاله فيما يلي إلى ما قاله الشمسـان في معالجته لمعاني حـروف الجر، وما أثاره في خلال ذلك من قضايا الدلالة والنحو ولا سيما التضمين النحوي البلاغي.

معاني حروف الجر عند الشمسان:

الملاحظ أن الشمسان في كتابه (حروف الجر: دلالاتها وعلاقاتها) يعبر عن مواقفه تجاه ما هو فيه إجرائيًّا أكثر مما يعبر عنها نظريًّا أو تنظيريًّا، ولعل هذا يفسـر عدم حرصه على اسـتخلاص النتائج التي يمكن أن تستخلص من فصلي الكتـاب معا، أو كلًّا على حدة، فالفصـل عنده يبدأ بشـيء مـن العرض النظري الذي يومـئ بإجمال إلى بعض المقولات النظريـة المطروحة لدى المعنيين بمعاني حـروف الجر، وينتهي من العرض التطبيقي بـلا حرص على إجمال ما يمكن أن يسـتخلص من مقـولات نظرية تُعْتَمد في التحليل الـدلالي لمعاني هذه الحروف، وأهمية اسـتخلاص هذه المقـولات،أو أهمية التأصـيل النظـري في تناول معاني حروف الجر في كتاب، خُصِّـصَ لها تكمن في أننا مع مسألة اختلفت الآراء فيها اختلافًا يستوجب من المعنيِّ بهذه القضية أن يبين تجاهها نظريًّا وتنظيريًّا موقفًا محددًا واضحًا ومعللاً، وهذا ما لم يكن على درجة من الكفاية لدى الشمسان في هـذا الكتاب،علـى أن ذلك لا يعني أنّ ليس للرجل رأي في هذه البابة، بل يعني أن

تعبيره عن المقولة الأساسية التي يصدرعنها في معالجته لما هو فيه كان في الأعم الأغلب تعبيرًا إجرائيًّا تطبيقيًّا يتطلب من المعنيِّ بهذه المقولة أحيانا أن يكتنهها من ثنايا التناول التطبيقي، وهو ما سنعنى به فيما يأتي.

بهدي المقدمة:

ختم الشمسان مقدمة كتابه (حروف الجر، دلالاتها وعلاقاتها) كما لاحظنا بالتفريق بين ضربين من معاني حروف الجر، فجعل بعض هذه المعاني وظيفية،على تعددها أحيانا،وهي عنده[٤٠] الدلالة أو الدلالات الأساسية للحرف مثل دلالة (إلى) على الاتجاه،و(على) على الاستعلاء و(عن) على المجاوزة، و(في) على الظرفية، أي هي المعانيالتي شُهِرَتْ أو عُرِفَتْ بدلالة الحرف عليهاأكثَرَ من دلالته على غيرها، وأكثر من دلالة أي حرف آخر عليها في المدونة اللغوية، وهذه المعاني هي ما يعرف بالمعنى الوظيفي أو الاستخدام الوظيفي للغة عند الشمسان،فحروف الجر عنده لها معان وظيفية تظهر في السياق، وتنفك عنها إذا خرجت منه، وقد عني في الفصل الأول بهذا الضرب من معان حروف الجر[٤١].

أما الضرب الثاني من المعاني التي يراها الشمسان لحروف الجر في هذا الكتاب فهو المعاني التي تكتسبها الحروف من تلازم جديد يضمها وعناصرَ لغوية أخرى، تلازمٌ لم يكن مألوفًا من قبل، فيكون الاستخدام قد خرج إلى دائرة المجاز، أو جاء الحرف نائبًا عن غيره في تقدير بعض النحويين كما يقول الشمسان الذي خصَّص لهذا الضرب من معاني حروف الجر الفصل الثاني من كتابه هذا[٤٢].وسنحاول فيما يأتي توضيح ما يريده الشمسان بهذين الضربين من المعاني التي يراها لحروف الجر من خلال النظر فيما جاء لديه في فصلي كتابه اللذين خصص كل واحد منهما لضرب دون غيره من معاني حروف الجر.

الفصل الأول: (دلالات حروف الجر):

عرض الشمسـان في هذا الفصل لأكثر المعاني شهرة في استعمال سبعة من حروف الجر، وهي (إلى- الباء- على- عن- في- اللام- من) فكان يبدأ الحديث عـن المعـاني الوظيفية لهذا الحـرف أو ذاك بالمعنى الأكثر شـهرة في اسـتعمال الحـرف، كدلالة (إلى) علـى انتهاء الغاية، ودلالـة الباء على التعدية والإلصـاق والاسـتعانة، ودلالة (على) على الاسـتعلاء، و(عن) على المجـاوز، وقد تراوح ما أسـماه الشسـمان بالمعاني الوظيفية لهذه الحروف بين المعنـى الواحد[٤٣] كما في حديثـه عن (إلى) و(على) والخمسـة عشـر، كما في الحديث عـن معاني اللام. وأما المعاني التي تنسب إلى حروف الجر، ولكنها ليست مما أسماه معنى وظيفيًا، فينبه على أنه سـيعرض لها في الفصل الثاني من الكتاب[٤٤]. أي فصل (علاقات حروف الجر).

والظاهر أن مراد الشمسـان بالمعاني الوظيفية التي نسبها إلى حروف الجر في هـذا الفصـل أمران: أولهمـا أنّ هذا المعنى يشـتهر به حـرف الجر أكثر من حـروف الجـر الأخرى، حتى كأنه يسـتبد بهذا المعنـى دون تلك الحـروف، وإذا مـا دل غيرُه على هذا المعنـى يكون داخلا عليه في ذلك، والثاني أن دلالة الحرف على ما سُـمِّيَ معنى وظيفيًا يجب ألا يشـاركها في ذلك دلالته عليه معنى آخر، في السـياق نفسه، وهذا ما يفهم من حديث الشمسـان عن دلالة الباء على التعدية، فقد خالف النحاةَ في ذلك معلِّلا مخالفته بعدم توافر الأمرين اللذين ذكرناهما في دلالـة البـاء على هـذا المعنى، يقول الشمسـان «قـال المالقـي: إذا كان الفعل لا يتعـدى فأدخلتَها صـار يتعدى، نحـو قوله: قام زيد، فهـذا لا يتعدى، ثم تقول: قـام زيد بعمرو، فيصـير يتعدى»[٤٥]. ثم ردَّ الشمسـان دلالة البـاء على التعدية قائلا: «الحق أن التعدية لا تُعَدُّ من معاني الباء، وذلك لأمرين: الأول أنها لا تستبد

بهذا المعنى دون غيرها من حروف الجر، والثاني أن التعدية يصاحبها معنى للباء آخرُ، ففي (قام زيد بعمرو) المصاحبة هنا هي معنى الباء»[٤٦].

الفصل الثاني: علاقات حروف الجر:

يقوم هذا الفصل على بيان طبيعة العلاقة الدلالية بين حروف الجر نفسها، وقد تمثلت هذه الطبيعة في رؤية الشمسان بعلاقتين: علاقة ائتلاف، وعلاقة اختلاف، وصفها الشمسان الثانية بأنها «قضية تأتي في نحو عارض في الكتب النحوية، ولا يدرجونها في دراسة معاني حروف الجر على نحو بارز، ومثلُ هذا اختلاف الحرف (في) عن الحرف (عن) في اتصال كل منهما بالفعل (رغب) حيث يقال: رغبت في الشيء إذا أردتُه، ورغبت عن الشيء إذا لم أرده»[٤٧].

أما علاقة الاتفاق التي رآها الشمسان بين معاني حروف الجر، فهي اتفاق الحرفين في المعنى اتفاق يسمح بإحلال أحدهما محل صاحبه مع الدلالة على المعنى نفسه، ورأى أن هذه مسألة خلافية، كان للنحاة فيها ثلاثة[٤٨] مذاهب، أولها أن حروف الجر يأتي بعضها بمعنى بعض، وثانيها إنكار هذه القضية ليس من حيث وجودها، وإنما من حيث تفسيرها، وذلك بِعَدما جاء منها ليس من دخول الحرف على الحرف، وإنما لعلة أخرى،وهي التضمين، وثالثها القول بإحلال حرف جر مكان آخر، بشرط تقارب المعنى بين الحرفين. ومثَّل الشمسان للرأي الثالث بابن جنى الذي لم ينف احتمال أن يأتي حرف جر بمعنى حرف آخر، ولكنه رأى أن ذلك إنما يكون في سياق دون غيره، يقول في باب (استعمال الحروف بعضها مكان بعض): «هذا باب يتلقاه الناس مغسولاً ساذجًا من الصنعة، وما أبعد الصوابَ عنه...ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوِّغة له، فأما في كل موضع، وعلى كل حال فلا»[٤٩].

والشمســان إجرائيًّــا يميل ممــال ابن جني في هذه المســألة، وهــو ما يؤيده واقع الاســتعمال، ويبدو أن النظر إلى العلاقة الدلالية بين حروف الجر في ضــوء العلاقــات الدلالية بين مختلــف مفردات اللغة يُمَكِّنُ مــن الوقوف على الحقيقة فيمــا نحن فيــه، فالأصــل في العلاقــات الدلالية بين المفــردات اللغويــة إنما هو التباين؛ لأن الأصــل في الوضع أن يختلف المبنى للاختلاف في المعنى، وذلك لكي تتمكن اللغة من القيام بوظيفة التعبير عن مختلف الأفكار والمعاني، وهو ما نجده من اختلاف بين معاني حروف الجر عامة اختلافًا لا يسمح بإحلال أحدها مكان الآخــر بإطلاق، ولكن واقع اســتعمال مفردات اللغة أفضــى إلــى وجود ما يعرف بالترادف الذي يسمح باستعمال كلمة مكان أخرى، وهو ما نجده أيضا في حروف الجــر التي يربط أحيانا بعضــها ببعضــها الآخر علاقة ترادف تســمح بأن يقال مثــلا: أقمت في المكان، كما يقال: أقمت به، ولكن من المؤكد أن مختلف العلاقات الدلاليــة بين المفــردات بما فيها من تباين أو تضــاد أو تــرادف محكومة بطبيعة العلاقــات التركيبية النصــية بين مختلف مفــردات النص، مما يشــي بأن هذه العلاقات نتاج التفاعل الدلالي بين مكونات التركيب، مما يســمح بوجود علاقات تبايــن دلالي بين حروف الجر، وهو الأصــل، ووجود علاقات تــرادف بينها، وهو ما يفهم من كلام ابن جني، وهو أيضا ما اتخذه الشمسان عمليا في كتابه (حروف الجر دلالاتها وعلاقاتها) ولا ســيما في فصــله الثاني الموسوم بـ(علاقات حروف الجر).

فقد اســتهل الشمسان هذا الفصل بالنص كما أوضحنا على وجود علاقتين بين حروف الجر: الأولى الاتفاق بالمعنى، والثانية الاختلاف. وقد وضح هذا الذي نص عليه عمليًّا في بيان طبيعة العلاقة الدلالية بين حروف الجر. فمعنى الظرفية مثلاً معنى وظيفي أساسي من معاني (في) أما دلالة الباء على ذلك فمعنى فرعي

لها دخلت فيه الباء على (في) يقول: «يرى النحويون أنها اكتسبت هذه الدلالة لأنها جاءت بمعنى (في) أي إن هذا المعنى ليس أصلا فيها، قال المبرد كما تقول فلان في الموضع وبالموضع، فيدخل الباء على (في) ولكنا نحس أن فريقا آخر لا يذهب هذا المذهب، منهم المرادي... وسوف نناقش علاقة الباء بـ(في) في موضعه»[٥٠] ولدى حديثه فيما بعد في الفصل الثاني عن علاقة الباء الدلالية بـ(في) لم يزد على[٥١] أن وضح بمزيد من النصوص والنقول استعمال الباء بمعنى الظرفية التي شهر في الاستعمال بها الحرف (في) دون غيره من حروف الجر. و نص الشمسان مثلاً في الفصل الأول على أن لـ(إلى) معنى وظيفيًّا واحدًا، شهرت بالدلالة عليه دون غيرها من حروف الجر، وهو انتهاء الغاية، منبهًا على أن لها معاني أخرى، لكنها ليست من معانيها الوظيفية، لأن هذه المعاني شهرت بها حروف أخرى، أو غلبت عليها حروف أخرى، واستعمال (إلى) بأحد هذه المعاني يكون من قبيل دخول (إلى) في ذلك على هذه الحروف في ذلك، ثم يستعرض من الأمثلة ما يدلل به على دخول (إلى) على معان اختصت بها سائر حروف الجر حرفًا حرفًا، فتحت عنوان (إلى وعلاقاتها بالحروف الأخرى) يستعرض علاقة (إلى) بالباء مشيرا إلى استعمالها بأحد معانيها، فيقول: «تكون (إلى) مكان الباء... واستشهد الهروي بقول كثيّر:

ولقد لهوت إلى الكواعب كالدمى   بيض الوجوه حديثهن رخيم

أراد لهوت بكواعب»[٥٢]، ثم أشار إلى اتفاق (إلى) و(حتى) في الدلالة على انتهاء الغاية، وإلى مجيئها بمعنى (عند).

ولا يكتفي الشمسان في حديثه عن علاقة حروف الجر الدلالية فيما بينها ببيان مدى اتفاق بعضها مع بعضها الآخر، بل يشير أيضا إلى ما يختلف فيه الحرفان، كما في حديثه عن علاقة (على) بسائر حروف الجر، فبعد أن أشار

إلــى اســتعمالها دالة على أحد معاني (اللام) أشــار إلى اختلافهما التضــادي، فقال«قــال ابن جني في الخصــائص ألا تراهــم يقولون: هذا لــك، وهذا عليك، فتستعمل اللام فيما تؤثره، و(على) فيما تكرهه»[٥٣].

والملاحظ في حديث الشمسان عن طبيعة معاني حروف الجر، وعن العلاقات الدلالية بين مختلف هذه الحروف الأمور التالية:

أولًا: عــدم الحديث عن حروف الجر كلها، وكأن المؤلف اكتفى بالحديث عن جمهور هذه الأحرف توضــيحًا لمقولتــه أو نظريته في معالجته لما هو فيه، وتدليلا على صحة هذه النظرية أو تلك المقولة.

ثانيًــا: عدم الحرص على تســمية المعنى الذي اسْــتُعْمِلَ فيه الحرف بمعنى حرف آخر تسمية مصطلحية، بل اكتفى كما لاحظنا إجرائيًّا بالتدليل نصيًّا على استعمال الحرف بمعنى حرف آخر، مما يؤكد ما يلاحظ في العمل من التعبير في الأعم الأغلب، عن الرأي تعبيرًا إجرائيًّا عمليًّا،لا تعبيرًا تنظيريًّا.

ثالثًــا : أن القول بتعدد معاني حرف الجر على نحوٍ يشــي بأن للحرف معنى أساســيًّا أو معاني أساســية شُــهِر بها وشُــهِرَت به دون ســائر حروف الجر قول نجــده إجرائيًا علــى الأقل عند بعضــ القدماء، ومن هذا القبيــل ما نجده مثلا في(الأزهيــة في علــم الحروف) للهروي الذي عرض في أبــواب متفرقة من كتابه هذا لمعانٍ أساسية لبعض حروف الجر[٥٤] (على،حتى،مِنْ) ثم عقد فيما بعد[٥٥] بابًا خاصًّا، وَسَمَه بـ(باب دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض) عرض فيه لمجيء حروف الجر لمعاني لم يذكرها لدى حديثه عن المعنى الأســاســي أو المعاني الأساســية لأحرف التي عرض لها من قبل،ويرى رفيق عبدالحميد بن حمودة[٥٦] أن النحاة إنما يصــدرون في تصــورهم لمعاني أحرف الجر على هذا النحو عَمَّا يُعْــرَفُ لديهم بمفهوم أمِّ الباب، فـ«الواو مثلاً أمُّ بــاب أدوات العطف الدالة على

معنى الجمع، و(في) أمُّ الباب في حروف الجر الدالة على الظرفية»[٥٧] لذلك يرى النحاة أن حرف جر آخر كالباء مثلا عندما يدلُّ على الظرفية إنما يكون في ذلك دالاًّ على معنى (في) أو داخلاً عليه في دلالته على هذا المعنى.

التضمين من وجهة نصية:

التضمين بالمفهوم[٥٨] النحوي البلاغي كما هو معروف أن يدلَّ الفعل أو ما في منزلته على معنى فعل آخر، فيعامل معاملته من حيث التعدية واللزوم[٥٩]، وهو مما فسَّر به النحاة بعض ما استوقفهم من استعمال الأفعال استعمالاً يخالف ما ألفوه في جمهور المدونة اللغوية العربية في هذا الباب، والذي يعنينا من أمر التضمين فيما نحن فيه هو الوقوف على رأي الشمسان في هذه القضية، وذلك لما لهذا الرأي من أهمية في الدعوة إلى إعادة توصيف وتصنيف، وموضعة هذه الظاهرة في فكرنا النحوي والبلاغي والنقدي.

والملاحظ عمليًّا أن موقفه من التضمين يتجلى في أمرين: أولهما عدم اعتراضه على اعتماد هذه الظاهرة في تخريج ما اسْتُشْكِل من استعمالات حروف الجر، لذا تراه يعرض استعمال أحد حروف الجر بمعنى ما، ثم يتبعه باعتراض بعض النحويين لهذا الاستعمال بحمل معنى التركيب على التضمين، فقد علق مثلاً على القول بزيادة (إلى) في قراءة من قرأ: (تهوَى إليهم) [إبراهيم ١٤/٣٧] بنصب الواو بمعنى تهواهم قائلا: «قال المرادي إنها خُرِّجَتْ على تضمين (تهوى) معنى (تميل) ولعله يقصد قول الزمخشري: وتهوى إليهم من هوى إذا أحب، ضُمِّنَ معنى تنزع فعدي تعديته»[٦٠] ولهذا المثال نظائر[٦١] ينقل فيها الشمسان حمل النحاة بعض ما استشكلوه في باب التعدية واللزوم على التضمين دون أن يعترض على صنيعهم هذا، مما يشي بقبوله مقولة التضمين هذه.

واستكمالاً لموقف الرجل مما نحن فيه نعرض لموقفه من مسألة خلافية ذات

صلة بالتضمين، عرض لها في كتابه (قضايا التعدي واللزوم في الدرس النحوي) وهي القول بقياسية التضمين، فقد أيَّدَ عباس حسن في رفضه[٦٢] إقرارَ المجمع القاهري لقياسية ظاهرة التضمين، فقال: «أنا أوافق عباس حسن في بعض ما ذهب إليه، من ذلك إنكارُ عدِّ التضمين قياسًا، وربطُ التضمين على نحوٍ ما بالمجاز... وأنكرتُ قياسية التضمين لا لأنه سماعي، بل لأنه ليس مما يوصف بأنه قياسي أو سماعي، والسبب أنه ليس قاعدة لغوية، وليس قانونًا لغويًا، وإنما هو وسيلة تفسير مثل المجاز...وأما ربط التضمين بالمجاز فمن حيث إنهما يقومان على فك التلازم الذي يحدث عادة بين التراكيب والمفاهيم،وإعادة تركيبها تركيبًا خلقيًّا جديدًا»[٦٣] ويستمر الشمسان في بيان موقفه لما يعرف بالتضمين وإقرار المجمع لقياسيته قائلا: «قرارُ المجمع عَامَلَ التضمين معاملة القاعدة المعيارية التي يمكن تطبيقها، وليس الأمر كذلك، فالتضمين من خصائص اللغة الفنية فصيحة، أو غير فصيحة، أي هو متصل بالخلق الفني، شأنه شأن المجاز، ولا أحسبه من خصائص اللغة الإشارية، ولذلك فليس أمامنا سوى أن نصفه فقط دون أن نقرر قياسيته أو سماعيته... التضمين والمجاز ليسا من قواعد اللغة كقواعد الإعراب والرتبة وقواعد الصرف، بل هما يمثلان كسرًا للقاعدة، وبعدَ كثرة تداول ما فيه تضمين أو مجاز تُنْسَى مخالفته للقاعدة، فمن المعروف أن المجازات بالاستخدام تصبح حقائق»[٦٤].

ولا شك أن الشمسان في توصيفه وتصنيفه للتضمين وفي موقفه من قياسيته يصدر عن وعي علمي موضوعي لمسيرة اللغة التاريخية، وعي يأخذ بعين الاعتبار تبعات قيام اللغة على مر الأيام بالتعبير عن مختلف المعاني والأشياء والتجارب والانفعالات،مما يتطلب ضروبًا من تطورٍ أو تجدُّدٍ أساليب التعبير،التي يعد التضمين واحدًا منها، لذلك نظر محمد رشاد الحمزاوي إلى مكانة التضمين من

مفهومي التطور اللغوي والأساليب مؤكدًا أن التطور اللغوي أوسع من التضمين الذي يراه الحمزاوي من الوسائل التي اعتمدها اللغويون على اختلاف مقاصدهم لمقاربة قضايا هذا التطور(٦٥). فالتضمين إذن ضرب من ضروب الاستعمال الإبداعي أو الجمالي للغة، لذا جعله الشمسان كما لاحظنا من خصائص اللغة الفنية، لا من خصائص اللغة الإشارية، ورَبَطَه بالخلق الفني، وكأني به يريد من ذلك أمرين،لهما ما لهما من المشروعية في فهم مسألة التضمين، أولهما تأكيد ما رآه من عدم قابلية طبيعة التضمين للحكم عليها بالقياسية أوعدمها،لأن التضمين في النهاية ضرب من الاستعمال الإبداعي للغة، والإبداع يقوم على التجريب الذي قد ينجح، فيقبل، أو يخفق، فيرفض، وثانيهما أن التضمين وسيلة من وسائل التعبير الإعجازي أو الفني عن المعاني، وليس معنى من المعاني.

وفي ضوء ما رجحناه من القول بالدلالة النصية للمفردات نميل إلى القول بافتقار هذا المصطلح إلى الدقة في التعبير عما نحن فيه، فهذا المصطلح- أي: التضمين- يعنى وهو ما أكده غير واحد(٦٦)من المعنيِّين أن يدل الفعل على معنى فعلٍ غيره، أو على معناه ومعنى فعل غيره، مما يسوغ إعطاء الأول المضمَّن حكم الثاني من حيث التعدي واللزوم، والذي نميل إليه ما أشار إليه عباس حسن من عدم إقرار البعض لما عرف بالتضمين(٦٧)، وذلك إيمان منا بأن الفعل في علاقته التركيبية الجديدة مع هذا الحرف الجار أو ذاك يدل على ما يدل عليه من معنى نصي بحكم الأصالة، وكأن الارتباط بهذا الجار هو الذي أقدر الفعل على أن يدل على هذا المعنى السياقي النصي العارض، فالفعل(قتل)(٦٨) مثلاً في قول الفرزدق:

كيف تراني قالبًا مجني   قد قتل الله زيادًا عني

إنما دلَّ على معنى الصرف بحكم الأصالة، وذلك لتعديه بـ(عن)، أي

إنــه لم يعدَّ بـ(عن)لأنه تضــمن كما يقول النحاة[٦٩] معنى الفعل (صــرف)وإنما اختــار الفــرزدق في هــذا الســياق الفعل(قتــل)دون الفعل(صــرف)لما في الأول مــا ليس في الثاني مــن التجديد الأسـلوبي، والتكثيف الـدلالي والإيحاء والبوح، وتلك سمات أساسية من سمات اللغة الفنية عامة، واللغة الشعرية خاصة، فزياد ابن أبيه لم يمت مقتولاً، ومع ذلك عبَّر الفرزدق عن موته بالفعل(قتل) وذلك من قبيل إقامة السبب مقام المسبَّب وسببه معا، لأن القتل سبب الصرف، إضافة إلى أن الفعل(قتل)أقدرُ من الفعل (صــرف) على التعبير عما كان في نفس الفرزدق من مشــاعر الضــيق بعدوه والخوف منه قبل موته، ومشــاعرالفرح بموته، وكأن الفرزدق يتمنى لو كان زياد قد مات مقتولاً. ولا شــك أنهما كان للفعل(القتل)أن يـدل على هذه الحمولة الدلاليــة والانفعالية لولا تعديه غير المألوف بـ(عن) وهي دلالة نصــية تركيبية عبر عنها مصحوبًا بـ(عن)على سبيل الأصالة،لاعلى سبيل تضــمينه معنى الفعل(صرف)فحرف الجر كما وضحنا من قبل هو المسؤول عن الكشف عن الدلالات المتعددة للفعل.

ومــن هذا القبيل أيضــا جعــل الباء الجارة للفعل(شــرب)دالاًّ بالضــرورة علــى الرِّيِّ أو الارتواء في نحو قوله تعالى ﴿عينًا يشــرب لها عباد اللّهَّ﴾ الإنســان ٧٦/ ٦، وقــول الشــاعر[٧٠]:شــربن بماء البحــر....، فالمعــروف اختلاف[٧١] النحاة والمفســرين في معنى الباء مع هذا الفعل، وممــا قيل في ذلك أنها بمعنى (مِنْ)، أي: يشــرب منها، أو مــن ماء البحر، وقيل: إنها للتبعيض، أي:يشــرب بعضــها، أو بعض ماء البحر، وقيل إن الفعل(شرب)هنا إنما عدي بالباء لأنه ضمن معنى الفعــل(روي) والراجــح أن الباء هنا تدل على معنى أساســي مــن معانيها، وهو الســببية، فالفعل(شــرب)هنا لتعديه بها دلَّ على ســبيل الأصــالة، لا على سبيل التضــمين على معنى الري أو الارتواء، وذلك من قبيل إقامة المسبَّب مقام سببه

أيضـا، فالارتواء إنما ينجم عن الشـرب،علمًا أن الفعل(شـرب)متعديا بنفسـه لا يـدل بالضـرورة على الارتواء، وذلك بخـلاف ما إذا عدي بهـا، مما يعني أن تعديتـه بالباء هي التي أكسـبته معنى الري على سـبيل الأصـالة، لا على سـبيل تضمينه معنى الفعل(روي).

بهدي العلل الأرسطية:

من القضـايا الخلافية التي أثارها الشمسان تحاشي بعض النحاة استعمال مصـطلح الاسـتعانة في الحديث عن معاني الباء الجارة وذلك لأسـباب عقدية، فقد نقل[٧٢] عن المرادي أن ابن مالك في (شرح التسهيل) لم يذكر باء الاستعانة، بـل آثـر على ذلك التعبير عن ذلك بالسـببية من أجل الأفعال المنسـوبة إلى الله تعالى،فإن اسـتعمال السـببية فيها يجوز، واستعمال الاسـتعانة لا يجوز، ثم علق الشمسان على ذلك قائلا «هذا من تداخل الموقف اللغوي والموقف العقائدي، وهو مـن المواطن التي يجد فيها بعض اللغويين حرجًـا، وربما يجرهم هذا إلى الجور علـى الموقف اللغـوي دون حكمة ظاهرة، ففي مثل هذا الموضـع لمَ جاز السـببُ، ولم تجز الاسـتعانة؟ كلاهما في حق الله مجاز يقتضيه التعبير اللغوي، إذ لا مفر منه، وكل الموضوعات مهما بلغت من الجلالة إذا عُبِّرَ عنها بلغة خضعت لشروط وقواعد اللغة دون أن ينال قداسـة وجلال الموضـوع شـيء»[٧٣] ويرى الشمسان أن «قول النحويين:إن الباء للاسـتعانة لا تعني ضعف الفاعل ولا هوانه، فهي لا تعني سـوى جعل مدخول الباء أداة للفعل كما قال المرادي، وجدير بابن مالك أن يمنع السـبب كما منع الاسـتعانة،فإذا لم يجز أن يسـتعين الله بشـيء من خلقه فليس يجوز أن يكون غيرُهُ سببًا لأفعاله، وإذا كانت الاستعانة صفة من الخلق فله مايليق به من الاستعانة»[٧٤].

ولا شك أنَّ في معالجة الشمسان لما هو فيه هنا أبعادًا تنويرية، ما يزال الفكر اللغوي العربي بحاجة إليها، وذلك نتيجة التداخل العقدي باللغوي في أحيان غير قليلة في هذا الفكر. على أن النظر إلى علاقة السببية بالاستعانة في معاني الباء في ضوء ما يعرف بالعلل الأرسطية(٧٥) قد يفضي إلى القول بأن معنى الاستعانة لا يخرج عن معنى السببية؛ لأن مجرور الباء فيما يعرف بباء الاستعانة عند القائلين بها هو علة الفاعلية للحدث المنجَز في التقسيم الأرسطي للعلل، وفي حديث ابن مالك نفسه عما نحن فيه ما يؤيد ويوضح ما نراه من أن معنى باء السببية يؤول عند التحقيق حقيقة أومجازا إلى علة الفاعلية، يقول ابن مالك «باء السببية هي الداخلة على صالح للاستغناء به عن فاعل مُعَدَّاها مجازًا نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة ٢٢/٢] فلو قُصِدَ إسنادُ الإخراج إلى الهاء لحسن، ولكنه مجاز... ومنه كتبتُ بالقلم، وقطعتُ بالسكين، فإنه يقال: كتبَ القلمُ، وقطعتِ السكينُ»(٧٦) الأداة إذن هي علة الفاعلية للحدث سواء أكانت مرفوعة، أو مجرورة، علمًا أن حرفًا كالباء يمكن أن يكون في التركيب نفسه لضربين من العلل الأرسطية، وذلك نحو قولنا: (هاجم السلطان بجنوده بعض المتمردين بتمردهم) فالباء في (بجنوده) تدل على علة الفاعلية للحدث الذي تقيده؛ لأنها في الحقيقة جواب عن سؤال من قام بالفعل؟ فالمجرور بها -وهو الجنود- هو الذي أوقع عمليا الهجوم على المتمردين، لأن المعنى هو: هاجم جنود السلطان بعض المتمردين، أما الباء في عبارة (بتمردهم) فتدل على العلة الغائية لأنها تمثل مع مجرورها جوابا للسؤال لمَ وقع الفعل؟

وبناء على ما تقدم نرى أن القول بدلالة الباء على الاستعانة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [الأنعام ٤٢/٦] يفضي إلى القول بدلالتها على علة الفاعلية مجازا لأن البأساء هي التي

حلت في القوم، فأخذتهم.أما البـاء في(بذنوبهم)من قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡ﴾[آل عمران٣/ ١١] فتدل على علة الغائية، لأنها جواب عن السـؤال: لمَ أخذهم الله؟

وبعـد فقد كانت تلك قـراءة في الفكر اللغـوي والنحوي لأبي أوس إبراهيم الشمسـان، وهي قراءة تسـتمد مشـروعيتها مـن أمرين: أولهما وجـدانيٌّ يتمثل بالوفـاء لقامـة علمية مجتهدة، لهـا من النتـاج العلمي ما هو جديـر بالاهتمام والمدارسـة، وثانيهمـا مهني يتمثل بـأن هذه القـراءة أتاحت الفرصـة للقول في مسائل كان تناولها يراود النفس، وينتظر الفرصة المناسبة لذلك.

الهوامش

(١) أبـو أوس إبراهيم الشمسـان، حروف الجر: دلالاتها وعلاقاتهـا، ط١، مطبعة المدني،جدة، ١٩٧٨، ص٨-٩.

(٢) انظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر. كمال بشر، ط ١٢، دار غريب، القاهرة، ص٢٥٢.

(٣) انظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص٢٥٢.

(٤) انظـر: كلمايـر وآخرون، أساسـيات علم لغة النص، تر. سـعيد حسـن بحـيري،ط١، مكتبة زهرة الشرق، القاهرة، ٢٠٠٩،ص ١٦٤.

(٥) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص، ص ٢٠١. وانظر: ١٤٧.

(٦) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص، ص ١٨٥.

(٧) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص، ص ١٨٨.

(٨) كلماير وآخرون، أساسيات علم لغة النص، ص١٧٧.

(٩) انظر: اللسان (أخذ) والوسيط (أخذ).

(١٠) انظر: الهروي، الأزهية في علم الحروف، تح. عبد المعين الملوحي، ط٢، مجمع دمشق، ١٩٨٢، ص ٢٧٨.

(١١) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم، ط١، دار المدني، جدة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧، ص ١٧٠.

(١٢) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص٩.

(١٣) قال الزجاجي في الإيضاح في علل النحو، تح. مازن المبارك، ط٣، دار النفائس، بيروت، ١٩٧٧: «الحرف ما دل على معنى في غيره... (مِن) تدخل في الكلام للتبعيض، فهي تدل على تبعيض غيرها، لا على تبعيض نفسها، وكذلك إذا كانت لابتداء الغاية كانت غاية غيرها... وكذلك (إلى) تدل على المنتهى، فهي تدل على منتهى غيرها».

(١٤) انظر: اللسان (أخذ) والوسيط (أخذ).

(١٥) انظر: صلاح الدين الزعبلاوي، مسالك القول في النقد اللغوي، ط١، دمشق، ١٩٨٤م، ص٢٩.

(١٦) عقيل بن حامد الشمري، ومنصور بن مبارك ميغري (محرران)، التصورات الشعبية عن اللغة العربية، ط١، الرياض، ١٤٣٨-٢٠١٧، ص١٧٦

(١٧) ومن هذا القبيل قول الزمخشري مبينا سبب تسمية حروف الجر بحروف الإضافة في (المفصل ص٢٨٣): «سُمِّيَتْ بذلك لأن وضعها على أن تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء» وعلى ذلك نص أيضا ابن يعيش في (شرح المفصل ٨/٧)

(١٨) انظر: أبو أوس، إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم في الدرس النحوي، ط١، دار المدني، جدة، ١٩٨٧م، ص١٧٠.

(١٩) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر دلالاتها وعلاقاتها، ص ٩.

(٢٠) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر دلالاتها وعلاقاتها، ص٨- ٩.

(٢١) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص ٢٣، وانظر: المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح. أحمد محمد الخراط، ط. مجمع دمشق، ١٩٧٥، ص١٤٧، والمرادي، الجنى الداني، تح. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، ط٢، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٨٣، ص٤٨.

(٢٢) نشر في (المجلة العربية للعلوم الإنسانية)، جامعة الكويت، ١٩٩٠م، ع٣٧، مج ١٠، ص ص ٣٢-

٦٥. ثم نشـر مرة أخرى بعد تنقيح بعنوان (الاسـتعمال الوظيفي للغة) في كتاب (جدلية الملفوظ والمحفوظ)، مركز حمد الجاسر الثقافي، الرياض، ٢٠٠٩م، ص ص ١٥-٧٨.

(٢٣) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص ٣٥.

(٢٤) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص ٣٦.

(٢٥) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص ٨.

(٢٦) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص ٦٠. ح١٠.

(٢٧) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسـان، جوانب من الاسـتخدام الوظيفي للغـة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص ٣٨، ٤٦-٤٨، ٥٧.

(٢٨) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص ٣٨.

(٢٩) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص٥٧.

(٣٠) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص٣٦.

(٣١) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم، ص ١٧٠.

(٣٢) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص٤٧.

(٣٣) أبو أوس إبراهيم الشمسان، جوانب من الاستخدام الوظيفي للغة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص٤٦.

(٣٤) انظر لذلك:أبو أوس إبراهيم الشمسان، الاستعمال الوظيفي للغة،ص ٤٥-٤٦.

(٣٥) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢،ص١٢.

(٣٦) انظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص١٤.

(٣٧) انظر:محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص ١٢-١٣.

(٣٨) انظر: جوادختام، التداولية، أصولها واتجاهاتها، ط١،كنوز المعرفة،عمان،٢٠١٦،ص١٧.

(٣٩) يأخذ بعض الدارسين على البلاغة العربية عدم عنايتها بخطابات الحياة اليومية ، أو الشعبية، وعنايتها فقط بالنصوص الرفيعة الرسمية الخاصة أو الأدبية ونحوها. انظر: عقيل بن حامد الزماي الشمري، ومنصور بن مبارك ميغري(محرران)،التصورات الشعبية عن اللغة العربية،ط١،الرياض،١٤٣٨-٢٠١٧،ص١٢٤-١٢٥.

(٤٠) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم، ص ١٧٠.

(٤١) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم، ص٩

(٤٢) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا التعدي واللزوم، ص٩

(٤٣) أقول: معنى واحد، لأن المعنى الثاني الذي ذكر هنا لـ(إلى) و(على) وهو الزيادة ليس من معاني الأدوات.

(٤٤) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر،ص ١٢، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥.

(٤٥) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص ١٤، وانظر: المالقي، رصف المباني، ص ١٤٣.

(٤٦) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص١٤.

(٤٧) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص٦٥-٦٦.

(٤٨) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص٦١.

(٤٩) ابن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى، بيروت، ٣٠٦/٢، ٣٠٧.

(٥٠) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص٢٨. وانظر: المبرد، المقتضب، تح. محمد عبد الخالق عضيمة، ط، عالم الكتب، بيروت، ٣٣١/٢.

(٥١) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص ٧٥-٧٦.

(٥٢) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر،ص٦٦.

(٥٣) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص ٨٣.وانظر: ابن جني، الخصائص، ٢٧١/٢.

(٥٤) انظر: الهروي، الأزهية في علم الحروف، ص١٩٣، ٢١٤، ٢٢٤.

(٥٥) انظر: المرجع نفسه، ص٢٦٧-٢٩٠.

(٥٦) انظر: عقيل بن حامد الزماي الشمري، ومنصور بن مبارك ميغري(محرران)،التصورات الشعبية عن اللغة العربية، ص.١٩٤-١٩٥

(٥٧) المرجع نفسه، ص١٩٥.

(٥٨) لمصطلح التضمين كما هو معروف مفاهيم متعددة في مختلف علوم العربية من نحو و بلاغة ونقد للشعر، انظر: آفاق اللسانيات، إشراف وتحرير هيثم سرحان، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،٢٠١١، مبحث (تأسيسًا للمعجم التاريخي، منزلة التضمين من التطور اللغوي، ومن الأساليب والأسلوبية) لمحمد رشاد حمزاوي، ص٢١٨وما بعدها، و محمد عبدو فلفل، التضمين النحوي البلاغي [في] مجلة جامعة البعث، مج٢٥،ع٢٠٠٣،١١، ص١٠.

(٥٩) انظر: محمد عبدو فلفل، التضمين النحوي البلاغي،ص ١١.

(٦٠) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر،ص ١٢، وانظر: المرادي، الجنى الداني، ص٣٨٩. والزمخشري، الكشاف، تح عادل أحمد عبد الموجود، وزميليه، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض،١٩٨٨،٣/٣٨٦.

(٦١) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ٣٠، ٣٤، ٦٣-٦٤، ٧٢، ٧٧، ٧٧- ٨٧، ١٠٤.

(٦٢) انظر، عباس حسن، النحو الوافي، ط٣،دار المعارف بمصر، ١/٥٩٤-٥٩٥.

(٦٣) أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا اللزوم والتعدي، ص١٦٨-١٦٩. والجدير بالذكر أن عدَّ التضمين ضربا من المجاز قال به بعض القدماء، كالزركشي في (البرهان في علوم القرآن) تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٩٥٨، ٣/٣٣٩.

(٦٤) أبو أوس إبراهيم الشمسان، قضايا اللزوم والتعدي، ص ١٧١-١٧٢.

(٦٥) انظر: هيثم سرحان وآخرين،آفاق اللسانيات، ص١٠٣-١٠٤.

(٦٦) محمد عبدو فلفل، التضمين النحوي البلاغي، ص١١، ١٣-١٤.

(٦٧) انظر، عباس حسن، النحو الوافي، ط٣، دار المعارف بمصر، ١/٥٩٤-٥٩٥.

(٦٨) انظر: محمد عبدو فلفل، التضمين النحوي البلاغي، ص ١١-١٢.

(٦٩) انظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، تح. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط٢، دار الفكر بيروت، ٧٦٤.

(٧٠) هو أبو ذؤيب الهذلي، وتتمة البيت: متى لججٍ خضر لهن نئيج. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص١١١، ٣٧٢.

(٧١) انظر: أبو أوس الشمسان، حروف الجر، ص ٧٧- ٧٨. والمرادي، الجنى الداني، ص ٤٣-٤٤.

(٧٢) انظر: أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص ١٧، والمرادي، الجنى الداني، ص ٣٨، وابن مالك، شرح التسهيل، ٣/١٤٩- ١٥٠.

(٧٣) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص١٨.

(٧٤) أبو أوس إبراهيم الشمسان، حروف الجر، ص ١٨.

(٧٥) جعل أرسطو العلل أربعا: مادية، وصورية، وفاعلية، وغائية، فالعلة المادية هي التي يجاب بها عن (ما الشيء؟) والصورية عن (كيف؟) والفاعلية عن (من فعل الشيء؟) والغائية (عن لمَ؟). انظر: عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، ط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩، ص ٧٩.

(٧٦) ابن مالك، شرح التسهيل، ٣/١٥٠.

تاريخ قنونا وسوقها..
بين الجدل والبراهين

ناصر بن محمد الشدوي

باحث تاريخي

مـا رأيته وتابعته مـن جدل واسـع في الآونة الأخيرة بين عـدد من الباحثين التاريخيين حول موقع سـوق حباشة جعلني أعود لأستكمل بحثي حول هذا السوق المختلـف في مكانـه بعد أن توقفت عنه وشـرعت في أبحاث أخـرى، وقد بذلت له جهدي البدني والفكري . ففي الجانب البدني فإني أزعم أنني مشطت ديار بارق ووقفـت على قراها التاريخية كقرية سـاحل والخرباء والمقـرا وغيرها، والتقيت بعض أهلها هناك ولم أجد ذكرًا لسـوق حباشـة أو أماكن شاع عند الناس هناك أنها كانت سوقًا قديمة أو شهدت أحداثًا تاريخية كبيرة ، ومشطت كذلك جنبات وادي قنونـا من معقص نمرة حتى الصـليلات عند تقاطع طريق وادي قنونا مع طريق سـبت الجارة جمعة ربيعة، وفي الجانب الفكري طالعت معظم الكتب التي تطرقت لقنونا وبارق ولذكر هذا السـوق وقمت - مجتهدًا- بتحليل النصـوص من ناحيـة الدلالة التي وردت عند المؤرخين والشـعراء الذين جاءوا على ذكر الوادي

والسـوق. ورأيـت مارأيت من الشـواهد مما تصـلح لتكون أدلـة وبراهين للميل إلى أهلية وادي قنونا لأن يقوم على أحد جوانبه سـوق حباشة على أن هذا البحث يبقى أيضًا اجتهادًا مني ربما تسفر قادم الأيام عن شواهد أقوى مما ذهبنا إليه جميعًا.

وكنـت أيضًـا قد تابعـت ما طُرح في أمسـيات مقهـى بارق الثقـافي وكذلك ما ذُكر في كتاب «سوق حباشة في بلاد بارق» لكنني لست افتقاد تلك الأطروحات للأدلـة والبراهين المقنعـة التي ينبغي أن تُذكر إن كان هنـاك أدلة وبراهين على ما ذهبوا اليهلكن الواقع يشـهد بسـيادة المنطق الجدلي فحسـب بـدلاً من إيراد البراهـين الحقيقية والمفاهيم المسـتنبطة من النصـوص الـواردة .والجدل كما هومعروف يعتمد على المقدمات المسـلم بها ولا يشـترط فيـه أن تكون حقًا واقعًا كمسـلمة قول الأزرقي : « وهي في ديار الأوصـام من بارق من صدر قنونا وحلي». الـذي أُحتج بها وفهمت علـى غير مرادها فذهب بهم اسـتنتاجهم إلى أنها تعني وقوع السوق ببارق اليوم!

كمـا أنني اطلعت على تعليقات أسـتاذنا الكبير الأسـتاذ الدكتور غيثان بن جريس الشـهري في الجزء الثاني عشر من سلسلة إصداراته (القول المكتوب في تاريخ الجنوب) في رده على المؤرخين عبد الله الرزقي وأحمد بن مريف البارقي والـذي كان كثيرًا ما يرد على كل جزئيـة في بحثيهما بقوله «هذا كلام غير دقيق وهذا القول كله تخمينات إلى غير ذلك من الأساليب ... إلى أن قال: ولن يفصل القـول في مكان هذا السـوق إلا دراسـات أثريـة وتنقيبات قد توصـلنا إلى الموقع الصحيح لهذا السوق التاريخي».ونقول لأستاذنا الكبير بن جريس: وهل للباحث إلا أن يلقي الضـوء على أهمية المشـكلة في بحثه من وضـعٍ للفرضيات، ومناقشة للنصـوص التاريخيـة التي وردت في هذه المشـكلة كحل مبدئـي لتوجيه البحث!،

ثم يأتي بعد ذلك دور أصحاب الإمكانات الأخرى وهم المسؤولون عن التنقيبات كخطوة تالية ليقوموا بدورهم التنقيبي وفحص الملتقطات للوصول إلى النتائج النهائية، أما نحن فليس بوسعنا ذلك ولسنا مخولين به.

وأنا هنا سأحاول مناقشة الموضوع بالبراهين والأدلة التاريخية بعيدًا عن الجدلية، ومناقشة النصوص الواردة ودلالاتها في شأن هذا السوق ،كنص الأزرقي في «تاريخ مكة»،والبغدادي في «خزانة الأدب»، والهمداني في «صفة جزيرة العرب» .. وغيرهم، يدعم ذلك ميل بعض من يعتد بعلمهم من مؤرخين معاصرين إلى أن حباشة كانت سوقًا بقنونا، وكذلك ذكر الإخباريين وبعض الشعراء في العصرين الجاهلي والإسلام لهذا الوادي، فالمتأمل في كثرة الأحداث التاريخية التي حدثت في قنونا كما سنوردها مفصلة تاليًا يجد أن قنونا كمكان حاز على نصيب وافر من الذكر في كتب التاريخ لذا فإنه جدير بأن يكون قد ضم سوقًا مشهورة كسوق حباشة فهناك أحداث كثيرة ذكرت في قنونا بينما لا نجد أحداثا توازيها في مكان آخر بتهامة الأزد . فهناك قصة يوم حضرة بين دوس بني عدثان وبني الحارث بن كعب وكانت بقنونا، وكذلك خبر مقتل صديق كثيّر عزة بقنونا، ووفاة الفقيه هارون بن عثمان الحسائي الحميري بقنونا وغلاء الأسعار في تلك الحقبة الى درجة أن أهل اليمن وسواكن ومكة أصبحوا يجلبون الذرة من قنونا. وهناك أحداث وحروب وغارات أيضًا دلت أن بني كنانة وأسد وقبائل من بكر بن وائل كانت مجاورة للأزد في تلك النواحي. وكذلك استقرار مضاض الجرهمي بقنونا بعد حروب الجراهمة مع أهل مارب عندما سارت الأخيرة إلى مكة .

أقول فربما أهلت هذا المناقشات والدلائل الوادي ليحظى بفخر ضمه لسوق حباشة الذي شهده نبي هذه الأمة محمد عليه الصلاة والسلام وكأحد أشهر أسواق العرب قديمًا، وربما قربتنا هذه المناقشة من تحديد المكان الذي ضم هذا

السـوق، ثم نذكر بعد ذلك بعض الشـواهد الاسـتيطانية القديمة على طول هذا الـوادي حتى يأتي دور المختصـين من أهل التنقيب لينفـوا أو يثبتوا هذا الطرح. ولعل من الجدير ذكره وقبل مناقشـة البراهين والأدلةكتابة نبذة مختصـرة عن طبيعـة قنونا هـذا الوادي الشـهير على مر التاريـخ، ثم إيرادذكر قصـة تأليف معجم البلدان الذي كان اسـم سوقها السـبب في ذلك،عندما أُختلف في ضبطه في مجلس السـمعاني بمرو بتركمانسـتان، وكذلك خرابـه في نهاية القرن الثاني الهجري، ثم باقي محاور البحث في شأن قنونا وسوقها حباشة.

قنونا الوادي :

قنونـا وادٍ كبير يعد من أشـهر الأودية التي جاء لهـا ذكر في معاجم البلدان وعنـد الشـعراء والإخباريين وهي إلى سـت ليالٍ من مكة كما قـال الأزرقي ويقع ضمن حدود محافظة العرضيات اليوم وفي أقصى نقطة للحدود الإدارية لمنطقة مكة المكرمة جنوبًا. الوادي يبدأ من المعقص غرب نمرة بعد أن يجتمع في بدايته واديا أبيان والحفياء التي تستقبل كل شعاب جبال السراة الشرقية ليدفع بمياهها وادي قنونـا إلى البحر الأحمر نواحي القنفذة بمسـافة تقارب ١٠٠ كيلو تقريبًا. الوادي يجري ماؤه نهرًا مستمرًا على طول السنة وبه أفلاج الماء التي تصل أحيانًا إلى ثلاثة أفلاج فوق بعضـها مشـكلة ترعًا تنسـاب عبرها ينابيع الوادي لتسقي مـزارع النخيل والقطع الزراعية على طول امتداد الثلث الأول من صـدر الوادي، كما تكثر على جنبات الوادي أشـجار الدوم التي تشـكل غابات كثيفة لاسـيما في الثلث الأخير منه عندما يبدأ الوادي بشـق طريقه عبر السـبخات نواحي سـبت الجارة وما بعدها باتجاه البحر .

قصة ضبط اسم سوق حباشة وخرابه:

يقــول ياقوت الحموي[١] : «وكان أول البواعث لجمع هذا الكتاب أنني سُـئلت بمرو الشــاهجان في سنة خمس عشرة، وستمائة في مجلس شيخنا الإمام السعيد الشــهيد فخــر الدين أبي المظفر عبــد الرحيم ابن الإمام الحافظ تاج الإســلام أبــي ســعد عبد الكــريم الســمعاني، تغمدهمــا الله برحمته ورضــوانه، وقد فعل الدعاء -إن شاء الله- عن حباشة اسم موضع جاء في الحديث النبوي، وهو سوق من أســواق العرب في الجاهلية. فقلتُ: أرى أنه حُباشــة بضــم الحاء قياسًا على أصــل هذه اللفظة في اللغة، لأن الحُباشــة :الجماعة من النـاس من قبائل شــتى، وحبشــتُ له حباشة أي جمعتُ له شيئا. فانبرى لي رجل من المحدثين، وقال: إنما هو حَباشة بالفتح، وصمم على ذلك وكابر، وجاهر بالعناد من غير حجة وناظر، فــأردت قطــع الاحتجــاج بالنقل، إذ لا معــول في مثل هذا على اشــتقاق ولا عقل، فاستعصــى كشفه في كتب غرائب الأحاديث ودواوين اللغات مع سعة الكتب التي كانــت بمــرو يومئذ وكثرة وجودها في الوقوف وســهولة تناولها، فلــم أظفر به إلا بعد انقضــاء ذلك الشــغب والمراء، ويأس من وجوده ببحث واقتراء، فكان موافقًا والحمــد لله لمــا قلته، ومَكِيلًا بالصــاع الذي كِلْته. فألقي حينئــذ في روعي افتقار العالم إلى كتاب في هذا الشــأن مضــبوطًا، وبالإتقان وتصحيح الألفاظ بالتقييد محوطًا؛ ليكون في مثل هذه الظلمة هاديًا، وإلى ضوء الصواب داعيًا، ونبهت على هذه الفضــيلة النبيلة وشرح صــدري لنيل هذه المنقبة التي غفل عنها الأولون ولم يهتد لها الغابرون».

قصة خراب السوق

أمــا مــا قيل في خراب ســوق حُباشــة فســنورد ما قالــه محمد بن إســحاق

الفاكهيّ، والأزرقي ،حيث قال الفاكهي : ولم تزل هذه الأسواق قائمة في الإسلام إلى أن كان أول ما ترك منها سوق عكاظ في زمن الخوارج، سنة تسع وعشرين ومائة، وآخر ما ترك منها سوق حباشة في زمن داود بن عيسى بن موسى العبّاسيّ، في سنة سبع وتسعين ومائة .

ويقول الأزرقي: «حُباشة سوق الأزد وهي في ديار الأوصام من بارق من صدر قنونا وحلي من ناحية اليمن وهي من مكة على ست ليال وهي آخر سوق خربت من أسواق الجاهلية، وكان والي مكة يستعمل عليها رجلاً يخرج معه بجند فيقيمون بها ثلاثة أيام من أول رجب متوالية، حتى قتلت الأزد واليًا كان عليها من غني بعثه داود بن عيسى بن موسى في سنة سبع وتسعين ومائة، فأشار فقهاء أهل مكة على داود بن عيسى بتخريبها فخربها وتركت إلى اليوم، وإنما ترك ذكر حباشة مع هذه الأسواق لأنها لم تكن في مواسم الحج ولا في أشهره وإنما كانت في رجب».

ذكر قنونا في الأخبار وعند الشعراء:

نقل حمد الجاسر في (سراة غامد وزهران)[٢]، عن صاحب معجم البلدان أخبار دوس في الجاهلية وذكر يوم حضرة وهو موضع بتهامة كان فيه يوم بين بني دوس بن عدثان وبني الحارث بن كعب ، وكان الغلب والظفر لدوس كما سنفصله لاحقًا.

وفي خبر كثيّر عزة ومقتل صديقه خندق الأسدي ودفنه بقنونا يروي عمر بن شبة [٣] أن كثيرًا وخندقًا كانا يقولان بالرجعة وقد تذاكرا التشيع وعزم خندقًا أن يذكر فضل آل البيت وظلم الناس لهم وتبرأ من أبي بكر وعمر وسبهما فقال : أيها الناس إنكم على غير حق ، قد تركتم أهل

بيت نبيكم ، والحق لهم وهم الأئمة ـ ولم يقل أنه سب أحدًا ـ فوثب عليه الناس فضربوه ورموه حتى قتلوه . ودفن خندق بقنونا فقال كثيّر يرثيه :

مقيم بالمجازة [٤] من قنونا — وأهلك بالأجيفر فالثماد [٥]

فلا تبعد فكل فتى سيأتي — عليه الموت يطرق أو يغادي

وقال :

حلفت،على أن قد أجنتك حفرة — ببطن قنونا ،لو نعيش فنلتقي

لألفيتني للود بعدك دائما — على عهدنا إذ نحن لم نتفرق

وإني لجاز بالذي كان بيننا — بني أسد رهط ابن مرَة خندق

وقال :

يعز علي أن نغدو جميعا — وتصبح بعدنا رهنا بوادي

لقد أسمعت لو ناديت حيا — ولكن لا حياة لمن تنادي

وذكر الفاسي أن وفاة الفقيه هارون بن عثمان الحسائي الحميري كانت بقنونا أثناء عودته من الحج ، وقال إن الأسعار ارتفعت في هذه السنة حتى بلغ ثمن الغرارة [٦] المكية ثلاثين ذهبا ، وإن أهل اليمن وسواكن ومكة صاروا يجلبون الذرة من قرية قنونا .

وهناك دلائل تاريخية أيضا تدل على أن وادي قنونا كان مستوطنًا للكثير من القبائل وشهد الكثير من الأحداث التاريخية لذا فهو جدير بأن يقام فيه واحد من أشهر أسواق العرب في العصرين الجاهلي والإسلام وسنورد بعض تلك الأحداث والقبائل التي سكنت الوادي كبني أسد وكنانة وبلحارث ولكن وكما قال البلادي لم تحظَ بكثير بحث لذا بقيت في طيات النسيان، ولقد أبدى البلادي [٧] عتبه على التاريخيين إذ لم يولوا أماكن تاريخية في محيط قنونا اهتماما ولم

تأخذ حقها من البحث، يقول البلادي : «أما القبائل في تلك الديار (يعني القنفذة وحلـي وقنونـا وما ولاها) فالأخبار عنها أندر من المـاء في الربع الخالي فكنانة التي تمتد جنوبًا إلى وادي بيض ما كنا نعرف عن بطونها إلا النزر اليسـير كبني حرام وبني شـعبة في حوادث بعضـها يعد من خبايا التاريخ وكذلك بنو أسـد لم يحدثنا أحد عن وجودها في قنونا حتى جاء كثيّر يرثي خندقًا فذكر أن لبني أسد بقية مع أختها كنانة».

فقبائل أسـد وكنانة كانـت نواحي قنونا مجاورة لأزد شـنوءة التي لا يختلف اثنـان على مكان وجودها، يقول صـاحب كتاب (أيام العـرب في الجاهلية) [٨] : «واستنصـر أمرؤ القيس أزد شنوءة فأبوا أن ينصروه، وقالوا إخواننا وجيراننا. وقال أيضـا: وعزم امرؤ القيس على أخذ الثأر، وسـار يقصد بني أسد فنذروا به ولجـأوا إلى بني كنانة فلما كان الليل قال عِلباء بن الحارث لبني أسـد: والله إن عيون امرئ القيس قد أتتكم ، ورجعت إليه بخبركم ، فارحلوا بليل ولا تعلموا بني كنانـة ففعلوا، وأقبل امرؤ القيس بمن معه مـن بكر وتغلب[٩] حتى انتهى إلى بني كنانة ـ وهو يحسبهم بني أسد ـ ووضع السلاح فيهم وقال:

يالثارات الملك ! يالثارات الهُمام ! فخرجت إليه عجوز من بني كنانة فقالت: أبيت اللعن ! لسنا لك بثأر، نحن من كنانة، فدونك ثأرك فاطلبهم، فإن القوم قد ساروا بالأمس، وتبع بني أسد ولكنهم فاتوه ليلتهم فقال فيهم :

أَلا يا لَهـفَ هِنـدٍ إِثـرَ قَـومٍ — هُمُ كـانوا الشِفـاءَ فَلَم يُصابوا
وَقاهُم جِـدُّهُم بِبَـني أَبيهِـم — وَبِالأَشقَـينَ مـا كـانَ العِقـابُ
وَأَفلَتَـهُنَّ عِـلبـاءٌ جَريضـًا — وَلَو أَدرَكنَـهُ صَـفِرَ الوِطـابُ

ثـم أدركهم ظهـرًا وقد تقطعـت خيله ،وقطـع أعناقهم العطش، وبنو أسـد

جاثـون على الماء، فنهد إليهم وقاتلهم حتى كثرت الجرحى والقتلىفيهم. وحجز الليل بينهم، وهربت بنو أسـد. فلما أصـبحت بكر وتغلب أبوا أن يتبعوهم وقالوا: قـد أصـبت ثأرك.قـال: واللّه مافعلت ولا أصـبت من بني كاهـل ولا من غيرهم من بني أسـد أحـدًا. فقالوا : بلى، ولكنك رجل مشـؤوم، وكرهوا قتال بني أسـد وانصرفوا عنه.

ومضـى لوجهـه هاربًـا حتى لحـق باليمـن. واستنصـر أزد شـنوءة ، فأبوا أن ينصـروه ، وقالـوا : إخواننا وجيراننا .فاستنصـر مرثـد الخير بن ذي جدن الحمـيري.وكانت بينهما قرابة.فأمده بخمسـمائة رجل من حمير . ومات مرثد قبـل رحيل امرئ القيس بهـم، وقام بالملك بعده رجل يقال لـه قرمل بن الحميم فأنفذ له الجيش ، وتبعه شـذاذ من العرب واسـتأجر غيرهم وسـار بهم إلى بني أسد.ومر في طريقه بتبالة وبها صنم تعظمه العرب فاستقسم عنده بقداحه وهي: الآمر، والناهي ، والمتربص. فأجالها فخرج الناهي، ثم أجالها فخرج الناهي، ثم أجالها فخرج الناهي.. فجمعها وكسـرها وضـرب بها وجه الصنم ، وسبه وقال له: لو أبوك قُتل ما عُقتني، ثم خرج فظفر ببني أسد».

كما ذكر حمد الجاسـر في سراة غامد وزهران[١١]، نقلا عن صاحب معجم البلدان أخبار دوس في الجاهلية وذكر يوم حضـرة[١٢] وهو موضع بتهامة نواحي قنونـا كان فيه يوم بين بني دوس بن عدثـان وبني الحارث بن كعب ، وكان الغلب والظفر لدوس فقال ما نصـه: «وكان آل الحارث يسودون العشيرة ، فكانت دوس أتباعًا لهم، وكان القتيل من آل الحارث تؤخذ له ديتان ، ويعطون إذا لزمهم عَقّل قتيل من دوس دية واحدة ، فقال غلامان من بني الحارث يومًا : ائتوا شـيخ بني دوس وزعيمهـم الَّذين ينتهون إلى أمـره ،فلنقتله فأتياه ، فقـالا : يا عم ، إن لنا أمرا نريد أن تحكم بيننا فيه . فأخرجاه من منزله ، فلما تنحيا به قال أحدهما :

يا عم، إن رجلي قد دخلت فيها شوكة فأخرجها لي ، فنكس الشيخ رأسه لينزعها وضــربه الآخر فقتله . فعمدت دوس إلى سـيّد بني الحارث ، وكان نازلا ـفي قنونى فأقاموا له ـفي غيضــة الوادي ، وسرحت إبله فأخذوا منها ناقة فأدخلوها الغيضة وعقلوها ، فجعلت الناقة ترغو وتحنّ إلى الإبل ، فنزل الشيخ إلى الغيضة ليعرف شـأن الناقــة ، فوثبوا عليــه فقتلوه ، ثم أتوا أهلهم ، وعرفـت بنو الحارث الخبر ، فجمعــوا لدوس وغزوهــم ، فنذروا بهم فقاتلوهم فتناصـفوا .. إلى أن قال : فلم يزالوا يتغاورون حتى كان يوم حضرة الوادي فتحاشد الحيان ..ثم التقوا فأبيدت بنو الحارث[١٣] ».

وأورد صــاحب كتاب الأغاني[١٤] خبر هجرة مضــاض الجرهمي وتركه مكة بعــد حروب الجراهمة مع أهل مأرب عندما ســارت الأخـيرة إلى مكة خوفًا من سيل العرم وعليهم عمرو بن ثعلبة الذي قاتلهم ـفي ديارهم مكة فلم ينفلت منهم إلا الشــريد. يقول: ثم انهزمت جرهم فلم يفلت منهم إلا الشريد. وكان مضاض بن عمرو قد اعتزل حربهم ولم يعنهم ـفي ذلك ، وقال :قد كنت أحذركم هذا، ثم رحل هو وولده وأهل بيته حتى نزلوا قنونا وما حولها ، فبقايا جرهم به إلى اليوم وفني الباقون أفناهم السيف ـفي تلك الحروب ».

مناقشة النصوص الواردة ـفي شأن سوق حباشة:

المؤرخون القدامى:

أورد الأزرقي والبغدادي والبكري ذكر الموقع ســوق حباشة ـفي كتبهم :«تاريخ مكــة» ، «خزانــة الأدب»و « معجــم مــا استعجم».وســنحاول هنــا توضـيح رأينا كمــا فهمناه من النصــوص الواردة ـفي هــذه الكتب. وكذلك عرضـ قول البكري والهمداني من أن صدر قنونا كان لقبائل بارق .

يقول الأزرقي: « وهي في ديار الأوصام من بارق من صدر قنونا وحلي» ، وهنا دلالة - من وجهة نظرنا - تدل على أن السوق في قنونا، فقوله : «في ديار الأوصام» أي داخل حدود ونفوذ قبيلة الأوصام التي ربما تمتد إلى قنونا كما نعرفها اليوم . وقوله «من بارق من صدر قنونا..الخ» هنا عاد واستخدم «من» مرة أخرى،فكانت الأولى تفيد ابتداء الغاية المكانية» أي من بارق (المعروف اليوم) كقول الله تعالى: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى». و«من» الثانية في قوله «من صدر قنونا وحلي» تفيد بيان الجنس أو التبعيض كقوله عز وجل: «يحلون فيها من أساور من ذهب «وقوله» «وما أنزل الله من السماء من ماء» فهنا عنى الماء خاصة كجنس من أجناس ما ينزل من السماء . والأزرقي في نصه عَنَى قنونا وحلي كونهما من جنس أو بعض ديار الأوصام والسوق بها ، وإلا لقال: (وهي في ديار الأوصام من بارق إلى صدر قنونا وحلي) فيصبح مكان السوق غير محدد إنما هو في مكان «ما» بين بارق وقنونا .

أما نص البغدادي فهو واضح وليس بحاجة إلى شرح فهو يقول «حُباشة بضم الحاء المهملة وتخفيف الموحدة وبعد الألف شين معجمة فكانت في ديار بارق نحو قنونا بفتح القاف وبضم النون الخفيفة وبعد النون ألف مقصورة ، من مكة إلى جهة اليمن على ست مراحل» . فقوله «نحو قنونا» يدل على قربها من هذا الوادي قربًا يدل عليه قوله «نحو» أي في تلك الأنحاء من الوادي.

وكذلك أبو عبيد البكري الذي يشير إلى صدر قنونا تحديدًا، والصدر «مُقَدَّمُ كلِّ شيءٍ» يقول البكري(١٥) : «الحُباشة بضم أوله، وبالشين المعجمة أيضا، على وزن فعالة، ويقال حباشة، دون ألف ولام: سوق للعرب معروفة بناحية مكة، وهي أكبر أسواق تهامة ، كانت تقوم ثمانية أيام في السنة. قال حكيم بن حزام: وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضرها، واشتريت منه فيها بزا من بز

تهامة. وهي من صــدر قنونا، أرضــها لبارق». وهذه العبارة تدل على أن الســوق بقنونــا ولكنــه لقبائل بارق التي يمتــد نفوذها إلى ذلك الوادي، وهو نص يفســر أيضًا قول الأزرقي: «من بارق من صدر قنونا».

وفي نص البكري و الهمداني مايشــير الى امتداد نفوذ قبيلة بارق إلى صدر قنونا فالبكري يقول: «وهي من صــدر قنونا، أرضها لبارق» ويقول الهمداني[١٦]: «مســاقط بلاد بارق من غور الســراة وهي: بقرة، الملصة، ســران، ذات أعشار، وثربان جبل لهم من ناحية ذات أعشار وأعلى قنونا».

فأعلى قنونا أو صــدر قنونا كان ضمن ولاية الأوصــام من بارق وكان السوق بهــا. وهذا ما عناه الأزرقي في قوله: «وهي في ديار الأوصــام من بارق من صــدر قنونا وحلي». لذا نستطيع أن نرجح أن السوق لقبائل بارق لكن مكانه بقنونا التابع آنذاك لقبائل الأوصام من بارق.

المؤرخون المعاصرون:

ونجد من المؤرخين المعاصــرين مثل عاتــق البلادي، والفقيه ،والزيلعي، وأبو داهش ، من يرى وقوع ســوق حباشــة بقنونا . فعاتق البلادي[١٧] يتفق مع ما ذهب إليه المؤرخ حســن فقيه من أن الســوق بقنونا إلا أنه رجح موقع الســوق بالمعقص كما هو اليوم فقال: «وفي رحلتي الثانية من هذا الكتاب حرصــت على رؤية المكان الذي ذكره الفقيه غير أنني لاحظت أن ســوقًا كهذا ســتجتمع فيه العرب من كل أقطار الجزيرة يحتاج إلى موقع أوسع من هذا ، كما أن هذا المكان منحرف عن الطريــق ولو لم يؤكد أخي الفقيه هذا الموقع لقلت : إن المعقص قمنة للســوق إذا صح وجوده في قنونا وأراه يصح.

وفي محاضرة نظمتها اللجنة الثقافية بالعرضيات التابعة لنادي جدة الأدبي ودُعينا إليها طالب فيها الأستاذ الدكتور أحمد بن عمر الزيلعي -عضو مجلس الشورى وعضو هيئة التدريس بجامعة الملك سعود طالب بإحياء سوق حُباشة التاريخي بقنونا أسوة بسوق عكاظ بمحافظة الطائف .

وكان الزيلعي قد ألقى المحاضرة تحت عنوان : «سوق حباشة ماضيًا وما يؤمل منه مستقبلاً» تحدث فيها عن تاريخ سوق حباشة التاريخي ذاكرًا الكثير من آراء التاريخيين القدامى والمعاصرين كياقوت الحموي والأزرقي والبكري وحسن الفقيه وغيرهم الذين ذكروا السوق وحددوا مكانه من صدر وادي قنونا ، وشدد الزيلعي على إحياء السوق وعقد لجان مختصة من المهتمين بالتاريخ لإعادة السوق وإقامة فعاليات سياحية وثقافية فيه حيث أن السوق يعد واحدًا من أقدم الأسواق في الجزيرة العربية وقد قام السوق منذ العصر الجاهلي حتى نهاية القرن الثاني الهجري عندما أمر والي مكة آنذاك بهدم السوق وتخريبه بعد أن قتلت الأزد واليًا كان مكلفًا بالقيام على السوق ، كما ذكر الزيلعي أهمية السوق التاريخية من حيث طول الفترة التي قام فيها السوق منذ العصر الجاهلي.

كما تناول الدكتور عبد الله أبو داهش سوق حباشة في عدد خاص من «حوليات سوق حباشة»[١٨] مؤكدًا وقوعها في صدر وادي قنونا فقال :« إن هذه السوق التي يظن بوجودها في صدر وادي قنونا إنما هي بالفعل تقع فيه في حداب القرشة اليوم».

الشواهد المكانية في قنونا:

يعد وادي قنونا بمحافظة العرضيات واحدًا من أشهر الأودية في المنطقة

الجنوبيــة مــن المملكــة وذلك لما يتميــز به من غابــات ممتدة من أشــجار الدوم والنخيــل ذات الارتفاعات العالية جدًّا والجداول المنســابة على طول هذا الوادي بداية من المعقص جنوب نمرة إلى ســاحل البحر الأحمر نواحي القنفذة .يتوازى مــع الوادي من الجانبين حداب حمراء مســتوية وواســعة يتخللهــا أحيانًا غياض ذات أشجار كثيفة وملتفة.

كمــا يوجد العديد من القرى الأثرية على أطراف الوادي لعل أشــهرها قرية الحمضــة وهي قرية قديمة جدًّا في الجهة الشــمالية للــوادي ،منازلها مبنية من الحجــارة و يوجد بها أرحــاء كثيرة وفيها مقابر كثيرة جدًّا، وربما كان لســكانها علاقــة بحمضــة القحمة التي عناهــا الهمداني الذي قال إنهــا حد مابين اليمن وكنانة من بطن تهامة.

يقــول الهمــداني (١٩): «ســميت اليمن الخضــراءَ لكثرة أشــجارها وثمارها وزروعها والبحر مطيفٌ بها من المشــرق إلى الجنوب فراجعًا إلى المغرب يفصــل بينها وبين باقي جزيرة العرب خط يأخذ من حدود عمان ويَبرين إلى حدّ ما بين اليمــن واليمامة فإلى حدود الهُجَيرة وتثليث وأنهار جُرَش، منحدرًا في الســراة على شَــعف عَنز، إلى تهامة إلى أم جحدم، إلــى البحر حذاء جبل يقال له كُدُمل بالقرب من حَمضة، وذلك حد ما بين بلد كنانة واليمن من بطن تهامة».

وقــال في صــفحة اخــرى من الكتاب : « وعشــم معــدن وقرية، وحلــي العليا والسرين ساحل كنانة هو وحَمِضة، والليث ومركوب واديان فيهما عيون».

كثرة المقابر بالوادي:

هناك الكثير من الشواهد الدالة على الاستيطان البشري الهائل لجنبات هذا

الوادي عبر قرون مضت ولا أدل على ذلك من وجود الكثير من المقابر البشرية التي لم أرَ لكثرتها مثيل في الأماكن التي زرتها للبحث،وهي مابين مقابر سطحية ومقابر جماعية داخل كهوف صخرية تدل على أن قبائل كثيرة استوطنت جنبات هذا الوادي وأن هناك معارك كثيرة دارت هناك .

ففي تقاطع طريق قنونا بطريق سبت الجارة جمعة ربيعة تشاهد الكثير من المقابر عند هذه النقطة تحديدًا ،علما أنه لا يوجد بالجوار أي قرية أثرية مندثرة إلا أنها تعتبر قريبة من حداب الصليلات التي يوجد بها الكثير من النقوش والمخربشات التي توحي بأن هناك تجمعات كبيرة كانت ترتاد هذا المكان لسنوات عديدة ما جعل الأرض والجبال تمتلأ بتلك النقوش والمخربشات وهذا ما جعلني أرشح هذا المكان ليضاف إلى المكانين السابقين اللذين اقترحهما البلادي والفقيه في حداب القرشة والمعقص.

كما يوجد مقابر كثيرة جدًّا وأكثرها مقابر مسقوفة تسمى (سقايا) وهي للدفن الجماعي تزيد عن الألف قبر في حدبة هي اليوم داخل حوض سد قنونا المنشأ حديثًا إلاأن الكثير من تلك القبور نقلته الجهات المعنية إلىأعلى وادي جبجب ولكن لا يزال هناك الكثير من القبور لم تنبش ولم تنقل، وكما ذكر لي أحد مرافقيّ وهو من أعيان الوادي أن ماخصص من الميزانية المتواضعة لنبش القبور ونقلها لم تكن كافية . وقد وقفت على المقبرة ولاحظت وجود مقابر لم تنبش ولم تنقل ، وهناك أيضًا مقابر دائرية الشكل محاطة بحجارة دائرية كبيرة في الجهة الشمالية من المقبرة لم تمس هي أيضا لعلها قبور جاهلية، كما ذكر لي رفيقي أنه أثناء نبش أحد القبور وجدت إسوارة لا تزال تحيط بمعصم إحدى الرمم لعلها امرأة[٢٠] .

كما يوجد مقبرة كبيرة جدًّا بوادي جبجب أيضًا أضيف إليها مؤخرًا رفات

الذين كانوا يقيمون داخل حوض السد.وعند متسوط الوادي وإلى يسار الطريق العام النازل باتجاه الغرب يوجد متسع من الأرض يعلوه جبل من الصخور الجرانيتية ذات الكهوف الواسعة وتسمى تلك البقعة من الأرض «الوجهة» يوجد بها واحدة من أكبر المقابر على جنبات هذا الوادي . المقبرة تنقسم إلى قسمين الأول أسفل الجبل ويحتوي على مقابر ظاهرة كثيرة جدًّا، وأخرى عبارة عن غرف تحت الأرض أو ما يسمى بالسقايا . والغريب في هذه المقبرة وجود قبرين كبيرين في الطرف الجنوبي من المقبرة ربما كانت تحوي رفات أمراء أو ذوي شأن ممن وافاهم القدر هناك . أما القسم الثاني من المقبرة فيقع إلى الجنوب من المقابر السابقة ويشرف عليها وهي عبارة عن كهوف تصل الى قرابة ١٢ كهف كلها مبنية ومغلقة تماما لكن بعضها اليوم منهار مما يسمح برؤية حجم وكثرة الرمم داخل تلك الكهوف .

النقوش والرسومات:

في الجزء الجنوبي الغربي من الوادي وبالقرب من تقاطع طريق قنونا وطريق سبت الجارة وجمعة ربيعة يوجد مكان هناك يسمى الصليلات وهو عبارة عن مساحة كبيرة جدًّا من الأرض تطل على الوادي من جهته الجنوبية، بها الكثير من النقوش والرسوم وهي أرض مستوية يميل لون تربتها الى الحمرة، رأيتها قبل أن تمتد إليها الجرافات لتخفي كل ما كان بها من آثار عدا القليل منها وتلك التي في الجبل المقابل لبعدها عن متناول الجرافات في هذا المكان الكثير من النقوش ليس بينها كتابة لا عربية حديثة ولا قديمة إنما هي عبارة عن نقوش ورسومات بدائية غير متقنة لأيادي وأشخاص وحيوانات كالجمال وغيرها منتشرة بكثرة على واجهات الصخور، كما يوجد في الجبل الشرقي المقابل لهذه المساحة من

الأرض والذي يظلل المكان في الفترة الصباحية الكثير من تلك النقوش. فلربما كان هذا الموقع هو المكان الذي شهد سوق حباشة يدلل على ذلك وجود النقوش الكثيرة في هذا المكان دون غيره، ففي اعتقادنا أن هذه النقوش الكثيرة جدًّا كانت بفعل مرتادي السوق الذين ربما كانوا يفعلون ذلك تسلية ريثما يعقد السوق عند الضحى، وإلا لماذا لم نشاهد نقوشًا كثيرة على طول الوادي إلا في هذا المكان بالذات وفي الجهة المقابلة منه أيضا وتحديدا في وادي الدحيض فهو الآخر زاخربالنقوش والرسوم، كما يوجد بالقرب من هذا المكان مقابر كثيرة.

أما الرسوم بمعناها الحقيقي كفن متقن فلم نعثر على شيء من ذلك على جنبات الوادي ولم يذكر لنا أحد ممن قابلنا من أهالي الوادي[٢٠] ولم نرَ نحن غير رسم الحسكة وهو رسم لنمر بحجمه الطبيعي تقريبا، وهو رسم متقن بطريقة الحفر الغائر في صخرة سوداء ظهرها إلى الجنوب الشرقي عند طرف الوادي، وهي صخرة ضمن عدد من الصخور الكبيرة ذات الأشكال العجيبة وتطل على الوادي من جهته الشمالية .

منجم الكحل والرصاص بثميدة:

في الجهة الجنوبية الشرقية من وادي قنونا تمتد جبال ثميدة الشهيرة وهي عبارة عن سلسلة جبال طويلة وعالية تمتد من قنونا إلى ثلوث عمارة ، اشتهرت هذه الجبال منذ القدم بوجود الكحل العربي ومعدن الرصاص وهذا مما يدعم وجود سوق قريبة منها أهم مبيعاتها المعادن. والإثمد اشتهر منذ زمن طويل جدا كمسحوق يكتحل به، ذكره صفي الرحمن المباركفوري في تحفة الأحوذي وقال عنه إنه يوجد في بلاد الحجاز ويؤتى به أيضًا من أصبهان ، كما ذكر ذلك ابن القيم في زاد المعاد وقال عنه :«وأجوده السريع التفتيت الذي لفتاته بصيص». وعند

أبي داوود والنسائي عن ابن عباس أن الرسول صلى الله عليه وسلم استخدم الكحل الإثمدي وحثَّ على التكحل به خاصة . قال : «إن خير اكحالكم الإثمد يجلو البصر وينبت الشعر».

وفي معجم المعاني : أثامد جمع إثمد . والإثمد أحد مركبات الأنتيمون، وهو حجر يتخذ منه الكحل ، ويكتحل به .

وفي الأساطير القديمة أن زرقاء اليمامة هي أول من اكتحل بالكحل وإن اشتهر استخدامه في بعض الروايات من العصر البرنزي إلا أن هذه الروايات ربما تحتاج إلى مزيد بحث، لكن يحسن بنا ذكر قصة زرقاء اليمامة من قبيلة جديس والمعروفة بقوة نظرها، نظرًا لاستخدامها كحل الإثمد، فضرب بحدة بصرها المثل، وقيل إنها تشاهد الجيوش الغازية من مسيرة ثلاثة أيام. ويُروى أنه في إحدى الحروب استتر العدو بقطع الأشجار وحملها أمامهم فرأت زرقاء اليمامة ذلك فأنذرت قومها فلم يصدقوها. فلما وصل الأعداء إلى قومها أبادوهم وهدموا بنيانهم. وقلعوا عين زرقاء اليمامة فوجدوها محشوة بالإثمد.!

والكحل يوجد خامًا في بعض أنواع الصخور وقد وقفنا على مكان استخراجه في أعالي جبال ثميدة،ودخلنا مناجم استخراجه هو ومعدن الرصاص، في رحلة طويلة مسافتها عشرة كيلو مترات تقريبًا مشيًا على الأقدام وبرفقتي ابني عبد الرحمن وأدِلاَّؤنا :حميد أحمد الشيبة العماري ،محمد عبود العماري، وضيف الله العماري .مشينا عبر طريق شبه منهارة في بعض أجزائها قيل لنا إن الجمال والحمير كانت تسلك تلك الطريق لجلب حمولات الكحل والرصاص من المناجم أعلى الجبل، كما مررنا بقرية كبيرة في منتصف الطريق لا تزال أساسات بنيان دورها موجودة إلى يومنا هذا ، وإلى الجنوب من هذه القرية متسع من الأرض قيل لنا إنها كانت سوقًا للقرية لبيع منتج الكحل والرصاص.وشاهدنا خام الكحل

الإثمـدي وهـو عبارة عن خطوط كحليـة تتوازى معها وملاصـق لهاخطوط المرو البيضـاء في صـخور ذات ألوان حمراء فاتحة، كما شاهدنا ركامًا كثيرًا جدًّا من آثار التعدين الذي خلفه الصـناع على طول سـنوات التنجيم،كما شـاهدنا آثار الرماد جراء حرقهم الصخور ليسهل تفتيتها بعد صب الماء عليها.

المراجع :

١ـ الأغاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان شـرحة وكتب هوامشـة سـمير جابر ـ الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م

٢ـ صـفة جزيـرة العرب.تأليف لسـان اليمن الحسـن بن أحمـد بن يعقوب الهمداني . تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي . الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م مكتبة الإرشاد صنعاء.

٣ـ معجـم البلـدان، الشـيخ الامـام ياقـوت بن عبـد الله الحمـوي الرومي البغدادي (دار صادر بيروت الطبعة الثانية).

٤ـ معجـم ما اسـتعجم، عبدالله بن عبـد العزيز البكري الأندلسـي حققه وضبطه مصطفى السقا (عالم الكتب بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

٥ـ في سـراة غامد وزهران، حمد الجاسر، منشورات دار اليمامة ـ الرياض المملكة العربية السعودية ـ الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

٦ـ بين مكة واليمن: رحلات ومشـاهدات عاتـق البلادي،.دار مكة للطباعة والنشر. الطبعة الاولى ١٩٨٤م.

٧ـ أيـام العـرب في الجاهلية . تأليف محمد أبو الفضـل ابراهيم علي محمد البجـاوي . شـركة أبناء الجاسـر. مطبعة العبيكان ـ الرياضـ ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٢م.

٨ـ حوليات سوق حباشة ـ العدد١٥.

الهوامش

(١) معجم البلدان ج١ ص ١٠

(٢) في سراة غامد وزهران ٢٦٩

(٣) الأغاني ص١٩٠ ج ٢١

(٤) المجازة : في اللغة :هي المكان الذي يجتاز منه الوادي من شط إلى الشط المقابل .

(٥) الأجيفـر : ربمـا هـي الأحيفر وهو مكان بالقـرب من وادي معلمة معروف إلـى اليوم .وعند البكري في معجم ما استعجم : الأجيفر بضم أوله وفتح ثانيه بعده ياء ساكنة وفاء مكسورة ثـم راء مهملة على وزن افيعل موضـع في ديار أسـد. والثماد :هي جبـال ثميدة جنوب وادي معلمة الذي يعد رافدا من روافد وادي قنونا .

(٦) الغِرَارَةُ : وعاءٌ من الخيش ونحوه يوضـع فيه القمحُ ونحوه ، وهو أَكبرُ من الجُوالق والجمع : غرائرُ.

(٧) بين مكة واليمن ص ١٥٠

(٨) ايام العرب في الجاهلية ص ٩٧

(٩) أخـوال امـرؤ القيس من تغلب وهذه دياره جنوب الجزيـرة العربية وليس كما قيل أنه عاش «بمـراة» «وأكـثر المحققين قالوا إنما الـذي عاش بمراة امرؤ القيس بـن زيد مناة من تميم

. كما أن امرأ القيس اسم شاع في العهد الجاهلي واشتهر به الكثير من الشعراء لكن أشهرهم امرؤ القيس بن حجر وقد اهتم بشعره حتى المستشرقين، ولقد اطلعت على بحث للسندوبي تحت عنوان «المراقسة» فرق فيه بين كل أولئك الذين سموا بامرئ القيس وذلك لما رأى من اختلاف الرواة في نسبة بعض الأشعار إلى امرئ القيس بن حجر .

ويقول طه حسين في كتابه (في الادب الجاهلي)ص٢١٦ـ ٢٢٥ : إن تضارب الرواة في اسم امرؤ القيس ونسبه وكنيته وحياته يجعله يشك في أكثر شعره لاسيما ما كان يدور حول حياته ويرى أن هذا القسم منحول وان القسم الآخر من شعره المستقل عن الأهواء السياسية والحزبية موضوع منحول وقال :والضعف فيه ظاهر والاضطراب فيه بيّن والتكلف والإسفاف يكاد يلمس باليد ويستثني من هذا القسم الأخير قصيدتين هما :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ..

و : ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالي ..

(١٠) في سراة غامد وزهران ص ٢٧٠

(١١) حضرة : وادي شمال الفايجةبه أربع قرى اليوم ، ويعد رافدًا من روافد وادي قنونا يصب فيه من جهته الشمالية .

(١٢) لا يزال في تلك النواحي قبائل من بالحارث وهم في شعب بالحارث جنوب المعقص وكذلك شرق جبل ثميدة مما يلي ثلوث عمارة .

(١٣) الأغاني ج١٥ ص ١٥

(١٤) معجم ما استعجم ج١ ص ٢٠

(١٥) صفة جزيرة العرب ٢٩٧

(١٦) بين مكة واليمن ص ١٥٠

(١٧) حوليات سوق حباشة ـ العدد١٥

(١٨) صفة جزيرة العرب ص ٩٠ـ ٢٣٢

(١٩) أرى أن من الواجب إشراك الهيئة العامة للسياحة والآثار في اللجان التي تتصدى لنقل أي مقبرة فربما صُودف بين تلك القبور ملتقطات تكشف عن الحقبة الزمنية لتلك المقابر .

(٢٠) الأستاذ موسى حسان (معلم متقاعد) من أهالي قنونا أكثر من رافقنا في رحلاتنا الاستكشافية، وهو خبير بكل الأنحاء هناك، مشط أرضها وجبالها في رحلاته الخلوية للقنص وغيره .

المعياران: الأخلاقي والجمالي في التراث النقدي العربي

أ. د. العرابي لخضر – جامعة تلمسان

مقدمة:

إذا كان التعبير عن النفس غريزة في الإنسان، فإن الحكم على هذا التعبير في جودته أو رداءته، يختلف باختلاف البيئات والعصور، لذلك نجد منذ فجر الإنسانية أحكامًا على الفن، وإن كانت تبدو في كثير من الأحيان خالية من التعليل، أو ساذجة؛ إلا أنها تظل أحكامًا نقدية على الرغم مما فيها من سذاجة.

ومن القضايا النقدية التي استأثرت باهتمام النقاد والدارسين قضية علاقة الفن بالدين والأخلاق، وهي القضية التي ظلت سلاحًا قويًّا يشهر في وجه الأدباء والشعراء، من قبل بعض النقاد الذين لا يفصلون بين معتقد الفنان وفنه؛ وعليه فقد رأى هؤلاء أن الأفكار والآراء المخالفة للدين، تقدح في جودة الفن والأدب، ونحسب أن هذا الصنيع أجّج معركة نقدية بين النقاد الذين التزموا الفصل بين الفن من جهة، وبين الأخلاق والدين من جهة أخرى، وغيرهم الذين لا يفصلون بين الدين والفن، فكان كل فريق ينتصر لرأيه، ويتعصب لمذهبه في النقد. ومن هذا المنظور فقد تطرّق النقاد إلى دراسة النصوص الأدبية من خلال مسلكين رئيسين: أحدهما نابع من النص، وثانيهما من خارج النص.

وقبـل أن نتعرض لهذين المسـلكين، يجدر بنا أن نعرف الآن، أي شـيء نعني عندمـا نطلق كلمة المعيار الجمـالي أو المعيار الأخلاقي علـى عمل فني، ذلك أن المعيـار الجمالي نعني بـه تلك المتعة التـي يجدها المتلقي في تأمـل العمل الفني، فحـين نقـول إن هذا العمل الفني جميل أو قبيح، فإننا نعني التعبير لا غير، بعيدًا عـن أي بعد فلسـفي، إذ الحكم بالجمـال أو القبح في مجال النقد شـيء مألوف وشائع عند الناس كافة على اختلاف بيئاتهم وأزمانهم.

أمـا المعيـار الأخلاقي فهـو الذي يسـتند في أحكامه النقدية إلى الضـوابط الدينيـة، أو الأعـراف الاجتماعيـة، في مختلف مجالات الحياة ومـا يتخللها من سلوك وإبداع، ومن هنا، كان لزامًا على الإنتاج الفني ألا يخرج عن تلك الضوابط العامة، بغض النظر عن القيم الفنية الموجودة فيه.

وعليـه، فهل اهتـم النقاد العرب في نقدهم بالموضـوع أم بالشـكل؟ وبعبارة أخرى، هل أقاموا نقدهم على أساس المنفعة أو التعليم أو الأخلاق؟ أم هل بحثوا عن عناصـر الجمال في الأثر الفني ذاته على أسـاس أن هذه العناصـر غاية في ذاتها؟

التراث النقدي والمعيار الأخلاقي:

يرى كثير من الدارسين أن قضية الشكل والمضمون في النقد العربي القديم، قد «نشأت نشأة دينية خالصـة، وترعرعت في أحضان دراسات الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ثم انتقلت إلى مجال الكلام البشـري للبحث عن مكامن الجودة فيه، أهي في مضـمونه أم في شـكله؟ وتوجت بنظرية النظم التي اكتملت صيغتها النهائية على يد عبد القاهر الجرجاني»[١].

وينبغي أن نشـير في هـذا المقام، إلى أن النقد الأخلاقـي لم يكن حكرًا على العـرب وحدهم؛ بل لقد نقد فلاسـفة اليونان قبلهم بزمـن طويل هوميروس من

وجهة نظر أخلاقية بحتة. وهكذا قد بدأ «التفسير الأخلاقي للفن في وقت مبكر جدًّا يكاد يكون متزامنًا مع نشأته، وذلك من خلال ربط الفن بالدين، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال دراسة الحضارات القديمة في الصين ومصر، وإسبرطة واليونان وغيرها. ولقد كان الارتباط يبدأ عبر فهم مصطلح الفن والعلاقة بين ما نسميه الآن بالفنون الجميلة والفنون التطبيقية، وأيضا من خلال ارتباط الخير الجمالي بالخير الأخلاقي، والقول بأن الفن محاكاة لفعل أخلاقي، أو تعبير عن مضامين ذات صبغة تربوية أو إرشادية»(٢).

انطلق أصحاب المعيار الأخلاقي، في التراث النقدي العربي، مما تعارف النقاد والدارسون على التعبير عنه بموقف الإسلام من الشعر، وما يتصل بموقف الإسلام من الشعر والشعراء باعتباره موقفًا نقديًّا يتضمن موقف الإسلام من الشعر كما حدّده النص القرآني، أو النص النبوي، أو من خلال ما أثر عن الصحابة.

ومما يجدر التنبيه عليه، هو أن الإسلام «سواء من خلال القرآن، أو من خلال موافق الرسول صلى الله عليه وسلم وآرائه، أو مواقف الصحابة وأحكامهم فيما بعد، كان يهدف إلى رسم نهج للشعر يجب أن يسير عليه، وتأسيس منهج إسلامي مستقبلي في تحديد موقفه من الشعر»(٣).

لكن الإسلام لم يقف في وجه الإبداع الفني، ولم يعمل على إسكات قرائح الشعراء، إذ لم يجعل معايير ثابتة، ومعطيات واضحة، يمكن الانطلاق منها في النظر إلى الإبداع الفني، سواء أكان ذلك على مستوى الخُلُق أم على مستوى التحليل والتذوق للنص الأدبي.

ولعل البحث عن المعيار الأخلاقي في التراث النقدي العربي، يمكن أن ينطلق من أربعة محاور كبرى، تتميز بوحدة المنبع والهدف، وبالتكامل فيما بينها، وهي:

أولاً: موقف الدين الإسلامي من الشعراء كما حدّده النص القرآني، ونعتقد أن أقوى موقف عبّر عنه القرآن بوضوح هو ما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ (٢٢٧)﴾[٤].

فهذه الآيات تذكر صنفين من الشعراء، وتميز بينهما؛ الصنف الأول هم شعراء الكفار الذين ذُمّوا بهذه الصفات، لأنهم كانوا يتعرضون بالسوء للنبي ودعوته، وليس لكونهم شعراء. والصنف الثاني هم شعراء الدعوة الإسلامية الذين كانوا ينافحون عن الدين الجديد، وينصرون نبيه بألسنتهم. وواضح من هذا الحكم الذي جاء عامًّا في الآية السابقة الذكر أنه لا يحمل ذمّ الشاعر على شعره، وإنما على موقفه السلبي من الدين، ومن ثم لا ينبغي أن يُجعل حجة في ذم الشعر – عموما – واستهجانه.

ويستنتج أحد الدارسين المعاصرين من الحكم الذي تضَمّنه هذا النص القرآني أن هناك «معيارًا واضحًا للتمييز بين الصنفين المذكورين من الشعراء، هو المعيار الديني الخُلُقي الذي جاء به الإسلام، ويكتسي ذلك حكمًا نقديًّا ذا صبغة توجيهية، يقوم على مبدإ الالتزام والتمسك بالتعاليم الإسلامية ومبادئها، والانطلاق منها في القول والعمل والعقيدة، ويعتبر هذا الموقف أول دعوة صريحة واضحة إلى الالتزام، جاءت لترسخ اتجاهًا نقديًّا إسلاميًّا، وتضع أسسه ومنطلقاته وآفاقه»[٥].

ثانيًا: موقف الرسول من الشعر والشعراء من خلال ما تواتر عنه من أقوال وأحكام ومواقف، ويمكن تصنيف ما أثر عنه من أحكام تتعلق بالشعر والشعراء إلى ثلاثة أصناف:

أحدهــا: الرفض والنفور، كما جاء في قوله: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحًا فيريه خير له من أن يمتلىء شعرًا»(٦)، هل هذا حكم خاص أم عام؟ هل هو حكم على كل شعر فيه هجاء وسبّ وهزل وسخف وكذب وباطل على الجملة أم هو حكم خاص على نوع معين من الشعر؟

والظاهر أنه ليس حكما مطلقًا؛ بل حكم خاص يعني ذلك الشعر الذي هُجِي به الرسـول صـلى الله عليه وسـلم أو ربما يدل على النهي عن الاشـتغال برواية الشعر على حساب القرآن، وذلك كان في بداية الدعوة.

والثـاني: يتعلـق بتشـجيعه لبعضـ الشـعراء المسـلمين وحثهم علـى الدفاع عن الدين الجديد بأشـعارهم، وتحريضـهم على الرد على الشـعراء المشركين. والأحاديـث في هـذا الشـأن كثيرة ومتنوعة، منها قوله لحسـان بـن ثابت: «أهج المشركين وجبرائيل معك، إذا حارب أصحابي بالسلاح فحارب أنت باللسان»(٧)، وقوله لما سمع قصيدة كعب بن مالك في الرهط الذين هجوه: «والذي نفسي بيده لهي أشد عليهم من رشق النبل»(٨).

والثالث: يتعلق بارتياحه للشـعر واستحسـانه له، كما جاء في الخبر: «إن من الشـعر لحكمة، وإن من البيان لسحرًا»(٩) وجاء في حديث ابن أبي شيبة أن النبي أردف الشـريد، فقال النبي صـلى الله عليه وسـلم: «تروي من شعر أمية بن أبي الصلت شيئًا، فقلت: نعم، قال: فأنشدني. فأنشدته، فجعل يقول بين كل قافيتين: هيه! حتى أنشدته مائة قافية، فقال: هذا رجل آمن لسانه وكفر قلبه»(١٠).

وجـاء في العقـد الفريـد أن النبي صـلى الله عليه وسـلم أنشـد بيت طرفة ابن العبد الذي يقول فيه:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ... ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فقال: هذا من كلام النبوة(١١).

ومن هذين النصين يتضح أن حكم النبي كان على الإبداع الفني، وليس على المبدع، ومقياسه في ذلك، مقياس قائم على أساس أن ما وافق الحق من الإبداع فهو حسن، وما لم يوافق الحق فلا خير فيه.

ثالثًا: موقف السلف الصالح، وفي مقدمتهم الصحابة، من الشعر والشعراء، فمواقفهم كانت نابعة من المنطلقات الإسلامية، لأنه لما جاء الإسلام وضعت للشعر مقومات دينية كالفضائل والعفة، والهمة، والأخلاق الحميدة، ومن ثمة كان الشعر يلقى الرفض أو القبول على أساس مدى ما يتوافر فيه من هذه المقومات. وانطلاقًا من هذا الأساس الأخلاقي، كان إعجاب عمر بن خطاب بعبد بني الحسحاس حين أنشده:

عُمَيْرَةَ وَدِّعْ إِنْ تَجَهَّزْتَ غَاديا　　　كفى الشيبُ والإسلامُ للمرء ناهيا

فقال: «لو قلت شعرك مثل هذا لأعطيتك عليه»[١٢].

هذا القول ينمّ عن القبول والرضا والاستحسان؛ ولكنه لما قال:

فبتنا وسادانا إلى علجانة　　　وحقف تهاداه الرياح تهاديا

وهبت شمالاً آخر الليل قرة　　　ولا ثوب إلا درعها وردائيا

فما زال بردي طيبًا من ثيابها　　　إلى الحول حتى أنهج، البرد باليا

فقال له عمر: ويلك ! إنك مقتول[١٣].

كانت مواقف عمر من الشعر تهدف إلى إرساء القيم النبيلة في نفوس المسلمين في مختلف المجالات الحياتية، وإبطال القيم المنافية لروح الإسلام. وهكذا كان يستحسن ويستهجن بعض معاني الشعر انطلاقًا من تصوّره للمضمون الشعري القائم على القيم الإسلامية.

ولعمر بن الخطاب أحكام نقدية عديدة تمثل موقف النفور والاستهجان

لبعض معاني الشعر، من ذلك مثلًا حكمه بالموت على القائل:

ولقد تحدّر من كريمة بعضهم ... عرق على جنب الفراش وطيبُ

إذ قال له: «إنك مقتول فسقوه الخمر ثم عرضوا عليه نسوة، فلما مرت له التي كان يُتَّهم بها أهوى إليها فقتلوه»(١٤).

ومن هنا، نلاحظ أن عمر حاكم مضمون النص الشعري في إطار الرؤية الإسلامية؛ لأنه كان يحرص على أن تسود القيم النبيلة قولاً وفعلاً وممارسة، ومن ثم أشاد بالشعر الذي يقترب من المعاني الدينية، ويميل إلى الإنصاف، ويبتعد عن المبالغة والتشادق والاستغلاق.

لقد تناول عمر أهم أركان الشعر: الأساليب والمعاني. من ذلك قوله مشيدًا بشعر زهير الذي نصّه: «كان لا يعاظل بين القول، ولا يتّبع وحشي الكلام، ولا يمدح الرجل إلا بما هو فيه»(١٥). وهذا الوصف قد استحسنه قدامة بن جعفر بقوله: «ما أحسن ما قال عمر بن الخطاب في وصف زهير حيث قال: إنه لم يمدح الرجل إلا بما يكون للرجال، فإن في هذا القول، إذا فُهِم وعُمِل به، منفعة عامة، وهي العلم بأنه إذا كان الواجب أن لا يمدح الرجال إلا بما يكون لهم وفيهم، فكذا يجب أن لا يمدح شيء غيره إلا بما يكون له وفيه، وبما يليق ولا ينافره»(١٦).

وانطلاقًا من المقولة المشهورة: راوي الشعر حاك، وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبعة، كان الحسن البصري يتمثل في مواعظه بالأبيات من الشعر، كقول الشاعر:

اليوم عندك دَلّها وحديثها ... وغدا لغيرك كفها والمعصم(١٧)

ومن خلال المادة المتوفّرة لدينا، يبدو أن علاقة الممارسة النقدية بعد البعثة بالدين ومعاييره ومعطياته، انحصرت في تبيان وظيفة الشعر النبيلة في تهذيب

الفرد والمجتمع وترسيخ القيم السامية في النفوس كما جاء على لسان عمر بن الخطاب الذي وجهه إلى أبي موسى الأشعري: «مر من قبلك بتعلّم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب»(١٨).

وكذلك ما رواه الزبير بن بكار، قال سمعتُ العمري يقول: «رَوُّوا أودلاكم الشعر، فإنه يحل عقدة اللسان، ويشجع قلب الجبان، ويطلق يد البخيل، ويحض على الخلق الجميل»(١٩).

وعلى الرغم من وجود تلك الأحكام النقدية الأخلاقية، فإن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال وجود رؤية نقدية متكاملة، ومعايير نقدية ناضجة آنذاك، لأن العملية النقدية لم تكن «يومها بأكثر من استجابة وجدانية موقوتة تتخللها بعض إيماضات فكرية تضبط الحكم بالمعايير الجديدة التي جاء بها الدين الجديد، أما أن تكون هناك رؤية نقدية شاملة، أو وعي نقدي متكامل، فإننا سنكون مخطئين لو تطلبنا ذلك»(٢٠).

وخلاصة القول إن أصحاب المعيار الأخلاقي في النقد الأدبي، في صدر الإسلام، كانوا يدركون أن أدبية الأدب لا يمكن أن تتحقق إلا بما هو فني، إلا أنهم كانوا يدركون، أيضا، أن جماليات الشكل ليست مطلوبة لذاتها.

رابعًا: موقف النقاد من الشعر والشعراء، في العصور اللاحقة، إن المتتبع لهذا الموقف يجده امتدادا لما سبقت الإشارة إليه في عهدة النبوة والخلفاء الراشدين، إذ كان المعيار الخلقي الديني من أبرز المعايير النقدية، فقسّم بعض النقاد الشعر إلى « شعر هو خير كله وذلك ما كان في باب الزهد والمواعظ الحسنة والمثل العائد على من تمثل به بالخير وما أشبه، وشعر هو ظرف كله وذلك القول في الأوصاف والنعوت والتشبيه وما يفتنّ به من المعاني والآداب، وشعر هو شر كله وذلك الهجاء وما تسرّع الشاعر به إلى أعراض الناس، وشعر يتكسّب به وذلك

أن يحمل إلى كل سوق ما يُنْفَقُ فيها، ويخاطب كل إنسان من حيث هو ويأتي إليه من جهة فهمه»[٢١].

ومن هذا المنظور سوف يظهر أن جل الأحكام النقدية التي أصدرها جيل النقاد التراثيين، في العصور النقدية المختلفة، كانت تستملي أخلاقيات العقيدة الدينية، وتتبع من التصوّر الديني، وتستنير بالتوجيه القرآني. ومن هنا يصف الأصمعي على لسان أستاذه أبي عمرو بن العلاء، شعر لبيد بن ربيعة وصفًا أخلاقيًّا بقوله: «ما أحد أحب إلي شعرًا من لبيد بن ربيعة، لذكره الله عز وجل، ولإسلامه، ولذكره الدين والخير، ولكن شعره رحى بَزْر»[٢٢].

وقد بيّن الأصمعي موقفه من العلاقة بين الشعر والدين، بما نصه: «طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا ترى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب الخير، من مراثي النبي صلى الله عليه وسلم، وحمزة وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم، لان شعره. وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول، مثل امريء القيس، وزهير، والنابغة، من صفات الديار والرَّحْل والهجاء والمدح، والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار؛ فإذا أدخلته في باب الخير لان»[٢٣].

فإذا كان أستاذ الأصمعي، أبو عمرو بن علاء، قد استحسن شعر لبيد لما يشتمل عليه من قيم أخلاقية، فإن الأصمعي يذهب خلاف ذلك، إذ يرى أن الشعر إذا عالج المواضيع الدينية لان، وفقد جودته، لأن الشعر، في نظره، «نكد بابه الشر، فإذا دخل الخير ضعف، هذا حسان بن ثابت فحل من فحول الجاهلية،فلما جاء الإسلام سقط شعره»[٢٤]. ويؤكد مرة أخرى رأيه هذا بقوله: «شعر حسان في الجاهلية من أجود الشعر، فقطع متنه في الإسلام لحال النبي صلى الله عليه وسلم»[٢٥]، ونحن لا نقبل هذا الرأي بسهولة، لأن ليس الموضوع

المطـروق هــو الذي يحدد جودة الشـعر أو رداءتـه؛ بل الذي يحدد جودة الشـعر ما يتوافر فيه من قيم شعورية وفنية خالدة.

ثم إذا كان الأصـمعي قد ربط جودة النص الشـعري بما يوجد فيه من نكد وشـر، واسـتهتار؛ فما باله يتحرج من رواية بعض الأشـعار التي ذكر فيها شـيء مما اعتبره مقياسًـا من مقاييس جودة الشـعر، وذاك أن الأصمعي «كان لا ينشد ولا يفسّر ما كان فيه ذكر الأنواء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا ذُكرت النجوم فأمسكوا، لأن الخبر في هذا بعينه مُطرنا بِنَوْءٍ كذا وكذا. وكان لا يفسر ولا ينشد شعرًا فيه هجاء، وكان لا يفسر شعرًا لايوافق تفسيره شيئا من القرآن»[٢٦].

وكذلك فعل ابن أبي عتيق، حين فاضـل بين شـعر عمر بن أبي ربيعة وغيره؛ فجاء حكمه مسـتندًا للمنطلقات الأساسية للنظرة النقدية الإسلامية، كما يبدو من وصـفه «لشـعر عمـر بن أبي ربيعـة نَوطةٌ في القلـب، وعُلـوق بالنفس، ودرك للحاجة ليسـت لشعر وما عصـي الله، جلّ وعز، بشعر أكثر مما عصي بشعر ابن أبـي ربيعـة»[٢٧] وكان ابن جريح يقـول: «ما دخل على العواتق في حجالهن شـيء أضر عليهن من شعر بن أبي ربيعة!»[٢٨].

وهـذا الحكم الديني نجده أيضـا، عند سـعيد بن المُسـيب حين أُنْشِـدَ قول ابن أبي ربيعة:

وغـاب قُـميرٌ كنت أرجـو غُيُوبه ... ورَوَّح رُعـيـان ونــوّم سـمّـر

فقـال: «ماله قاتله الله؟ لقد صـغّر ما عظّـم الله، يقول الله عزوجـل: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[٢٩].

وقد جعل ابن طباطبا عنصـر الصـدق من أهم عناصر الشعر، لأن «الفهم يأنـس من الكلام بالعدل الصـواب الحـق، والجائز المعروف المألوف، ويتشـوف

إليه، ويتجلى له، ويستوحش من الكلام الجائر، والخطأ الباطل، والمحال المجهول المنكر، وينفر منه، ويصدأ له»[٣٠].

ويرى ابن طباطبا، أيضـا، أن كل الشعر الذي كان قبل عصر المحدثين، كان شـعرًا مبنيًّا على عنصـر الصدق الأخلاقي، لا مدخل فيه للكذب، كما يظهر من قوله: «ومع هذا فإن من كان قبلنا في الجاهلية الجهلاء، وفي صـدر الإسلام،من الشـعراء كانوا يؤسسـون أشـعارهم في المعاني التي ركبوها على القصد للصدق فيهـا مديحًـا وهجاءً، وافتخارًا ووصـفًا، وترغيبًا وترهيبًـا، إلا ما احتمل الكذب فيه في حكم الشـعر: من الإغراق في الوصف، والإفراط في التشبيه. وكان مجرى ما يوردونه مجرى القصـص الحق، والمخاطبات بالصدق، فيحابون بما يثابون، ويثابون بما يحابون»[٣١].

هذا النص فيه شـيء من السذاجة والمثالية، وذلك لسببين بسيطين: أولهما أن الفـن ليس نقلاً للحقيقة المطلقة، أو الحقيقـة الأخلاقية على حالها؛ بل الفن ليس تصـويرًا للواقع كما وقع. وثانيها أن شـعر الجاهليين والإسـلاميين لم يكن كله مبنيًّا على الحقيقة، ومركبًا على الصـدق، كما وصـفه ابن طباطبا بأنه كان صـدقًا لا كذب فيه، وحقيقة لا مجاز معها فلسفيًّا. وفي الظن أن هذا زعم باطل، ورأي مـردود؛ لأن الفـن ليس عملاً عقليًّا واعيًا تمام الوعي، يراعي فيه الصـدق والاعتدال.

وحـدّد قدامـة بـن جعفـر[٣٢] الصـفات الإيجابية حسـب نظرية الفضـيلة الأفلاطونية، التي تتمثل في الفضـائل الكبرى الأربع: العقل، والشجاعة، والعدل، والعفـة؛ وهـذه الفضـائل ذات فروع. وهي فضـائل إنسـانية يقوم عليها الشـعر الإنساني، ومن ثم فإن الإبداع الأدبي الذي تتوافر فيه هذه الفضائل يكون إبداعًا فنيًّا مبنيًّا على قاعدة أخلاقية ركينة.

وقد لاءم بين القاعدة الأخلاقية والغلو في الشعر، حيث رأى أن الإفراط في هذه الفضائل، بالسلب أو الإيجاب، إنما هو من باب الغلو في الشعر الذي يراد به المبالغة والتمثيل، لا حقيقة الشيء[٣٣]. كما يرى أن الناس قد اختلفوا في النظر إلى الغلو في الشعر، وكانوا في ذلك فريقين، أحدهما يستجيده، وآخر يُنكره، فعلّق قدامة على ذلك بقوله: «إن الغلو عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديمًا، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال: أحسن الشعر أكذبه، وكذا نرى الفلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم»[٣٤].

وقد تفلسف قدامة في هذه المسألة كثيرًا، إذ استمر في تفسير الغلو وتأييده له، فهو يريد به المثل وبلوغ النهاية في النعت حتى ولو خرج به المبدع عن الموجود ودخل في باب المعدوم، وحجته في ذلك ما استوحاه من فكرة أرسطو التي مفادها أن المستحيل المقنع أقرب إلى غاية الشعر من الممكن غير المقنع، وبذلك يكون مناقضا لمبدإ الصدق الذي دافع عنه الآمدي وابن طباطبا وغيرهما.

وعلى الرغم من أن قدامة أقام الشعر على الصفات الإيجابية حسب نظرية الفضيلة الأفلاطونية، إلا أنه أجاز الفحش والرفث فيه، على أساس أن المعاني كلها معروضة للشاعر، وله أن يتكلم منها في ما أراد دون أن يحظر عليه معنى من المعاني يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشعر بمثابة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة، من أن لابد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها، مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة، ومن هنا، فإن الشاعر إذا شرع في أي معنى من المعاني الحميدة أو الذميمة، عليه أن يتوخى البلوغ إلى النهاية المطلوبة من التجويد[٣٥].

وإن كنا قد رأينا أن ابن طباطبا كان يعتقد بأن «القاعدة الأخلاقية التي قام عليها الشعر القديم قد تغيرت، وأن تغير الشعر (المحدث) أصبح أمرًا محتومًا،

فجاء قدامة ليقول: لا، للفضيلة مقياس خلقي ثابت مهما تتغير الأزمنة والبيئات، ولهذا يظل الشعر شعرًا مادام يعبر عن ذلك المقياس الثابت للفضيلة، وهكذا ردّ قدامة الشعر إلى مبدإ «الثبوت» لا إلى مبدإ التغيير، وكأنه يقول إن الحقائق لا تتغير»[٣٦].

وما يجب أن نذكّر به في هذا المقام، أن هذا الاختلاف في وجهة النظر، قد نشأ من كون «أن ابن طباطبا ذو صلة بالفكر الكلامي، وأن قدامة ذو صلة بالفكر الفلسفي اليوناني؛ فإذا قرن ابن طباطبا الصدق بالشعر ذهب قدامة إلى النقيض، فتحدث عن كذب الشعر، لأن كلمة «كذب» كانت تطلق في عصره على ما أصبح يعبر عنه بلفظ «تخييل» من بعد، ويبدو أن المتأثرين بالفكر الكلامي مثل ابن طباطبا وعبد القاهر تشبثوا بالصدق، وأن الذين تأثروا بالفكر الفلسفي وجدوا في لفظتي «الكذب» و«التخييل» مترادفين، وهو عكس ما قاله حازم القرطاجني من بعد، حين اتهم المتكلمين بأنهم هم الذين نسبوا الكذب إلى الشعر ليرفعوا القرآن فوقه»[٣٧].

إن مقوله: أحسن الشعر أكذبه، مقولة متجذرة في مفهوم الإبداع، ومن ثم، ربط بعض النقاد القدامى بين الشعر والكذب على أساس أن الكذب غير متعلّق بمحتوى الشعر، وإنما بالوجوه الفنية التي يخرج بها الشعراء هذا المحتوى. وللشاعر أن «يقتصد في الوصف أو التشبيه أو المدح أو الذم، وله أن يبالغ، وله أن يسرق حتى يناسب قول الحال ويضاهيه، وليس المستحسن السرقة والكذب والإحالة في شيء من فنون القول إلا في الشعر. وقد ذكر أرسطا طاليس الشعر فوصفه بأنه الكذب فيه أكثر من الصدق وذكر أن ذلك جائز في الصياغة الشعرية»[٣٨].

وهكذا علّل النقاد التراثيون مقولة «أحسن الشعر أكذبه»، على أن الصدق

الفنـــي يكون محتملاً للكذب، بما فيــه من مبالغة، وإغراق وإفراط وغلو، ويقترب ابن رشـيق القيرواني من هذا المفهوم فيرى أن من فضائل الشعر الكذب -الذي اجتمع الناس على قبحه- حسن فيه[٣٩].

ويعلّق ابن وكيع التنسي المصري على الأبيات التالية:

يـا أيـهـا المـلـك المـصـفـى جـوهـرًا ... من ذي الملكوت أسمى من سما

نـــور تـظـاهـر فـيـه لاهـوتـيـة ... فتكاد تعلم علم ما لـن يعلما

فيقول معترضًا على تجاوزات المتنبي في المساس بالنواحي الدينية والأخلاقية في شعره: «هذا مدح متجاوز، وفيه قلة ورع وترك للتحفظ»[٤٠].

أما المغالاة التي يعتقد أنها تمس الناحية الدينية، كما هو الشـأن في الأبيات الآتية:

أي مـحـل أرتـقـي ... أي عـظـيـم أتـقـي

وكـل مـا قـد خـلـق الله ... ومـا لم يـخـلـق

مـحـتـقـر في هـمـتـي ... كـشـعـرة في مـفـرقـي

فيعلّق عليها بقوله: «هذه أبيات فيها قلة ورع»[٤١].

ويصـف الباقلاني بعض شـعر امرىء القيس بأنه غايـة في الفحش، ونهاية في السـخف، وأن فيه من الفحش ما يسـتكنف من مثلـه ويؤنف من ذكره، وذلك لسخفه ودخوله كل مدخل فاحش، وركوبه كل مركب فاسد[٤٢].

ومـا يمكن ملاحظته من هذه الملفوظات التي سـبق ذكرها، أن النقد الأدبي قد ارتبط عند بعض النقاد والدارسـين بالعقيدة الإسلامية، ومن هنا، حاول أبو منصور الثعالبي أن يجعل للعقيدة الإسلامية تدخلاً في المقياس الأدبي، حين قال معلّقًا على ضـعف العقيدة، ورقة الدين في شعر المتنبي: «ولكن للإسلام حقّه من

الإجلال الذي لا يسوغ الإخلال به قولاً وفعلاً ونظمًا ونثرًا، ومن استهان بأمره، ولم يضع ذكره وذكر ما يتعلّق به في موضع استحقاقه فقد باء بغضب من الله تعالى وتعرض لمقته في وقته»(٤٣).

ويشير إحسان عباس إلى المقياس الذي اعتمده ابن حزم في نقد الشعر، إذ كان يأخذ برأي من يقول أحسن الشعر أكذبه، ولذلك فهو عنده «مبني على الإغراق، فإذا أخذ الشاعر في الصدق فقال: «اليل ليل، والنهار نهار» أصبح محطًّا للهزء والسخرية؛ وهذا الإغراق تصدّقه الآية القرآنية في الشعراء، ولذلك نهى النبي عن الإكثار منه إلا ما خرج عن حد فكان مواعظ وحكمًا ومدحًا للنبي صلى الله عليه وسلم فابن حزم يعتقد أن المواعظ والمدائح النبوية خارجة عن حد الشعر، لأنها تقوم على الصدق، بينما الشعر يقوم على الكذب، ولهذا فإنه حين اتخذ مدخله إلى تربية الشبان تربية خلقية، نهى عن كل نوع من الشعر، ولم يُبْقِ إلا المواعظ والحكم وما فيه ذكر الخير، ونهى عن الأغزال الرقيق، لأنها تحث على الصبابة وتدعو إلى الفتنة، وتحض على الفتوة، وتصرف النفس إلى الخلاعة واللذات، وتسهل الانهماك في الشطارة والفسق، ونهى عن الأشعار المقولة في التصعلك وذكر الحروب، لأنها تثير النفوس، وتهيج الطبيعة، وتسهّل على المرء موارد التلف في غير حق، وقد تؤدي إلى هلاك النفس وخسران الآخرة؛ ونهى عن أشعار التغرب وصفات المفاوز والبيد، لأنها تسهّل التحول والتغرب، ونهى عن الهجاء فهو أفسد أنواع الشعر، لأنه يهوّن على المرء كونه في حالة السفلة، أما المدح والرثاء فهما من المباح المكروه، من المباح لأنه قد تذكر فيهما الفضائل ويتم التذكير بالموت، ومن المكروه لأن الكذب يلفهما بردائه، ولا خير في الكذب»(٤٤).

ومن اليسير أن يلاحظ المرء تناقض ابن حزم الذي يأخذ حينًا برأي القائلين:

أحسن الشعر أكذبه، باعتباره مبنيًّا على الإغراق والغلو، ومن ثمة يخرج المواعظ والحكم والنبوات من حد الشعر، لكونها قائمة على الصدق، وأحيانا أخرى يستبعد الشعر عن مجال التربية، وينهى عن كل نوع من الشعر يمس بالجانب الأخلاقي والاجتماعي للفرد والأمة، ومن خلال تعداده للمضامين التي نهى عن تعليمها للنشء، نجد أنه لم يبقِ من الشعر إلا شعرَ المواعظ والحكم وما فيه ذكر الخير، وهو الشيء الذي كان قد أخرجه عن حد الشعر.

وفي ردّه على أحد طلاّبه الذي سأله عن القدر الصالح للإنسان من العلوم، عاد ابن حزم إلى الحديث عن موقفه من الشعر، فقال: «وأما علم الشعر فإنه على ثلاثة أقسام: أحدها أن لا يكون للإنسان علم غيره، فهذا حرام، يبيّن ذلك قوله عليه السلام (لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يريه خير له من يمتلئ شعرًا)؛ والثاني الاستكثار منه، فلسنا نحبه وليس بحرام، ولا يأثم المستكثر منه إذا ضرب في علم دينه بنصيب، ولكن الاشتغال بغيره أفضل، والثالث: الأخذ منه بنصيب فهذا نحبه ونحض عليه، لأن النبي عليه السلام قد استنشد الشعر، وأنشد حسان على منبره عليه السلام، وقال عليه السلام: «إن من الشعر لحكمًا» وفيه عون على الاستشهاد في النحو واللغة، فهذا المقدار هو الذي يجب الاقتصار عليه من رواية الشعر، وفي هذا كفاية وحسبنا الله ونعم الوكيل، وأما من قال الشعر في الحكمة والزهد فقد أحسن وأجر، وأما من قال معاتبًا لصديقه ومراسلاً له وراثيًا من مات من إخوانه بما ليس باطلاً، وما دحًا لمن استحق الحمد بالحق فليس بآثم ولا يكره ذلك، وأما من قال هاجيًا لمسلم ومادحًا بالكذب ومشببًا بحرم المسلمين فهو فاسق»(٤٥).

وهنا قد تحوّل ابن حزم من ناقد إلى مصلح اجتماعي ذي نزعة أفلاطونية، فأخرج أكثر أنواع الشعر من منهجه التعليمي، حيث طرد كل ضروب الشعر المباينة للقواعد الدينية والأسس الأخلاقية، وأبقى، فقط، الشعر الذي يحض

على الفضيلة. وبهذا الموقف يكون ابن حزم قد خالف كثيرًا من النقاد الذين يرون أن الكذب لا يعاب في الشعر، لأن القصد فيه التخييل وليس الصدق، أو بعبارة أخرى أن الطبيعة الشعرية تنبني على التخييل الذي يساوي الكذب، وهذا النوع من الكذب ليس عيبًا في الشعر.

إذن كان العامل الأخلاقي الديني قويًّا في توجيه النقد، إذ نجد ابن بسام يرفض بعض ضروب الشعر انطلاقًا من خضوعه للوازع الديني، وذلك يتجلى في تعليقه على بعض الأبيات من قصيدة للسميسر، يقول فيها:

ياليتنا لم نك من آدم أورطنا في شبه الأسر

إن كان قد أخرجه ذنبه فما لنا نشرك في الأمر؟!

ينفر ابن بسام من هذا الشعر الفلسفي الذي يحمل، في نظره، معاني الحادية، ويحمل عليه بقوله: «والسميسر في هذا الكلام ممن أخذ الغلو بالتقليد، ونادى الحكمة من مكان بعيد، صرّح عن عمى بصيرته، ونشر مطوي سريرته، في غير معنى بديع، ولا لفظ مطبوع، ولعله أراد أن يتبع أبا العلاء، فيما كان ينظمه من سخيف الآراء، ويا بعد ما بين النجوم والحصباء»[٤٦].

ويقف القاضي عياض قريبًا من هذا الرأي، فيحاكم الشعر محاكمة دينية بقوله: «إن الشعر بنفسه ليس بمنكر، وإنما المنكر منه المذموم الإكثار منه، أو ما يتضمنه من الهجاء للمسلمين وقذف المحصنات، والتشبيب بالحرم وذكر أوصاف الخمر وأنواع الباطل، مما يهيج المرتكبين لذلك، ويجرّئهم على المعاصي، وقد جاء من ذلك أشياء في شعر حسان وكعب وغيرهما مما مدح به النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الخمر والتشبيب بغير معيّن جريًا على عادة العرب، فيستحب منه القليل، ولم يرَ أصحابنا بمثل هذا ردّ شهادة الشاهد، ولا جعلوه جرحًا فيه»[٤٧].

ومن خلال استقراء التراث النقدي يتبيّن أن بعض النقاد العرب اتخذوا المعيار الأخلاقي مقياسًا هامًّا لجودة النص الشعري، فبهذا الاعتبار صار المعيار الأخلاقي بمثابة الضمان الذي يكفل قيمة الشاعر الفنية، ويضمن له التفوق الأدبي.

المزج بين الشعرية والنزعة الأخلاقية:

هل ركّز النقد الأخلاقي على المضمون وما فيه من قيم أخلاقية، دون الاهتمام بالجانب الفني؟ ثم، تلك الأحكام النقدية التي كانت تهتم بالجانب المضموني للنص الأدبي، ألا تحمل في ثناياها القصد الفني؟

هناك نصوص كثيرة أثرت عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– وصحابته تشير إلى الجانبين معا: الأخلاقي والفني، وتربط الشعر بالقصد الفني لما فيه من نظم وتأليف، كقول النبي: «إنما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه»[٤٨].

فالكلام المؤلف، المقصود به، هنا، الكلام المصنوع، وليس الكلام العادي الخالي من الفنية، ولعل «ما أثاره عمر بن الخطاب من حديث المعاظلة عند تعرّضه لشعر زهير خير دليل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه وإن وجهوا الشعر وجهة مضمونية تتماشى والتعاليم الإسلامية، فإن اعتناءهم هذا يدل على أنهم يفهمون الشعر ككلام فيه قصد فني»[٤٩].

فالمزج بين الغرض الأخلاقي والغرض الفني مردّه إلى قوة الحاسة الفنية عندهم، وأن مشروعية رواية الشعر، كانوا يستمدونها من تلك الشحنة الروحية التي تركها في نفوسهم الفهم الصحيح لأحاديث الرسول القائل: «إنما الشعر كلام فمن الكلام خبيث وطيب»[٥٠].

وتؤكد عائشة – زوج النبي – هذا الحكم ذاته، حيث ترى هي الأخرى أن «الشعر فيه كلام حسن وقبيح، فخذ الحسن واترك القبيح»[٥١]. والمتأمل لهذه النصوص يدرك بسهولة أن الدين لم يحرم المسلمين من قرض الشعر، أو روايته؛ لأنه يعلم أنه متنفس تصبّ فيه النفس الإنسانية ذاتها، وتسكب فيه آمالها وأحزانها وكل ما تستشرفه من مطامح[٥٢].

وكما قلنا سابقا، فإن أصحاب المعيار الأخلاقي في النقد الأدبي القديم كانوا يدركون أن شعرية الشعر أو أدبية الأدب لا يمكن أن تتحقق إلا بما هو فني؛ إلا أنهم كانوا يدركون، أيضا، أن جماليات الشكل ليست منشودة لذاتها.

وإذا عدنا إلى التراث النقدي نجد أن بعض النقاد كانوا يربطون بين الجمال الفني والأخلاق، انطلاقًا من رؤيتهم الفن كتعبير عن الانسجام الأخلاقي، لأنهم كانوا يعتقدون أن الجمال الفني يتساوق مع السلوك السليم الخير، ومن ثمة يخضع للأحكام الأخلاقية. إذن لقد كانت تهدف محاولة ربط الشعر بالأخلاق إلى إعطاء الفن الأدبي دورًا إيجابيًّا في حياة المجتمع المنشود.

وهكذا يبدو أن مثل هذه الأحكام النقدية التي تناولت النص الشعري كشكل تعبيري متميز، كانت تنظر إلى القاعدة الأخلاقية على أنها «ليست جثة ميتة من قبل المواضعات المتحجرة، وإنما هي مثل الفن تجارب متجددة تتبلور في نهاية الملتقى على معرفة الصلات الأصيلة بين مختلف الأشياء، فإن الفن لا يمتنع عن الرضا باللقاء بينها وبينه، فليس الفن عالمًا متقوقعًا في ذاته بعيدًا ومنعزلاً عن العالم الخارجي المحيط به، ومن الممكن إقامة علاقة ولقاء بين الوجدان الفني والوجدان الخلقي. فليس الوجدان الفني بحاجة إلى الوجدان الأخلاقي يستمد منه المنفعة، إنه ينطوي في ذاته على هذه المنفعة التي هي الحياء الفني والرهافة الفنية»[٥٣].

والذي لا بد أن نشير إليه في هذا المساق هو أن الحكم الجمالي الأخلاقي حكم شعبي، وليس حكمًا فنيًّا بمعني الكلمة، حيث كان الشعر يلقى تارة القبول والإعجاب حينما ينحو منحى أخلاقيًّا، ويلقى تارة أخرى الرفض عندما يلتزم أي موقف يخالف الأخلاق.

ومن خلال استقرائنا لنصوص كثيرة، تبين لنا أن الاتجاه الأخلاقي لم ينفذ إلى نفوس الأدباء والنقاد، لأن أصحاب هذا الاتجاه ركزوا على المضمون، وما فيه من قيم أخلاقية، دون الاهتمام بالجانب الفني، كما تبين لنا أن محاولة ربط الشعر بالأخلاق كانت تهدف إلى إعطاء النص الشعري دورا إيجابيًّا في بناء المجتمع المنشود، ولذا وجدناهم يمتدحون النصوص التي يمكنها قهر الانفعالات الغريزية في الأنساق وتنقية الروح.

المعيار الجمالي:

أ. الفصل بين الشعر والأخلاق:

وفي الظن أن النزعة العابثة التي شهدها الأدب العربي نجم عنها استقواء التيار الأخلاقي في النقد، وبخاصة عندما اقترن الشعر بالفلسفة اليونانية، أو بالفقه الإسلامي، وهو الأمر الذي جعل النقاد القدامى يقفون طويلاً عند مشكلة العلاقة بين الشعر والكذب، أو الشعر والصدق. وهكذا وقف الدارسون من الشعر موقفين متباينين: أحدهما أخلاقي، والآخر فني.

فأصحاب الاتجاه الفني طرحوا النظرة الأخلاقية جانبًا، وتمسكوا بنظرة فنية قائمة على تذوق الصورة الشعرية، مستندين في ذلك إلى مقولة إن الشعر يحسّن الباطل ويلبسه ثوب الحق، ثم لا يضيره ذلك شيئًا.

وانطلاقًا من التعلّق بالصورة الشعرية، فصل قدامة بن جعفر بين جودة الشعر والمعنى الفاحش، حيث علّق على من يعيب امرأ القيس في قوله:

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع   فألهيتها عن ذي تمائم محول
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له   بشق وتحتي شقها لم يحول

بما نصه: «ويذكر أن هذا معنى فاحش، وليس فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه، كما لا يعيب جودة النجارة في الخشب مثلًا رداءته في ذاته»(٥٤).

ومن كل ذلك يتبين أن المقياس النقدي المعتمد عند قدامة هو الجودة المقابلة للرداءة. ويقوم هذا المقياس النقدي على اعتبار أن الشعر صناعة. وكل ما يصنع على سبيل الصناعات والمهن له طرفان: أحدهما غاية الجودة، والآخر غاية الرداءة، وبين الطرفين وسائط، وكل قاصد لشيء من ذلك فإنما يقصد الطرف الأجود، فإن كان معه من القوة في الصناعة ما يبلغه إياه سمي حاذقًا ماهرًا، فإن قصر عن ذلك أعطيت له صفة بحسب الموضع الذي يبلغه في القرب من تلك الغاية أو البعد عنها(٥٥).

وبعدما ينتهي من توضيح ما يصل به الصانع إلى غاية التجويد والكمال، يشرع في ذكر الصفات التي إذا اجتمعت في الشعر كان في غاية الجودة، وإذا خلا منها كان في غاية الرداءة، وذلك حين قال: «ولما لم يكن كل شعر جامعًا جميع النعوت أو العيوب، وجب أن تكون الوسائط التي بين المدح والذم تشتمل على صفات محمودة وصفات مذمومة، فما كان فيه من النعوت أكثر كان إلى الجودة أميل، وما كان فيه من العيوب أكثر كان إلى الرداءة أقرب، وما تكافأت فيه النعوت والعيوب كان وسطًا بين المدح والذم، وتنزيل ذلك إذا حصر ما في الطرفين من النعوت والعيوب لا يبعد على من أعمل الفكر وأحسن سبر الشعر»(٥٦).

ومـن هـذا النص المقتبس يظهـر أن قدامة إذا كان يهتـم بالفكرة والعبرة، كما رأينا سـابقًا، فهذا لا يعني قط أنه لا يعير الجانب الجمالي والمقومات الفنية قيمة تذكر، بل يعتبر الشـروط الفنية التي تحقق أدبية الأدب شـيئًا مفروغا منه، وتحصيل حاصل.

ولقد ميّز القاضـي الجرجاني بـين التقليد الفني والسـلوك الخلقي العملي في حياة المبدع. وأشـار إلى عدم اتخاذ الدين أو الأخلاق أساسًا يُرفع به الشاعر أو يخفض، بقوله: «فلو كانت الديانة عارًا على الشـعر، وكان سـوء الاعتقاد سببًا لتأخـر الشـاعر لوجـب أن يمحى اسـم أبي نواس مـن الدواويـن ويحذف ذكره إذا عـدت الطبقـات، ولكان أولاهم بذلـك أهل الجاهلية ومن تشـهد الأمة عليه بالكفـر، ولوجـب أن يكون كعب بـن زهير وابن الزبعرى وأضـرابهما ممن تناول الرسـول صـلى الله عليه وسـلم بالهجاء وعاب من أصـحابه بكمًا خرسًـا وبكاء مفحمين، ولكن الأمرين متباينان، والدين بعزل عن الشعر»(٥٧).

ويعلّق على هذا النص محي الدين صـبحي: «لقد دعّم القاضـي الجرجاني موقفه بحجة من التاريخ الأدبي، وهي أن المسلمين تناقلوا أشعار الجاهلية؛ وبحجة أخرى من التاريخ الديني السياسـي أن بعض الشـعراء هجوا الرسـول وصحابته فأثموا ولكن لم ينزع أحد عنهم صـفة الشـاعرية مما يدل على أن الفصـل بين الدين والشـعر تقليد فكري عند العرب يسـري على المتأخرين مثلما سـرى على المتقدمين»(٥٨).

وكذلك دافع الصـولي عن مكانة الشعر بالفصل بين معتقد الشاعر وشعره، فقد يكون الشـاعر ملحدًا مثلاً، لكن كفره لا ينفي الجودة عن شـعره، فمن هذا المنظـور، يقـول مدافعًا عـن أبي تمام: «وقـد ادّعى قوم عليه الكفـر، بل حققوه، وجعلوا ذلك سـببا للطعن على شـعره وتقبيح حسـنه، وما ظننت أن كفرًا ينقص من شعر ولا أن إيمانًا يزيد فيه»(٥٩).

وكذلك كان ردّ ابن جني على الذين يطعنون في صدق مقتعد المتنبي، وبالتالي الطعن في جودة شعره، فقال رادًّا هذا الزعم: «إن الآراء والاعتقادات في الدين لا تقدح في جودة الشعر»[٦٠].

ولم يكن ابن سلام الجمحي يعتمد على المقياس الأخلاقي في تقويم الأثر الفني، فالشعراء عنده سيان، سواء من كان منهم يتألّه في جاهليته، ويتعفّف في شعره، ولا يتعهّر بالفواحش، ولا يتهكّم في الهجاء، أو من كان يتعهر، ولا يبقى على نفسه ولا يتستر[٦١].

ونجد الآمدي يحكم على العمل الفني من داخله، وليس من خارجه، وذلك حين يقول متحدثًا عن جودة الشعر: «لم يتوقّف عن الحكم له على ما سواه حتى يرجع إلى من هو أعلم من ألفاظه، واستواء نظمه، وصحة سبكه، ووضع الكلام منه في مواضعه، وكثرة مائه ورونقه؛ إذ كان الشعر لا يحكم له بالجودة إلا بأن تجتمع هذه الخلال فيه»[٦٢].

وفي معرض حديثه عن فضائل الكلام ورذائله، يقول أيضا: «والشاعر لا يطالب بأن يكون قوله صدقًا، ولا أن يوقعه موقع الانتفاع به؛ لأنه قد يقصد إلى أنه يوقعه موقع الضرر، ولا أن يجعل له وقتًا دون وقت، وبقيت الخلتان الأخريان، وهما واجبتان في شعر كل شاعر، وذلك أن يحسن تأليفه، ولا يزيد فيه شيئًا على قدر حاجته؛ فصحة التأليف في الشعر وفي كل صناعة هي أقوى دعائمه بعد صحة المعنى، فكلّ من كان أصح تأليفًا كان أقْوَمَ بتلك الصناعة ممن اضطرب تأليفه»[٦٣].

رفض الأخطل المقياس الأخلاقي لنقد الشعر، وأعطى الأهمية للصنعة، ولم يأبه للهدف الأخلاقي على الإطلاق، وذلك حين قال: «إن العالِم بالشعر لا يبالي، وحقِّ الصليب، إذا مرّ به البيت المغاير السائر الجيد، أمسلم قاله

أم نصـراني»[٦٤] ففـي نظـره، أن الآراء والاعتقـادات لا تقدح في جودة الشـعر، وهكذا يبدو أن مهمة النقد الأولى هي الحكم الجمالي الذي ينصبّ على الأعمال الفنيـة، والحكـم الجمالي يتمثل أساسًـا في القول بجمال العمـل الفني أو قيمتة بعيدًا عن كل الاعتبارات الأخرى.

وهــذا الرأي قد وجد صــدى لــه عند أبي هلال العسـكري، الـذي حاول أن يقيم حدًّا فاصــلًا بين الشعر والدين؛ معتقدًا أن الدين والشعر عالمان منفصلان لا يتصـل أحدهمـا بالآخـر، فهو يـرى أن الخطابـة والكتابـة مختصـتان بأمر الدين، لأن «الكتابة فعليها مدار السـلطان، والخطابـة لها الحظ الأوفر من أمر الدين.. لأن الخطبة شـطر الصـلاة التي هي عماد الدين، في الأعياد والجمعات والجماعـات، وتشـتمل على ذكر المواعـظ التي يجب أن يتعهد بهـا الإمام رعيته لئـلا تدرس من قلوبهم آثار ما أنزل اللّٰه عزوجل من ذلك في كتابة إلى غير ذلك مــن منافع الخطب. ولا يقع الشـعر في شـيء من هذه الأشـياء موقعًـا. ولكن له مواضـع لا ينجع فيها غيره من الخطب والرسائل وغيرها، وإن كان أكثره قد بني على الكذب والاسـتحالة من الصـفات الممتنعة، والنعـوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة، من قذف المحصـنات، وشـهادة الزور، وقول البهتان، لا سيما الشـعر الجاهلـي الذي هو أقوى الشـعر وأفعلـه وليس يراد منه إلا حسـن اللفظ وجودة المعنى، هذا هو الذي سـوغ اسـتعمال الكذب وغـيره مما جرى ذكره فيه. وقيـل لبعض الفلاسـفة فلان يكذب في شـعره.. فقال: يراد من الشـاعر حسـن الكلام، والصدق يراد من الأنبياء»[٦٥].

وما نلاحظه أن الذين عزلوا الشـعر عن الدين، صـدروا في ذلك عن نظرية فن الآداء الشـعري، القائمة على التجويد الفني، ومن ثم امتنعوا عن إصـدار أي حكم نقدي يرفع شعرًا لما فيه من قيم أخلاقية، أو نزعة دينية، أو يخفضه لخلوه

منها، أو يبدو أنه يقف موقفًا مضادًّا لها؛ بل كانوا يعطون الأهمية للصنعة الفنية، ولا يأبهون للعامل الأخلاقي الديني على الإطلاق، إذ ليس له أي دخل في تحسين صورة العمل الفني، أو تقبيحها، فقد يكون المضمون فاحشًا فلا يمنع ذلك من أن يخرج العمل الفني محببًا إلى النفس مثيرًا للإعجاب، وقد يكون حسنًا ملائمًا للأخلاق، ويخرج العمل الفني كريهًا إلى النفس.

ب. طبيعة النقد الجمالي:

كان النقد العربي القديم يجمع بين التعميم والتعبير عن الانطباع وتصوير ما يجول في النفس، وبين النظرة التركيبية والتعبير عن الانطباع الكلي دون اللجوء إلى التحليل والتعليل. ومن النماذج التي تدل على طبيعة النقد الأدبي، قبل أن يصبح له كيان واضح ما جاء في الموشح: «تحاكم الزبرقان بن بدر، وعمرو بن الأهتم، وعبدة الطيب، والمخبل السعدي إلى ربيعة بن حُذار الأسدي، في الشعر، أيهم أشعر؟ فقال للزبرقان: أما أنت فشعرك كلحم أُسخِن لا هو أُنْضِج فأُكِل ولا تُرك نيِّئًا فيستنفع به. وأما أنت ياعمرو، فإن شعرك كبُرود حبر، يتلألأ فيها البصر؛ فكلما أُعيد فيها النظر نقص البصر. وأما أنت يا مخبل فإن شعرك قصّر عن شعرهم، وارتفع عن شعر غيرهم. وأما أنت ياعبدة فإن شعرك كمَزَادة أُحكم خرزُها فليس تقطر ولا تمطر»(٦٦).

هذا الحكم النقدي هو أنموذج لأكثر الأحكام النقدية التي كانت سائدة منذ العصر الجاهلي إلى أواخر القرن الثاني الهجري؛ وجلها أحكام تتحدث من أشياء جزئية في الشعر، أو عن أمور خارجة عنه، ذلك هو شأن أكثر الأحكام النقدية التي كانت مرتبطة بالعرف أو المعارف التي يتضمنها الشعر، ولكن «النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة أو إلى الشعر خاصة يبدأ بالتذوق، أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل

والتحليـل والتقييم، خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق»[٦٧].

كان النقــد قائمًا على الانطباع دون التعليل، أو على التذوق والتأثر، لأن أكثر تراث الأمة العربية كان آنذاك شفويًّا، والتراث الشفوي لا يُمكِن من تحقيق النقد المنظم المؤصّـل على قواعد، ولا يسمح بإصدار أحكام نقدية مبنية على الفحص والتأمـل. ومن ثم اتصــف النقــد بعموميات مثل: طريقة العــرب، الذوق المألوف والأصــالة والانتحال، والقدم والحداثة، الجــودة والرداءة، الفحولة، أبيات غراء ومحجّلة ومرجّلة، عمود الشعر...إلخ.

وحين ارتبط النقد بأصول المنطق العقلي، حدّد قدامة بن جعفر جودة المعنى بصــحة التقسيم، وصــحة المقابلات وصحة التفســير والتكافؤ، وردّ بعض عيوب المعاني إلى الأغراض الشعرية، كعيوب المدح والهجاء، وعيوب الوصف والتشبيه، وعيــوب عامة للمعاني ترجع إلى فســاد الأقســام والمقابلات، وفســاد التفســير، والاســتحالة والتناقض، ومخالفــة العرف، وهناك عيوب أخــرى ترجع إلى عدم ائتلاف اللفظ كالإخلال والتطويل لغير فائدة، أو إلى عدم ائتلاف اللفظ والوزن، أو المعنى والوزن، أو المعنى والقافية[٦٨].

وهكذا قد قصــر النقاد القدامى قضية الشــعر على اللفظ والمعنى والعلاقة بينهمــا، وإذا ما تجاوزوا هذه المســألة تطرقوا إلى قضــية الائتلاف بينهما الذي سمّوه النظم، وتوسلوا طرقًا مختلفة لتفسير حقيقته.

وإذا نظــر الباحــث في الموروث النقدي، يجد أن النقاد قد تعرضــوا لقضــية الوحــدة في القصــيدة، فمنهم من تحدث عــن التكثّر، أي كيف تمثل القصــيدة وحدة، ومنهم من ذهب إلى الأخذ بالوحدة النفسية عند المتلقي، ومنهم من وقف عنــد وحدة داخلية تتمثــل في التكافؤ بين الألفاظ والمعــاني، وفي الترابط المعنوي

بـين كل بيت وما يليــه، ومنهم من ألّح على مبدإ التنـاسـب الذي يحقق المسـتوى المطلوب من الجمال، ومبدإ التدرج المنطقي في الانتقال من موضـوع إلى موضوع داخل القصـيدة. وهكذا لم يخرج مفهوم الوحدة في القصيدة لدى النقاد العرب عن صـورة التكامل والتناسـب معًا. ولم يلتفتوا إلى الوحدة العضـوية، أو الوحدة الصورية، أو الوحدة النفسية عند المبدع[٦٩].

ويبدو أن ملكة النقد في التراث النقدي كانت مبنية على الذوق الفطري وليس على الفكر التحليلي، إذ كانت أول وسـيلة لرصـد الأدبية هو التقبل، أي ما يحدثه النص الشعري من وقع في المتلقي، وهذا ما كان يعبر عنه آنذاك بـ«التلذذ الأدبي» الذي يتجلى في الطرب والارتياح. أما اللذة الفنية التي يجدها المتقبّل فكان يعبر عنها بطرق عديدة، منها ترديد القول المسموع، كما فعل عمر بن الخطاب عندما سمع قول زهير:

وإن الحـــق مـقـطـعُـه ثـلاث ... يمـيـن أو نِـفـار أو جـلاء

فردّد البيت من التعجب[٧٠]. وقد يكون التعبير عن التلذذ بالإيماء كما فعل رسول الله صـلى الله عليه وسلم عندما سـمع قصيدة «بانت سعاد». فقد روي عنه عند بلوغ كعب بن زهير الأبيات التالية:

إن الـرسـول لـنـور يُـستـضـاء بـه ... و صـارمٌ من سيوف الله مسلول

في عصبة مـن قـريش قـال قائلهم ... ببطـن مكة لما أسـلمـوا: زولـوا

زالــوا. فـمـازال إنكـاس ولا كشف ... يـوم الـلـقـاء ولا سـود معازيل

نظر رسول الله إلى من عنده من قريش كأنه يومي إليهم أن يسمعوا[٧١].

وقـد يعـبّر المتقبّل عن طربه بضـرب رجلـه على الأرض، كما فعـل الوليد ابـن عبـد الملك حين تشـاجر مع أخيه مسـلمة في شـعر امـرئ القيـس والنـابغة الذبيـاني في وصـف الليـل، أيهما أجـود[٧٢]. وقد يعبر عن وقع النص في نفسـية

المتلقي بالبكاء، إذ أورد الجاحظ في كتابه «الحيوان» أنه: «لأمر ما بكت العرب بالدموع الغزار من وقع الهجاء»[٧٣]. وهكذا يبدو أن ما يحدثه النص من انفعال شعوري، يمكن أن يعد مقياسًا هامًا لإبراز جمالية النص الأدبي، ودليلاً على جودته، وإدراك الجمال الفني بهذه الطريقة خاضع لذوق المتلقي الذي يكتفي بإقرار الانفعال النفسي، ويعجز عن تعليل ذلك الأثر، وسر تلك الجودة. إن معرفة الجودة من هذا المنظور يقودها الذوق وحده. وقد أقرّ النقاد بهذا العجز، كما يبدو من قول الآمدي: «إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة»[٧٤]. ويؤكد ابن رشيق هذا المعنى بقوله: «سمعت بعض الحذاق يقول: ليس للجودة في الشعر صفة، إنما هو الشيء يقع في النفس عند المميز كالفرند في السيف والملاحة في الوجه»[٧٥].

وكما أقرّ النقاد العرب القدامى بعجزهم تعليل جودة النص الأدبي بصريح العبارة، كما بينا سابقًا، فإن معارضي القرآن قد أقرّوا هم كذلك بعجزهم أمام جودة النص القرآني وجماليته، دون أن يتوصلوا فعلاً إلى أصل الإعجاز فيه، حيث قالوا: «وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يتلبس على ذوي العلم والمعرفة به. قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه، والكلام معا فصيحان ثم لا يوفق لشيء من ذلك على علّة»[٧٦].

وهكذا، لما عجز معارضو القرآن عن معرفة السر الذي جعل القرآن معجزًا، ربطوه تارة بالشعر وأخرى بالسحر، كما جاء في قول الخطابي: «ثم صار المعاندون ممّن كفر به وأنكره يقولون مرة إنه شعر لمّا رأوه كلامًا منظومًا ومرة سحرا إذا رأوه معجوزا عنه غير مقدور عليه، وقد كانوا يجدون له وقعًا في القلوب وقرعًا في النفوس يُريبهم ويحّيرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعًا من الاعتراف. ولذلك قال قائلهم: إن له حلاوة وإن عليه طلاوة»[٧٧].

ومن خلال هذه النقول التي سقناها، يظهر لنا أن اللذة الأدبية تقنع الذوق ولا تقنع العقل، وعلى هذه «المستندات استقر لدى المستقبل أن اللذة التي يحدثها النص الأدبي دليل على جودته. وإن لم يتوصّل إلى التعليل، فإن ذلك سيكون حافزًا لأن يعجب بنص دون نص وبأديب دون أديب»[٧٨].

وهناك مقاييس تتعلق بوقع النص، وقد عبر النقاد على ذلك بمصطلحات متنوعة كـ«الحلاوة» و«الرقة» و«العذوبة» كقول ابن سلام الجمحي في لبيد ابن ربيعة: «وكان عذب المنطق رقيق حواشي الكلام»[٧٩]، وكذلك قوله في عبد بني الحسحاس: «هو حلو الشعر رقيق حواشي الكلام»[٨٠].

وقد تُردّ جودة الشعر إلى حسن تأليف الكلام ونسجه، وإلى حسن الدباجة وعدم التكلف. من ذلك حديث الجمحي عن النابغة الذبياني، بما نصه: «كان أحسنهم دباجة شعر وأكثرهم رونق الكلام وأجزلهم بيتًا كأن شعره كلام ليس فيه تكلّف»[٨١].

ويؤكد القرشي هذا الحكم ذاته حيث يرى هو الآخر أن جودة الشعر تعود إلى النسيج اللفظي من ناحية وإلى وضوح معانيه وفائدته من ناحية أخرى، كما جاء في تعليقه على لسان الذين قدموا النابغة: «وقال الذين قدموا النابغة: هو أوضحهم معنى وأجودهم جوهرة وأبعدهم غاية وأكثرهم فائدة»[٨٢].

ومن مقاييس جودة الشعر: الحكم الذي يدل على طول نفس الشاعر، ولكن هذا المقياس قد يؤدي في بعض الأحيان إلى عدم الاعتناء بالكيف. ومن مقاييس جودة الشعر، أيضًا، الاقتدار على القول في مختلف الأغراض، والأسبقية في الزمن، فجودة النص تأتي من كونه جاهليًا، وعدم جودته من كونه غير جاهلي. ولعل تقسيم الشعراء إلى طبقات دليل على استحسان المتقدمين زمنيًا، إلا أن ترتيب الشعراء في طبقات حسب الوحدة الزمانية، فإنه ترتيب غير مجد؛ بل غير

مقنع، لأن جودة النص، في واقع الأمر، لا تعود إلى تقدم صاحب النص زمانيًّا؛ بل إلى ما يوجد فيه من انسجام وانتظام، كما أن هذه المقاييس الخارجية لا تساعد على فهم جماليات النص الأدبي، لأنها تهتم بالإحصاء والترتيب الزمني، أكثر من اهتمامها بتحليل الإبداع ذاته.

ومن خصائص الجمالية الفنية الطبع، وقد أكد النقاد القدامى على الطبع الذي كان يعني عندهم عفوية الكلام وتلقائيته، كما يبدو من قول ابن المدبّر متحدثًا عن الشاعر المطبوع: «فسالت على قلمه عيون الكلام من ينابيعها وظهرت من معادنها وبدرت من مواطنها من غير استكراه ولا اغتصاب»(٨٣).

وقد وصف الجاحظ هذه الخاصية في مواضع كثيرة من كتبه،حيث ذكر أكثر من مرة أن الشاعر المطبوع «تأتيه المعاني أرسالاً وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً»(٨٤)، ويقول أيضًا عن هذه العفويّة والتلقائيّة واصفًا إيّاها بالسجيّة: «وترك اللفظ يجري على سجيته، وعلى سلامته حتى يخرج على غير صنعة، ولا اختلاف تأليف، ولا التماس قافية، ولا تكلف لوزن»(٨٥).

ومن هذا المنظور يظهر أن الطبع هو الذي يجعل الكلام بليغًا. وعليه فإن المحسنات البديعية لا يمكن أن تحل محل الطبع، إذن، فالعفوية في القول هي المقياس الذي كان يميز به النقاد الشعراء المطبوعين من غيرهم.

إنّ التمسك بخاصية الطبع كعنصر رئيس للجمالية الفنية، جعل النقاد العرب يتطرقون إلى «ظاهرة التكلف التي هي نتيجة حتمية لطغيان الصنعة وبروز الدخلاء في العرب وفي الأدب، فإن كان الأعاجم دخلاء حضاريًّا ليس لهم الطبع الذي يؤهلهم للقول في ضروب البلاغة، فإن العرب أنفسهم دخلاء أدبيًّا يريدون مزاحمة المطبوعين عن طريق الصنعة... وقد تطرق النقاد القدامى إلى نتائج التكلف فبينوا أن المتكلفين لا تتوفر فيهم التلقائية والاقتدار، فما يأتون به

من ضـروب القول إنما هو على جهة المكابدة والاجتهاد وهو ما يتعارض وصـفات المطبوعين»[٨٦].

لقـد أصـبح الحكم الجمـالي عند النـاقـد العربي خبرة جماليـة بحتة، كما يستشـف مـن جواب خلف الأحمـر، الذي جـاء في معرض ردّه على مـن قال له: «إنك لا تزال تردّ الشيء من الشعر، وتقول: هو رديء والناس يستحسنونه! فقال: إذا قـال لـك الصـيرفي إن هذا الدرهـم زائف فاجهـد جهدك أن تنفقـه، فإنه لا ينفعك قول غيره: إنه جيد»[٨٧].

وإذا كان الحكم الجمالي عند الآمدي وخلف الأحمر خبرة جمالية خاصـة، فإنه عند القاضـي الجرجـاني حكمًا عامًا طبعًا واسـتعدادًا، كما يبدو من قوله: «ومـلاك الأمر في هذا الباب خاصـة، ترك التكلف ورفض التّعمل، والاسترسـال للطبـع، تجنـب الحمل عليـه والعنف به. ولسـت أعني بهذا كل طبـع، بل المهذب الذي صـقله الأدب، وشحذته الروية، ورجلّته الفطنة، وألهم الفصل بين الرديء والجيد، وتصور أمثلة الحسن والقبح»[٨٨].

يعتمـد التفريق بـين جميل وجميـل على الطبـع والفطنة والدربـة والخبرة والتجربة، وطول الملابسة، لأنه «قد يتقارب البيتان الجيدان النادران فيعلم أهل العلم بصـناعة الشـعر أيهما أجـود، وإن كان معناهما واحـدًا، أو أيهما أجود في معناه إن كان معناهما مختلفًا»[٨٩].

مـن خلال هذه النقول يتبـين لنا أن النقاد القدامى كانوا يقيمون المفاصـلة بين شـعر وشعر على جانب موضـوعي يقوم وفقًا لقواعد الشـعر المتعارف عليها آنذاك، وجانب ذاتي يتمثل في الاستعداد الشخصي، والطبع السليم، وهذا معناه أن الحكم الجمالي قد ينصـب على جمال في شـيء ذاته فيكون موضـوعيًّا، وقد ينصـب على الشـعور الممتد فيعد ذاتيًّا، لأنه ليس هناك تعريـفٌ نهائيٌّ للجمال،

فالجمال قد يكون أحيانًا في الأشياء، ويكون في أرواحنا، ويكون في بعض الأحيان في الوزن والتناسب والانسجام والنظام الذي يجمع بين الأشتات، وهو في بعض المرات يوجد في الكمال والتناسب والوضوح، ومن هنا كان النقد العربي القديم يعتمد على التذوق والتفاعل مع الفني، والحكم عليه بالجمال أو القبح.

وإذا كان، التعبير الأدبي ينبني على ألفاظ حاملة للمعاني، فإن الإشكال الذي يواجهنا هو: هل نواة هذه البنية تتمثل في اللفظ أم في المعنى؟ وقد أجاب النقاد القدامى عن هذا التساؤل حيث اعتقدوا أن المعنى هو المنطلق واللفظ هو التابع، لأن «المعنى في أبسط تصوراتهم يقابل المدلول، إذا هو لا يدخل حيز الوجود الفعلي إلا بواسطة اللفظ»(٩٠).

ومن هنا كانت المناداة بالاهتمام بالمشاكلة بين اللفظ والمعنى، لأن عدم الاهتمام بذلك يجرّ إلى «كثرة الضرورات وحذف ما بالمعاني حاجة إليه وزيادة ما بالمعاني غنى عنه»(٩١). فاغتصاب الألفاظ وتوظيفها بطريقة تعسفية يؤدي إلى انتهاك تماسك النص الشعري وبنائه التكاملي، وبذلك تجيء معاني البيت الشعري متنافرة تحملها ألفاظ مغتصبة. وقد تجاوز بعض النقاد والشعراء المطالبة بالمشاكلة بين اللفظ والمعنى في البيت الواحد، إلى المناداة بالمشاكلة بين أبيات القصيدة كلها، كما جاء في قول عمر بن لج لبعض الشعراء: «أنا أشعر منك، قال: وبم ذلك؟ فقال: لأني أقول البيت وأخاه، ولأنك تقول البيت وابن عمه»(٩٢)، ولذلك فإن المتكلف من الشعراء يخل بهذا الشرط، فيبدو ذلك في شعره «بأن ترى البيت فيه مقرونًا بغيره ومضمومًا الى غير لِفْقِه»(٩٣).

ومن خلال استقراء المادة النقدية المتوافرة يتبين أن النقاد وإن كانوا قد جعلوا من الطبع المقوم الأساس لـ«شعرية» النص، فسّروا بواسطته التفوق الأدبي، فإن ذلك لا يعني أنهم كانوا ينفون الصنعة الفنية في النص الأدبي، وإنما كانوا

يذمون تكلّف الصـنعة والمباهاة، وبهذا «استقر لدى النقاد أن الطبع بما تميّز به من خصـائص كعفوية الكلام واقتدار الأديب على القول في جميع الضـروب، هو أحـد المقومات الهامة لـ«الأدبية»، إن الدليل على نفاذ تفكيرهم إلى هذه المسـألة هو أنهم وإن ذموا التكلف فإنما لأنه يؤدي إلى عدم المشـاكلة بين النص وصاحبه من جهة، وإلى قيام النص على أجزاء منفصـلة من جهة أخرى. لذا فإن ذمّهم هذا، إنما هو لطغيان الصـنعة وتكلفها. والمادة النقدية التي نعتمدها تسـمح لنا بكثير من السـياقات التي تذهب إلى أن العرب يقرّون جانب الصـنعة في النص الأدبـي وأنّ مـا يذمونه هو طغيانها إلى حد تصـبح فيه هـي الغاية...فإن جانب الاعتماد على الطبع لابد من إخضـاع الكلام للصـنعة، ومصـطلح «الصنعة» في هـذا المجال مختلف عن الصـنعة المقترنـة بالتكلف، ويمكـن أن نطلق على ذلك تفاديا للالتباس: الصنعة الفنية»[٩٤].

ومـن هنـا فإن الإبداع الفنـي في نظر النقاد القدامى، لا يكـون جيدا إلا إذا جمـع المبدع بين الطبع والصـنعة الفنيـة، وهذا ما كان يعبر عنـه آنذاك بالطبع المصقول، أو الاكتساب والدربة، أو عفوية البديهة وكدّ الروية «وهكذا فإن العرب وإن عـدّوا الطبـع في المقام الأول، فإنهم أولوا عنايتهم بالصـنعة الفنية.من هذا المنظـور يكـون النص الكامل هـو ذاك الذي يتمّ فيه انصـهار ماهـو طبيعي في الإنسـان وما هو مكتسـب. أليس ذلك هو التحام ما تودعه الطبيعة في البشر بما يصنعه الإنسان؟ إنه الإقرار بجدلية الطبيعة / الإنسان»[٩٥] وفي هذا المعنى يقول أحد المناطقة معبرا عن ذلك أحسـن تعبير: الكلام ينبعث في أول مبادئه إما من عفوية البديهة أو من كدّ الرويّة، وإما أن يكون مركبًا منهما ،وفيه قواهما بالأكثر والأقل.ففضـيلة عفو البديهة أنه يكون أصـفى، وفضـيلة المركـب منهما أن يكون أوفـى. وعيـب عفو البديهة أن تكون صـورة العقل فيه أقل ،وعيـب المركب منهما بقدر قسطه منهما الأغلب والأضعف»[٩٦].

لقــد تدرج الفكر النقدي عبر ثلاثة مســتويات: مســتوى الانفعال الشــعوري الــذي يتكئ على مــا يحدثه النص من وقــع في نفس المتقبّل يجعله يشــعر باللذة الفنية. إلا أن هذا المســتوى يغيب عنه التعليل. وثاني مستوى هو مستوى التفاضل بين شــاعرين أو أكثر من شــاعرين، بطريقة ارتجالية خالية في أحيان كثيرة من التعليل والتحليل. ومن ثمة جاءت الأحكام نسبية، لأنها مبنية على الذوق. والمستوى الثالث هو مســتوى التأصــيل الذي بدأت تتشــكّل فيه المقاييــس الجمالية للحكم على العمل الأدبي ،حيث أصــبح النقاد في هذا المســتوى لا يصدرون أحكامهم إلا بعد تأمّل النص وتدبّر جوانبه ،وهكذا تشــكّل النقد الجمالي من هذه المســتويات الثلاثــة. ولعــل الأدبية لا تعدو «أن تكــون وليدة تعامل الناس مع النصــوص على أنها ممارســة يقوم بها المتقبّل العادي والبّاث والناقد، إلا أن هذه الممارســة وإن خضعت للمستويات التي ذكرنا، فإنها تختلف من واحد إلى آخر من ناحية التصوّر وكيفية البروز. فالمتقبّل العادي قد يستحســن نصًّا هو في عرف الناقد رديء، ولا يســتطيع إبراز ذلك إلا من خلال انفعاله الشــعوري. والبّاث في خلقه للنصــوص إنما هو يعتمد في ذلك تصــوّرًا معينًا لـ«الأدبية» لا يوافق بالضرورة تصور الناقد أو المتقبّل. ولا أدل على ذالك من قضية «القديم والحديث». أما الناقد وهو الذي أوكلت إليه مهمة «التمييز والتأصيل» فإنه، وإن كان من باب الموضوعية أن يصدر نقده عن تصــورات المتقبّل والبّاث معًا، قد يُلبس حكمه لبوسَ تصوراته الخاصة. وعن ذلك تنشأ القطيعة بينه وبين المتقبّل أو بينه وبين البّاث»(٩٧).

وهكــذا يبــدو أن مثل هــذه الأحكام النقدية تناولت النص الشــعري كشــكل تعبيري مميز ،دون التوصــل إلى الخصــائص المميزة لهذا الشــكل وإن كان ابن ســلّام الجمحي قد أشار إلى بعض المقاييس الفنية كـ«الحلاوة» و«رونق الكلام». و«الدباجــة». إلا أن هــذه الإشــارات «تفتقر إلــى المقاييس الإجرائية الواضــحة،

لذا فإن محاولة الجمحي لم تتعد مرحلة الوصـف، وإن كانت له إشـارة ذكية إلى خصائص الشعر انطلاقا من المقارنة بين الشاعر والمتكلم»[٩٨].

إنّ الصـورة الغالبـة في محيط النقـاد والبلاغيين العـرب، تتمثل في اعتبار الجمـال في اللفـظ وفي العبارة، وفي الشـكل عمومًا، ومن هنا، غلـب على النقاد الاهتمـام بالجمـال الظاهري، حيث راحوا يكشـفون عن عناصـر هـذا الجمال الظاهـري ويُنبّهون المتلقين على مكامنها؛ ولم يكلّف كثير منهم أنفسـهم البحث والتفتيش عما وراء الأشكال الظاهرة إلا القلة منهم، وعليه، فإن النقاد القدامى مـن العرب كان يفهمون الجمال من حيث هو إدراك حسـي بحـت، وقلما اهتموا بالمعنويات، إذ لم يردوا الجمال إلى مفهومات نفسية أو خصائص موضوعية.

وعلـى الرغم من أن النظرية الجمالية لم تكـن متبلورة، بحيث يمكن تمثلها كنظرية مكتملة الوضـوح، فإن الإنسـان العربي، في عصـور متقدمة، كان يعرف الجمال معرفة أولية سـاذجة، إذ كان يدرك الجمال بحسّه القريب، ذلك المجال الشـكلي الذي يلمس بالحواس، فعناصر الجمال في الأثر الفني لا تستهدف غاية خارجية عنها، وأنما غايتها كامنة فيها، والكشـف عن هذه العناصر يحدث متعة هي المتعة الجمالية البحتة.

إن الناظر في الأحكام النقدية القديمة يشد انتباهه غياب المعايير والمقاييس التـي يحتكم إليها النقـاد؛ إذ إنهم كانوا يكتفون في أغلـب الأحيان بالإجابة عن أسـئلة إمـا بالنفـي أو بالإثبات، ولم نعثر علـى تحليل هذه الأحـكام إلا في بعض المواضع، ومن ثم لم نظفر بإجابات مقنعة عن أسباب جودة النص الأدبي.

وهـذا ما يصـلنا بملحوظة هامة وهي أن منهج التفاضـل كان هو المسـيطر على أصحاب كتب الطبقات أكثر من منهج التأصيل والتحليل للظاهرة. فإذا كان الأمـر علـى هذه الحال، فهذا يعنى أن الأحكام كلهـا كانت ارتجالية، الأمر الذي

أدى إلى انحسار التحليل وغلبة الذوق الشخصي، وبالتالي كانت جل الأحكام التي أصدرها هؤلاء النقاد نسبية وذلك قبل أن يتطور النقد إلى الأحكام المعللة.

الهوامش:

(١) مدخل إلى المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، علي الغزيوي، مطبعة فضالة، المحمدية المغرب، ٢٠٠١، ص١٣٦.

(٢) العلاقة بين الجمال والأخلاق في مجال الفن، رمضان الصباغ، عالم الفكر، م ٢٧، العدد ١، سبتمر ١٩٨٨، ص ٨٨.

(٣) مدخل إلى المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، علي الغزيوي، ص٥٢.

(٤) سورة الشعراء: الآيات: ٢٢٤ – ٢٢٧.

(٥) مدخل إلى المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، علي الغزيوي، ص ٤٨.

(٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمد رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، ط٣، ٢٠٠١، ص٢٩.

(٧) المرجع نفسه ص:٣٠.

(٨) المرجع نفسه، ص ٣٠.

(٩) المرجع نفسه، ص ٢٩–٣٦.

(١٠) العقد الفريد: ابن عبد ربه، تحقيق عبد المجيد الترجيني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٩٨٧، ج٦، ص١٨٧.

(١١) المرجع نفسه، ج٦، ص١٢٦.

(١٢) طبقات الشعراء، ابن سلام الجمحي، بيروت، دار النهضة العربية للنشر، ص٤٣.

(١٣) المرجع نفسه، ص٤٣.

(١٤) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحثقيق مفيد قميحة ومحمد أمين الضناوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠، ص٢٤٣.

(١٥) المرجع نفسه، ص٦١.

(١٦) نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجة، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٩٥.

(١٧) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، ص٢٧.

(١٨) العمدة: ابن رشيق، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة (د.ت) ج١، ص٢٨.

(١٩) المرجع نفسه، ص٣٠.

(٢٠) محاولات جديدة في النقد الإسلامي، عماد الدين خليل، بيروت مؤسسة الرسالة ط١، ١٩٨١، ص٢١.

(٢١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، عمان، الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٣، ص٤٤٨.

(٢٢) الموشح، المزرباني، تحقبق علي محمد البجاوي، القاهرة، دار الفكر العربي (د.ت)، ص٨٩.

(٢٣) المرجع نفسه، ص٧٩.

(٢٤) الشعر والشعراء، ابن قتيبية، ص١٧٤.

(٢٥) المرجع نفسه، ص١٧٤.

(٢٦) الكامل: المبرد، بيروت، مكتبة المعارف، (د.ت) ص ج٢، ص٤٣.

(٢٧) الأغاني: الأصبهاني، تحقيق لجنة من الأدباء، بيروت دار الثقافة م١، ص١١٣، ١١٤.

(٢٨) المرجع نفسة، ص٨٣.

(٢٩) المرجع نفسه، ص٩٢.

(٣٠) عيار الشعر، ابن طباطبا، مراجعة نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٢. ص٢٠.

(٣١) المرجع نفسه، ص١٥.

(٣٢) ينظر: نقد الشعر، ص٩٦.

(٣٣) ينظر: المرجع نفسه، ص٩٩.

(٣٤) المرجع نفسه، ص٩٤.

(٣٥) ينظر: المرجع نفسه، ص٦٥–٦٦.

(٣٦) تاريخ النقدي الأدبي عند العرب إحسان عباس، ص٦٥١.

(٣٧) المرجع نفسه، ص٦٥٢.

(٣٨) البرهان في وجوه البيان، ابن وهب، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد، ١٩٦٧، ص١٨٥.

(٣٩) ينظر: العمدة، ج١، ص٢٢.

(٤٠) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ص١٤.

(٤١) المرجع نفسه، ص١٤.

(٤٢) إعجاز القرآن، الباقلاني، الناشر مكتبة مصر الفجالة، ص١٢٢.

(٤٣) يتيمة الدهر، تحقيق محمد محي الدين الحميد، دار الكتب المصرية (د.ت) ج١، ص١٦٣–١٦٤.

(٤٤) تاريخ النقد عند العرب، إحسان عباس، ص٤٩٤.

(٤٥) نقلا عن المرجع نفسه، ص٤٩٥.

(٤٦) الذخيرة: ابن بسام، تحقيق إحسان عباس، ليبيا تونس – الدار العربية للكتاب، القسم الأول، م٢ – ص٨٩٠.

(٤٧) مدخل إلى المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، علي الغزيوي، ص٩٠–٩١.

(٤٨) العدة، ابن رشيق، ج١، ص١٤–١٥.

(٤٩) مفهوم الأدبية في التراث النقدي، توفيق الزيدي، تونس، سراس للنشر، ٢٠٠٢، ص٩٢.

(٥٠) العمدة، ابن رشيف، ج١ ص،١٤–١٥.

(٥١) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٥٢) لمزيد من التوسع، ينظر الإدب الإسلامي ماهية ومجالاته العرابي لخضر، الجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، ص٧٧ وما بعدها.

(٥٣) فلسفة الالتزام: رجاء عيد، منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٨٦، ص١١١.

(٥٤) نقد الشعر، ص٦٦.

(٥٥) ينظر: المرجع نفسه، ص٦٤-.٦٥.

(٥٦) المرجع نفسه، ص٧١.

(٥٧) الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل، القاهرة دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ١٩٥٢ ص٦٤.

(٥٨) نظرية النقد العربي وتطورها إلى عصرنا، ليبيا – تونس – الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤، ص١٥.

(٥٩) أخبار أبي تمام، تحقيق خليل عساكر ورفيقه، دار الكتب العربية (د.ت) ص٣٨.

(٦٠) شرح ديوان المتنبي، ابن جني، دار الكتب المصرية، (د.ت)، ص٦٩.

(٦١) ينظر: طبقات الشعراء، ص٣٤–٣٥.

(٦٢) الموازنة: الآمدي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العلمية، (د.ت)، ص٣٧٣–٣٧٤.

(٦٣) المرجع نفسه، ص٣٨٣.

(٦٤) الأغاني، الأصبهاني، ج٨، ص٢٨٩.

(٦٥) الصناعتين: العسكري، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٩ – ص١٥٤–١٥٥.

(٦٦) المزرباني، ص٩٦.

(٦٧) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ص٦٤٦.

(٦٨) لمزيد من التوسع، ينظر: نقد الشعر، ص١٣٩–٢١٠.

(٦٩) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب إحسان عباس، ص٦٦٤ وما بعدها.

(٧٠) ينظر: البيان والتبيين الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت دار الفكر، ط٤، ص٢٤٠.

(٧١) ينظر الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ص٧٣.

(٧٢) لمزيد من التوسع ينظر: الموشح: المرزباني، ص٣٨–٣٩.

(٧٣) تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار أحياء التراث العربي، ج١، ص٣٦٤.

(٧٤) الموازنة، ص٣٨٥.

(٧٥) العمدة: ج١ – ص٩٩.

(٧٦) بيان إعجاز القرآن، الخطابي، تحقيق خلف الله ومحمد زغلول مصر، دار المعارف، ط٢، ١٩٦٨، ص٢٢.

(٧٧) المرجع نفسه، ص٢٥.

(٧٨) مفهوم الأدبية في التراث النقدي، توفيق الزيدي، ص١٣.

(٧٩) طبقات الشعراء: ص١٣٥.

(٨٠) المرجع نفسه، ص١٨٧.

(٨١) المرجع نفسه، ص١٣.

(٨٢) الجمهرة، تحقيق علي محمد البيجاوي، القاهرة – دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٦٧، ص٧.

(٨٣) الرسالة العذراء، إبراهيم بن المدبر، القاهرة، مكتبة دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٣١، ص٣٦.

(٨٤) البيان والتبيين، ج٣، ص٢٨.

(٨٥) المرجع نفسه، ص٦.

(٨٦) مفهوم الأدبية في التراث النقدي توفيق الزبدي، ص٧١–٧٢.

(٨٧) الموازنة – الآمدي، ص٣٧٤.

(٨٨) الوساطة، ط١٩.

(٨٩) الموازنة – الآمدي، ص٣٧٤.

(٩٠) المرجع نفسه، ص١٠١.

(٩١) الشعر والشعراء ابن قتيبة، ص٢٨.

(٩٢) المرجع نفسه، ص٢٩.

(٩٣) المرجع نفسه، ص٢٩.

(٩٤) مفهوم الأدبية في التراث النقدي، توفيق الزيدي، ص٧٣.

(٩٥) المرجع نفسه، ص٤٨.

(٩٦) الإمتاع والمؤانسة، أبوحيان التوحيدي.صححه وضبطه وشرحه أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، منشورات المكتبة العصرية.ج٢، ص١٣٢.

(٩٧) مفهوم الأدبية في التراث النقدي، توفيق الزيدي، ص٤٥.

(٩٨) المرجع نفسه، ص٩٣.

تَنْبِيهاتٌ عَرُوضِيَّةٌ
عَلَى تَحْقِيقِ كِتَابِ المَجْمُوعِ اللَّفِيفِ

د. عبد الرازق حويزي

جامعة الأزهر

عِلْـمُ العَروضِ من العلوم الجليلـةِ التي اهتَمَّ بها العلمـاءُ العرب منذُ القرن الثَّـاني الهِجريّ، بدايةً من رائدِهِ (الخليل بن أحمد الفراهيديّ ت ١٧٥ هـ) حتى الآن، وقـد كان للقدمَـاء اهتمَامٌ عميقٌ بهذا العلم، نظرًا لإدراكهم أهمية الشِّـعر ومكانَتِـه في حياتهـم، وأَخَذَ نَجْـمُ هذا الاهتمـام في الأُفُولِ مع تَعَاقُـبِ الأجيال، وبدأَ طلابُ العلم في عصـرنا هذا ينفرون منه لكَثْرَةِ مُصْطَلَحَاته المتشابهة التي تَتَسَـرَّب من الأذهانِ سـريعًا، غير ملتفتين لفوائده العديدة الَّتـي يُدْرِكُها كلُّ مَن تَطَرَّقَ لدراسته، أو تَصَدَّى لتحقيقِ بَعْضِ النُّصوص الشِّعرية، من هذه الفوائد:

١- مسـاعدةُ المحقِّـق والنَّاقد على الوقوفِ عَلَى التَّصْـحِيفِ وَالتَّحْرِيف في النُّصوص.

٢- إعانَةُ المحقق والباحث على كِتَابَةِ الشِّـعر بطريقةٍ مُنَسَّقَةٍ وَفْقَ القواعد المرساة لهذا العلم.

٣- المساعدةُ في ضَبْطِ الشِّعْرِ ضَبْطًا صَحِيحًا.

٤- تَمييز النّصوص الشِّعرِيَّة من النَّثريَّة خصوصًا في المخطوطات التي لم تفْصَل فيها هَذه عن تلك.

٥- معرفةُ صحيح الشِّعر من زائفه.

٦- المسَاعَدَةُ على فَهم النَّصِّ وَتَذَوُّقِهِ.

وعلمُ العروضِ ضَروريّ لِكل مَن يتصدّى لتحقِيقِ النصوصِ الشعرِيَّة وغيرها، أو نقدها، لكي تخرج كما أرادها الشّعَراء، فإذا قَصَّر المحَقِّق في الإحاطة بقواعد هـذا العلم جاء عمله ناقصًـا، تَعتريه الأَخْطَاء، وتحطّ من قـدْره الأَوهام، بل إنَّ المحقق بتقصـيره هذا يسـاعِد في نشر العبث بالشِّـعر والتَّلاعبِ بقيمته، والشعر -لا شـك- جـزء لا يتجزَّأ من النَّصِّ المحقَّق إن لم يكـن النّصَّ كلَّه كما هو الحال في الدَّواوين الشِّعريَّة.

إنَّ اهتمامنـا بهـذا العلْم هو في حقيقة الأمْر اهتمام بجزء أصـيلٍ من تراث أجدادنا، وثقافتِنا العربيَّة، وأصـالتنا، بل وهويَّتنا، وهو في الوقت نفسـه محاولة لوضْع كلِّ شَيء في نصابه، وهذا ما يسعى إليه التَّحقيق العلمي، وتقويم النصوص.

فلا بدّ لِلمحقِق وللنَّاقِد العروضـيّ معًا منَ الوقوف على دقائق هذا العلم؛ إذ لَا تخلو معظم مصَـنَّفات التّراث العربِي مِن مادّةٍ شعريَّة داعمة للحقائِق اللغويّة والتّاريخيَّةِ، وهذا يفصِـح عن مكانة الشّـعر عند العرب، ولمـا كَان علم العروض حجر الزَّاوية في نظمِ الشـعر عرفنا قيمة هذا العلـم ومكانته عند القدماء، فقد منحوه العناية الفائقة والاهتمام الكبِير، فتدرسوا مسائله، وحفظوا مصطلحاته، وأتقنوا قواعده، وحثّوا طلابهم على تعلّمه.

إنَّ الناقِـد العروضـيّ للنصـوص الشّـعريّة لَا يعـدم الوقوف علـى كثير من الأخطـاء الّتي تفسـد الشِّـعر، وتَذهب بجوهـره، وأسـوق الآن بعض الشّـواهد،

قمت باقتِصاصِـها بصـورتها من مصـادرها المَحَقَّقة، لنقف على أبرز الأخطاء العروضيّة في تحقيق النصوص الشعرية في المخطوطات.

وسأحاول في الصَّفَحَات التَّالِيَة تَصحيح بعض الأوهام العروضية الَّتي وقعتْ في تحقيقِ مصدرٍ مهمّ من مصادر التّراثِ العربيِّ، ألا وهو المجموع اللَّفيف الَّذي أَلَّفه القاضِـي أمين الدَّولة (محمَّد بن محمد بن هبة الله الحسـيني الأفطسيّ ت بعد ٥١٥ هـ)، وتكمن أَهَمِّيَّة هذا المصـدر في اشـتماله على مادّةٍ شـعرِيَّة ونثريَّة وَلغويَّـةٍ، قَلَّ أن نجِدها في مصـدرٍ آخر؛ لذا كانت العنَاية بـه تحقيقًا ونقدًا، فقدْ عكـف على تحقيقِهِ عَـالم جليل، له دور عظيم في تحقيق التّراث العربيِّ ونشـره، وهـو الأسـتاذ الدكتور (يَحيـى وهيب الجبوريّ). وقد سـبق أن نشـر (عبد الله يوسـف الغنيـم) في مجلـة العـرب ج ٣ - ٦، ٢٠٠٠ – ٢٠٠١ م من مخطوط هذا الكتـاب تعليقًـا من كتاب يعقوب بن إسـحاق الكندي في معرفـة الجواهر، أهداه إليه العلامة (حمد الجاسـر) – يرحمه الله - من الأصـل المخطوط المحفوظ في المكتبة الوطنية، باريس، رقم ٣٣٨٨.

وعلى صَـعِيدِ النَّقْد التَّحْقِيقِيِّ الموجَّه لهـذا الكتابِ لم أَعرف إلاَّ بحثًا واحدًا، ولكنّه غير مخَصَّـصٍ للنَّقدِ العَروضِـيّ، نهضَ بإِجرَائِهِ الأستاذ الفاضل (محمد أجمل أيوب الإصـلاحي)، ونَقْده هذا مَنشورٌ في مجلّة عالم الكتب السعودية، مج ٢٨، ع ٣- ٤، سنة ٢٠٠٧ م. وقد تجنَّبت فيما رصدته هنا مَا سبق إلى التّنبيه عليه هناك تَجَنّبًا للتَّكرارِ. وكل هذا لا يَغضّ أَبَدًا من الجهْد المشكور الذي بذلَه المحقِّق الفاضـل، فالنَّقَـدَات والنَّظَرَات لا تَعدو أن تكـون تَتْمِيمًا لنَصّ الكتاب، وتنويهًا بالجهْدِ الكبيرِ الذي بذله محَقِّقه في إخرَاجِهِ عَلَى نسخة فريدة مستهينًا بالمعاناة في تَقْوِيمِ النَّص وتوجيهه وتصحِيح ما به من تَصحِيفٍ أَوَ تَحرِيفٍ.

وَالملحوظات العَروضِيَّة الَّتي عَنَّت لي في التَّحقيق متَنَوِّعَة، وزَّعْتهَا عَلَى نقاطٍ وفق تنَوّعِهَا كَالآتِي:

١- تَصحيح أوهامِ تحديد البحور الشِّعريَّة.

٢- التَّفَاوت في المنهج المتّبع.

٣- إصلاح اضطراب الأَبيات وكسر أوزانها.

٤- عَدَم الالتزام بِتَوزِيع التَّفعِيلاتِ وَفقَ صوَرِ البحور

٥- مَا يَتَعَلَّق بالتَّدوير والتَّشطير.

٦- تَرْك ضَبْطِ مَا يَلزَم ضَبطه.

٧- تَدَاخل الأَوزان في النَّصِّ الواحد.

١- تَصْحِيح أوهام تَحْدِيد البحورِ الشعْرِيَّةِ.

مِن تمام تحقيق النُّصوصِ الشِّعْرِيَّة الإفصاح عن وزنها على الوجه الصّحِيح، وَإهمال هذا الأَمرِ، أَوِ التَّقصير أَوِ الوَهْم فيه يَجعَله بِحَاجةٍ مَاسَّةٍ إِلى التَّصحِيح، وَمِن ثَمَّ سأَتَنَاوَل بَعضَ النّصوصِ الشّعريَّة الّتي تمَّ الإفصاح عن وَزنِهَا على الوجه المجانب للصّواب. من ذلك:

- النَّصّ الوارد في ص ٤٢، ومطلَعه:

وَفَـارِسٍ كَالشِّهَابِ تَـرْهَبُـهُ الـ　　فُرْسَانُ يُدْعَى مِنْ بَأْسِهِ حُطَمَهْ

مَنسوب إلى البَسِيطِ، والصَّواب أنه من المنسَرِح.

- والنَّصّ التَّالي الوَارِد في ٥٦، وهو:

حَـامِـلُ الـهَـوَى تَـعِـبُ　　يَـسْـتَـخِـفُّـهُ الـطَّـرَبُ
إنْ بَـكَـى فَـحُـقٌّ لَـهُ　　لَـيـسَ مَـا بِـهِ عَـجَـبُ
تَـضْـحَـكِـينَ لاهِـيَـةً　　وَالْمُـحِـبُّ يَـنْـتَـحِـبُ
كُـلَّـمَـا انـقَـضَـى سَـبَـبٌ　　مِـنْـكِ عَـادَ لِيْ سَـبَـبُ

مَنسـوب إلـى مجـزوء الخفيـف، والصَّـواب أنَّـه من المقتضـب، كمـا في ديوان أبي نواس ٤/٢٧.

- والنَّصُّ الوارد في ص ٦٤، وهو:

مَا لِيَ فِي النَّاسِ كُلِّهِمْ مَثَلُ ... مَائِيَ خَمْرٌ وَنُقْلِيَ القُبَلُ
يَوْمِيَ حَتَّى إِذَا العُيُونُ هَدَتْ ... وَحَانَ نَوْمِيْ فَمِفْرَشِيْ كَفَلُ
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا عِظَتِي ... فَكُلُّ نَفْسٍ وَرَاءَهَا أَجَلُ
لِيَحْمَدِ اللهَ مِنْكُمُ رَجُلٌ ... سَاعَدَهُ فِي حَبِيبِهِ الأَمَلُ

مَنسوب إلى السّريع، وهو من المنسَرِح، كما في ديوان أبي نواس ٤/٢٩٥ باختلاف في رواية البيتين الثّاني والثّالث.

- والنَّصُّ الوارد في ص ٦٩:

لَا تَرْضَ عَيشًا عَلَى امتِهَانِ ... وَلَا تُرِد وَصلَ ذي امتِنَانِ
أَشَدُّ مِن عَيْلَةٍ وَضَرٍّ ... إِغْضَاءُ حُرٍّ عَلَى هَوَانِ
إِذَا نَبَا مَنْزِلٌ بِحُرٍّ ... فَمِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانِ

مَنسوب إلى البَسِيطِ، والصَّواب أنه من مخلَّع البَسِيطِ

- والنَّصُّ الوارد في ص ٨٦، وَمَطْلَعُهُ:

جَاءَتْ هِبَاتُكَ فَلْتَةً غَنَنًا ... لَا المَطْلُ يَقْدُمُهَا وَلَا الوَعْدُ

مَنسوب إلى السّريع، والصّواب أنَّه من الكامل.

- والنَّصّ الوارد في ص ١٠٨:

انْظُرْ إِلَى الهَرَمَيْنِ إِذْ بَرَزَا ... لِلعَيْنِ فِي عُلُوٍّ وَفِي صَعَدِ!
وَكَأَنَّمَا الأَرْضُ العَرِيضَةُ إِذْ ... ظَمِئَتْ لِفَرْطِ الحَرِّ وَالوَمَدِ
حَسَرَتْ عَنِ التَّدْبِيرِ بَارِزَةً ... يَدْعُو الإِلَهَ لِرَحْمَةِ الوَلَدِ
فَأَجَابَهَا بِالنِّيْلِ يُوسِعُهَا ... رِيًّا وَيَشْفِيهَا مِنَ الكَمَدِ
لِكَرَامَةِ المَوْلَى المُقِيمِ بِهَا ... مَوْلَى الأَنَامِ مُقَوِّمِ الأَوَدِ

مَنْسوب إلى السريع، والصّواب أنّه من الكَامل.

- والبيت الوارد في ص ١١٩:

لَا يَغُرَّنْكَ عِشَاءٌ صَالِحٌ قَدْ تُوَافِي بِالمَنِيَّاتِ السَّحَرْ

مَنْسوب إلى المديد، والصَّواب أنه من الرَّمل.

- والبيت الوارد في ص ١٣٨:

فَلَمْ أَرَ كَالدُّنْيَا وَلَا كَانْقِلَابِهَا يُؤَمِّلُ فِيهَا قَابِلٌ وَقُبَاقِبُ

مَنْسوب إلى الكامل، والصَّواب أَنَّه من الطَّويل.

- والقصيدة الواردة في ص ١٥٣، ومطلعها:

أَعَاذِلَتِي أَقْصِرِي أَبِعْ جِدَتِي بِالمِنَنْ

مَنْسوبَة إلى مجزوء الكامل، والصَّواب أنها من مجزوء المتقارب، كما في ديوان ابن المعذل ١٧٦، والبصائر والذخائر ٣/٣٥، وقد ورد الضبط في المجموع اللفيف هكذا: «جدَّتي»، وهو ضبط مخل بالوزن، وصحح في مجلة عالم الكتب، ص ٣٨٣، مج ٢٨، ع ٣- ٤، ٢٠٠٧ م.

- والمقطوعة الواردة في ص ١٥٣، وهي:

وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَى مَحَاسِنِهَا فَبِكُلِّ مَوْقِعِ نَظْرَةٍ نَبْلُ
وَتَنَالُ مِنْكَ بِحَدِّ مُقْلَتِهَا مَا لَا يَنَالُ بِحَدِّهِ النَّصْلُ
شَغَلَتْكَ وَهْيَ لِكُلِّ ذِي بَصَرٍ لَاقَى مَحَاسِنَ وَجْهِهَا شُغْلُ
فَلِقَلْبِهَا حِلْمٌ يُبَاعِدُهَا عَنْ ذِي الهَوَى وَلِطَرْفِهَا جَهْلُ
وَلِوَجْهِهَا مِنْ وَجْهِهَا قَمَرٌ وَلِعَيْنِهَا مِنْ عَيْنِهَا كُحْلُ

مَنْسوبَة إلى السَّريع، والصَّواب أنها من الكامل، وهي في الأوائل لأبي هلال العسكري ١/٣٦٧، وفي المجموع اللفيف: «تباعدها»، و«لبِيَنِها»، والتصحيح من الأوائل.

- والمقطوعة ذات المطلع، ص ١٥٥:

أَرَانِيْ مُهْلِكًا نَفْسِي بِأَطْمَاعٍ مِنَ الحَدْسِ

مَنْسوبَة إلى مجزوء الهزج، والأصوب أن يقال : إنها من الهزج، لأنه لا يأتي إلا مجزوءًا.

- والنتفة الواردة في ص ٢١٦:

حَلَفَ المُحِبُّ لَيَقْطَعَنْ يَدَهُ ... إذَا مَسَّ مَنْ يَهْوَاهُ بِالأَلَم
حَتَّى إذَا ضَاقَ الوَفَاءُ بِهِ ... جَعَلَ الفَصَادَ تَحِلَّةَ القَسَم

مَنْسوبَة إلى السَّريع، والصَّواب أَنَّها من الكامل، والنَّص في أمالي الزجاجي ٩٩، والبيت الأول فيه برواية: «حلف الظريف بقطع يده»، والثاني فيه برواية: «ضاق الفضاء».

- والبيت الوارد في ص ٢٢٣:

وَانْتَقَدُوني فَصَيَّرُوني ... فِي الرَّدِّ لَمَّا رَأَوا خِضَابِي

مَنسوب إلى الطَّويل، والصَّواب أَنَّه من مخلع البسيط.

- والمقطوعة الواردة في ص ٢٣٠:

أَنَا شَاعِرٌ أَنَا نَاثِرٌ أَنَا شَاكِرٌ ... أَنَا جَائِعٌ أَنَا رَاجِلٌ أَنَا عَارِي
هِيَ سِتَّةٌ وَأَنَا الضَّمِينُ لِنِصْفِهَا ... فَكُنِ الضَّمِينَ لِنِصْفِهَا بِخِيَار
وَالنَّارُ عِنْدِيَ كَالسُّؤَالِ فَهَلْ تَرَى ... أَلَّا تُكَلِّفَنِي دُخُولَ النَّارِ؟

مَنسوبَة إلى السَّريع، والصَّواب أنها من الكامل.

- والنتفة الواردة في ص ٢٩٩:

قُلْتُ لِلائِمِي عَلَى بَذْلِ مَالِي: ... عَنْكَ لَوْمِيْ فَلَمْ تَلُمْنِيْ بِخَيْرِ
كَيْفَ أُجْزِي صَرْفَ اللَّيَالِي بِبُخْلٍ ... وَادِّخَارٍ وَهُنَّ يُنْقِصْنَ عُمْرِي ؟

مَنْسوبَة إلى المَدِيد، والصَّواب أَنَّها من الخفيف.

- والمقطوعة الواردة في ص ٣٠٦، وَمَطْلَعُهَا:

يَا عَيْنُ بَكِّي ابْنَ النَّبِيِّ فَقَدْ ... جُرِحَ الفُؤَادُ فَلَيْسَ يَنْدَمِلُ

مَنسوبَة إلى السَّريع، والصَّواب أَنَّها من الكامل.

• والنّتْفَة الواردة في ص ٣١٥:

مِـــنِ المَــسْـــدُود في الأَنْـــف ... إلَـــى المَــسْـــدُود في الـعَــيْن
أَنَــــا طَـــبْـــلٌ لَـــهُ شِـــقٌّ ... أَيَـــا طَـــبْـــلاً بِـشِـــقَّـيْن

مَنْسُــوبَةٌ إلى مجزوء الهزج، والأصــوب أن يقال : إنَّها من الهزج كما في الأغاني ٢٠/١٨٤، والهفوات النَّادِرَة ١٨، والتَّذكرة الحَمدونيَّة ٢/١٣٢، لأن الهزج لا يأتي إلاَّ مجزوءًا.

• والمقطوعة الواردة في ص ٣١٧، بالمطلع:

كَـسَـانِي الـهَـجْـرُ ثَـوْبًـا مِـنْ ... نُـحُـولٍ مُـسْـبَـلَ الـذَّيْـلِ

مَنْسُــوبَةٌ إلى مجزوء الهزج، والأصــوب أن يقال : إنَّها من الهزج، لأنه لا يأتي إلاَّ مجزوءًا.

• والبيت الوارد في ص ٣٢٤:

يَـخْـلُـو فِـرَاشُـنَ خَـلِـيلَـتِـي ... إِذْ خَـلُّـهَـا شَـيْـخٌ مُـخِـلّ

مَنْسُوبٌ إلى المُنْسَرِح، والصَّواب أَنَّهُ من مجزوء الكامل.

• والنُّتْفَةُ الواردة في ص ٣٣٧:

يَا مَعْشَرَ البُصَرَاءِ لا تَتَطَرَّفُوا ... جُنْدِيْ وَلا تَتَعَرَّضُوا لِنَكِيرِي
رُدُّوا إليَّ الحَارِثِـيَّ فَإِنَّـهُ ... أَعْمَى يُدَلِّسُ نَفْسَهُ في العُورِ

مَنْسُوبَةٌ إلى السَّريع، والصَّواب أنَّها من الكامل.

• والمقطوعةُ الواردةُ في ص ٣٥٥:

أَبْـلِـغْ أَبَـا سُـفْـيَـانَ عَـنْ ... أَمْـرٍ عَـوَاقِـبُـهُ نَـدَامَـهْ
دَارَ ابْـنِ أُخْـتِـكَ بِـعْـتَـهَـا ... تَـقْـضِـي بِـهَـا عَـنْـكَ الـغَـرَامَـهْ
وَنَـزِيـلُـكُـمْ وَحَـلِـيـفُـكُـمْ ... بِـالله مُـجْـتَـهِـدُ الـقَـسَـامَـهْ
اذْهَـبْ بِـهَـا اذْهَـبْ بِـهَـا ... طُـوِّقْـتَـهَـا طَـوْقَ الـحَـمَـامَـهْ

مَنْسُوبَةٌ إلى مجزوء الرَّجز، والصَّواب أنَّها من الكامل.

• والنُّتْفَة الواردة في ص ٤٦٣:

يَـتَـتَـايَـهُـونَ وَخُـبْـزُهُـمْ عَـدَدٌ   وَإِدَامُـهُـمْ مِـلْـحٌ إِذَا حَـشَـدُوا

وَإِذَا دُعُـوا لِـخِـلَافِ مَـكْـرُمَـةٍ   قَـامُـوا وَإِنْ يُـدْعُـوا لَـهَـا قَـعَـدُوا

مَنْسُوبَةٌ إلى السَّريع، والصَّواب أَنَّها من الكامل.

• والمقطوعة الواردة في ص ٤٦٤، بالمطلع:

لَا تَـلْـحَ مَـنْ يَبْـكِي شَـبِيبَتَهُ   إِلَّا إِذَا لَـمْ يَـبْـكِـهَـا بِـدَمِ

مَنْسُوبَةٌ إلى السَّريع، والصَّواب أَنَّها من الكامل، كما وردت في ديوان ابن الرومي ٦/٢٣٤٣.

• والنُّتْفَة الواردة في ص ٤٧٧:

وَلَـقَـدْ رَأَيْـتُ الـشَّـمْـسَ طَـالِـعَـةً   تَـخْـتَـالُ بَـيْـنَ كَـوَاعِـبٍ خَـمْـسِ

أَقْـبَـلْـنَ فِي رَأْدِ الـضُّـحَـاءِ مَـعًـا   فَسَتَرْنَ وَجْهَ الشَّمْسِ بِالشَّمْسِ

مَنْسُوبَةٌ إلى السَّريع، والصَّواب أَنَّها من الكَامِل.

• والنتفة الواردة في ص ٤٨٣:

تَـبْـرَا الـكُـلُـومُ وَيَـنْـبُـتُ الـشَّـعَـرُ   وَلِـكُـلِّ مَـوْرِدِ غُـمَّـةٍ صَـدَرُ

وَالـلُّـؤْمُ فِي أَثْـوَابِ مُـنْـبَـطِـحٍ   لِـعَـبِـيـدِهِ مَـا أَوْرَقَ الـشَّـجَـرُ

مَنْسُوبَةٌ إلى السَّريع، والصَّواب أَنَّها من الكامل. وهي في الأوراق للصولي قسم أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم ص ١٧ باختلاف في الرِّوَايَة.

٢- التَّفَاوُتُ في المنهجِ المُتَّبَع:

إنَّ النَّاظِرَ في تحقيق هذا الأثر النَّفيس من الوِجْهَة العَرُوضِيَّة ليلحظُ أَنَّ ثمَّةَ تَفَاوتًا في مُعَامَلَة النُّصوص، ممَّا يخالفُ المنهجَ العِلْمِيَّ، حيث وردت معظم النُّصوص معزوة إلى بحورها عَلَى سَبيلِ الخَطَأ أو الصَّواب، المهم أَنَّها مَعْزُوَّةٌ إلى بحورٍ بعينها، على حين لم تُعْزَ نصوصٌ أخرى إلى بحورها، وإتمامًا للجانب

العَرُوضِــيِّ في تحقيقِ هذا المصدر سأقوم بِعَزْوِ النُّصــوصِ الَّتي أُغْفِلَ عَزْوِهَا إلى بحورها.

- القصيدة الواردة في ص ٣١، وَمَطْلَعُهَا:

أَقْــوَى مِــنْ آلِ أُمَــامَــةَ المَــرُّوتُ   فَــالمـرُّ فَــالـثَّـلْمَـانُ فَـالـثَّلْبـوتُ

هي من الكامل، وحدد هذا الوزن في فهرس القوافي ٥٧٨.

- المقطوعة المذكورة في ص ٥٩، وَمَطْلَعُهَا:

كَيْفَ الـوَفَـاءُ بِشُكْرِ خِـلٍّ صَانَنِي   عَنْ مَأْثَم وَانْتَاشَنِي مِـنْ مُنْكَرِ؟

لم يحــدد وزنهــا في متن الكتاب، وحــدد في فهرس القــوافي ٥٨٣ بأنه من الوافر، والصواب أنه من الكامل.

- النتفة المذكورة في ص ١٢٧، ومطلعها:

أَيَــــا قَــمَــرَ المَـوْسِــمِ   لَـــكِ اللّهُ لاَ تَـظْـلِـمِـي

هــي من مجزوء المتقارب، وســأتناولها بالتصــحيح فيما بعد. وأخــل بها فهرس القوافي.

- المقطوعة الواردة في ص ١٣٩، وَمَطْلَعُهَا:

يَا رُبَّ بَيْضَـاءَ مِـنَ العَطَامِسِ   تَضْحَكُ عَنْ ذِي بَـرَدٍ عَضَارِسِ

هي من الرجز. وحدد هذا الوزن في فهرس القوافي ٥٨٤

- النَّص المذكور في ص ٣٠٨، ومطلعه:

شَجَا الرِّيحُ فَازْدَادَتْ حَنِينًا لِفَقْدِه   وَأَحْدَثَ شَجْوًا فِي بُكَاءِ الحَمَائِمِ

هو من الطَّويل. وأخل بها فهرس القوافي.

- المقطوعة المذكورة في ص ٣٢٠، وَمَطْلَعُهَا:

فَشَرِكْتَ فِي العَبَّاسِ كُلَّ خَلِيفَةٍ   ثُـمَّ انْـفَـرَدْتَ بِـسُـؤْدُدٍ وَمَـكَـارِمِ

هي من الكامل. وأخل بها فهرس القوافي.

٣- إصْلاحُ اضطرابِ الأَبياتِ وَكَسْرِ أَوْزَانِهَا.

ضَـمَّ هَذا الكِتَابُ بَعْضَ الأَبْيَاتِ المكْسُـورَةِ لِأَسْـبَابٍ مختلفَـةٍ، منها الأَخطاءُ الطِبَاعِيَّةُ، وَمِنْها أَخطاء الضبط، أو غير ذلك.

- النَّصُّ الوارد في ص ٦٤، وهو: [من المنسرح]

مَا لِيَ فِي النَّاسِ كُلِّهِمُ مَثَلُ   مَـائِـي خَـمْـرٌ وَنُـقـلِـيَ الـقُـبَـلُ

البيت من المنسرح، وليس من السَّريع، وهو بهذا الضبط مكسور، والصواب:

مَا لِيَ فِي النَّاسِ كُلِّهِمْ مَثَلُ   مَـائِـي خَـمْـرٌ وَنُـقـلِـيَ الـقُـبَـلُ

والنَّصُّ الوارد في ص ٦٨: [من مخلع البسيط]

لَا تَـرْضَ عَيشًا عَلَى امتِهَانِ   وَلَا تَـــرِدَّ وَصـــلَ ذِي امــتِــنَــانِ

البيت من مخلَّع البَسيطِ، وليس من البَسِيطِ، وهو بهذا الضبط مكسور، والصواب:

لَا تَرْضَ عَيشًا عَلَى امتِهَانِ   وَلَا تُـــرِدْ وَصـــلَ ذِي امــتِــنَــانِ

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ١٠٠، وهو: [من الطَّويل]

بَنِي المَجْدِ لَمْ تَقْعُدْ بِهِمْ أُمَّهَاتُهُمْ   وَابَــاؤُهُــم آبَــاءُ صِــدْقٍ فَـأَنْجَـبُـوا

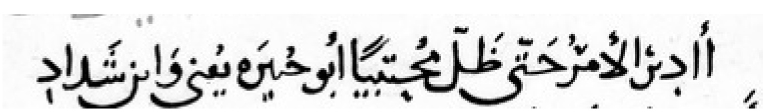
وصوابه:

بَنِي المَجْدِ لَمْ تَقْعُدْ بِهِمْ أُمَّهَاتُهُمْ   وَآبَــاؤُهُــم آبَــاءُ صِــدْقٍ فَـأَنْجَـبُـوا

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ١١٤، وهو: [من البَسِيطِ]

أَدْبَـرَ الأَمْـرُ حَتَّى ظَلَّ مُحْتَبِيًا   أَبُـو جُـبَـيْرَةَ يُفْتِي وَابْـنُ شَـدَّادِ

صوابه على ما ورد في الأصل المخطوط، الورقة ٤٠:


أأدبر الأمر حتى ظل مجتبيًا أبو جبيرة يفتي وابن شداد

أَأَدْبَـرَ الأَمْـرُ حَتَّى ظَلَّ مُجْتَبِيًا   أَبُـو جُـبَـيْرَةَ يُفْتِي وَابْـنُ شَـدَّادِ ؟!

ولعله: «مختبئًا».

• ومن ذلك أيضًا النُّتفة الواردة في ١٢٧، وهي:

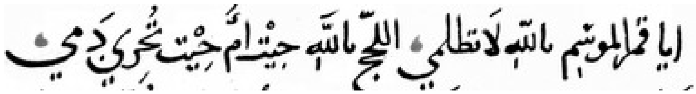
أَيَــــا قَـــمَـــرَ المَــوْسِـــــم　　　بِــــالله لا تَـــظْـــلِـــمِـــي!

أَلِــــلـــحَـــجِّ جِـــئْـــتِ أَمْ　　　جِــئْــتِ تَجْـــرِي دَمِــــي؟

كـذا وردتِ النُّتْفَة مُضْـطَرِبَةٌ، ودون تحديد وزنٍ لها، بسـبب ما بها من تحريف، دعـاني إلـى الرجوع إلى الأصـل المخطوط للكتـاب، الورقة ٤٥، فوجـدت النَّصَّ هكذا:

أَيَــــا قَـــمَـــرَ المَــوْسِـــــم　　　بِــــالله لا تَـــظْـــلِـــمِـــي!

أَلِــلـحَــجِّ بِــالله جِــئْــتِ أَمْ　　　جِــئْــتِ تَجْـــرِي دَمِــــي؟


ايا قمر الموسم بالله لا تظلمي، اللحج بالله جيت ام جيت تجري دمي

قُلْتُ: النُّتْفَةُ من مجزوء المتقارب، وصوابها أن تُكتب هكذا:

أَيَــــا قَـــمَـــرَ المَــوْسِـــــم　　　لَـــكَ اللهُ لا تَـــظْـــلِـــمِـــي!

أَلِــــلـــحَـــجِّ بِــالله جِــئْــ　　　ــتِ أَمْ جِــئْــتِ تُجْــرِي دَمِــي؟

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ١٣٢، وهو: [من الطويل]

أَخِلَّايَ بِيْ شَجْوٌ وَلَيْسَ بِكُمْ شَجْوٌ　　　وَكُلُّ امْرِئٍ عَنْ شَجْوِ صَاحِبِهِ خِلْوُ

صَوَابُهُ:

أَخِلَّايَ بِيْ شَجْوٌ وَلَيْسَ بِكُمْ شَجْوٌ　　　وَكُلُّ امْرِئٍ عَنْ شَجْوِ صَاحِبِهِ خِلْوُ

• ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ١٣٩، وهو: [من الكامل]

آلَـيْـتُ لا أَمْـشِـي إِلَــى رَبِّ لِقحَـةٍ　　　لأَسْـتَـامَـهَـا حَـتَّـى يَـؤُوبَ المُـثْـلِـمُ

وكذا ورد في الأصل المخطوط، وصوابه على ما ورد في الأمثال المولدة ٨٤، وديوان أبي الأسود الدؤلي ١٢٢، ٢٧٠:

وَآلَـيْـتُ لا أَمْـشِـي إِلَــى رَبِّ لِقحَـةٍ　　　أُسَــاوِمُــهُ حَـتّـى يَـؤُوبَ المُـثَـلَّـمُ

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ١٥٥، وهو: [من الرجز]

وَشَــــعْـــــرٍ حِـــــينَ بَـــــدَا   فِي صَــحْــنِ خَـــدٍّ حَــسَــنٍ

صوابه:

وَشَــــعْـــــرٍ حِـــــينَ بَـــــدَا   فِي صَــحْــنِ خَـــدٍّ حَــسَــنٍ

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ١٧٣، وهو: [من الطويل]

إِلَّا يَـا لَـقَـوْمِ لِـلْـحِـمَـامِ وَلِـلْـبِـلَـى   وَلِلأَرْضِ هَمَّتْ بَعْدَهُ بِرُجُوفِ

صوابه على ما ورد في سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٣٢:

أَلاَ يَـا لَـقَـوْمِـي لِـلْـحِـمَـامِ وَلِـلْـبِـلَـى   وَلِلأَرْضِ هَمَّتْ بَعْدَهُ بِرُجُوفِ

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ١٧٨، وهو: [من الكامل]

وَلْتَصْلُحَنَّ مِـن بَـعْـدِ ذَاكَ لَـزُرْزُرٍ   وَلتَصْلُحَنَّ من بعده لِلمَارِقِي

الصـوابُ علـى ما ورد في الأصـل المخطوط، الورقة ٦٣، وديـوان دعبل الخزاعي ١٩٨:


ولتصلحن من بعد ذاك لزرزر ولتصلحن من بعده للمارق

وَلْتَصْلُحَنْ مِـن بَـعْـدِ ذَاكَ لِـزُرْزُرٍ   وَلـتَصْلُحَنْ مِـن بَعده لِلمَارِقِ

النتفة الواردة في ص ٢١٢، وهي:

حَـلِـمٌ رَزِيـــنٌ ذُو أَنَـــاةٍ وَأُرْبَـــةٍ   بَصِيرٌ إِذَا مَا كَفَّةُ الحَبلِ جُرَّتِ

البيت مكســور، وصوابه على ما ورد في الأصل المخطوط، الورقة ٧٥، وديوان كثير عزة ٣٢٥.

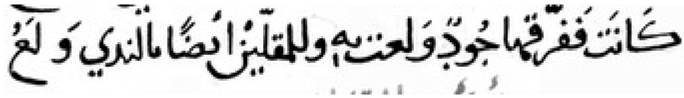

حليم رزين ذو أناة وإربة بصير إذا ما كفة الحبل جرت

حَـلِـيـمٌ كَـرِيمٌ ذُو أنَـاةٍ وَأُرْبَـةٍ   بَصِيرٌ إِذا ما كَفَّةُ الحَبلِ جُرَّتِ

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ٢٢٤، وهو: [من البسيط]

كَـانَـتْ فَـفَـرَّقَـهَـا جُـودٌ وَلِـعْـتَ بِـهِ   ولِلمُقلِينَ أَيضًا بِالنَّدَى وَلَعُ

صوابه:


كَانَتْ فَفَرِّقُهَا جُودٌ وَلعتْ بِهِ وللمُقلِّينَ أيضًا بالنَّدى وَلَعُ

كـانَـتْ فَـفَـرَّقَـهَـا جُـودٌ وَلِـعْـتَ بِـهِ ‌ ‌ ‌ وَلِلْمُقِلِّينَ أَيضًا بِالنَّدَى وَلَـعُ

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ٢٢٨: [من الطَّويل]

فَإِنْ عِشْتُ عَاشُوا خَافِضِينَ بِغِبْطَةٍ ‌ ‌ ‌ أَذُودُ الرَّدَى عَنْهُمْ وَإِنْ مُتُ مُوِّتُوا

صوابه:

فَإِنْ عِشْتُ عَاشُوا خَافِضِينَ بِغِبْطَةٍ ‌ ‌ ‌ أَذُودُ الرَّدَى عَنْهُمْ وَإِنْ مُتُّ مُوِّتُوا

ومن ذلك أيضًا النتفة الواردة في ص ٣٤٨، وهي: [من مجزوء الكامل]

لَمْ تَـقْـضِ دَيْـنَـكَ مِـنَ الحِـسَـانِ ‌ ‌ ‌ وَقَـــدْ غَـنِـيَـتْ وَقَـــدْ غَـنِـيـنَـا

أَشْـــبَـــاهِ غِـــزْلَانِ الـصَّـــرَائِـمِ ‌ ‌ ‌ يَـــأْثِـــرُونَ وَيَـــرْتَـــدِيـــنَـــا

والصواب على ما ورد في الأغاني ٢٢/٨١:

لَمْ تَـقْـضِ دَيْـنَـكَ مِ الحِـسَـا ‌ ‌ ‌ نِ وَقَـــدْ غَـنِـيَـتْ وَقَـــدْ غَـنِـيـنَـا

أَشْـــبَـــاهِ غِـــزْلَانِ الـصَّـــرَا ‌ ‌ ‌ ئِـمِ يَـــأْتَـــزِرْنَ وَيَـرْتَـدِيـنَـا

ومن ذلك أيضًا البيت الوارد في ص ٤٣١، وهو: [من السريع]

يَـا قَـــوْمُ مَـــنْ دَلَّ عَـلَـى حَـاكِـمٍ ‌ ‌ ‌ يَـعْـلَـمُ مَـا حَـدُّ حُـرٍّ سَـــارِقِ؟

الضبط أخل بالوزن، والصواب: حِرٍ، كما في البيان والتبيين ٢/٣٤٧:

يَـا قَـــوْم مَـــنْ دَلَّ عَـلَـى حَـاكِـمٍ ‌ ‌ ‌ يَـعْـلَـمُ مَـا حَـدُّ حِـرٍ سَـــارِقِ؟

٤- عدمُ الالتزام بِتَوزيعِ التَّفْعِيلات وَفْقَ صُوَرِ البُحُورِ:

لِكلِّ بَحْرٍ وزنٌ خاصّ به يعَد مفتاحًا له يمَيِّزه عن غيره، وله أيضًا صوَر تَعتمد في تنَوّعِها على عـدَدِ التَّفعيلات وما يطـرأ على تَفعِيلَتي العروضِ والضـرب من تغييرات، وهذا مثال على كتابةِ الأبيات دونَ مراعاةِ صوَرِ أَحَدِ البحورِ، فقد

- ورد النَّصُّ التَّالي في ص ٤٣٩ هكذا:

قَدْ بَلَوْنَاكَ بِحَمْدِ اللَّهِ إِنْ أَغْنَى البَلَاءُ ‌ ‌ ‌ فَإِذَا كُلُّ مَوَاعِيدِكَ وَالجَحْدُ سَوَاءُ

وهــو مَنســوب في الكتاب إلى مجزوء الرَّمَل، وهذا صــحيح، غــيرَ أنَّه كتب خطأ، فليس من صورِ الرَّمل المعروفة أن يأتيَ الشَّطْر الوَاحِد مشتمِلًا على أربعِ تفعيلات، والصَّواب أن يكتبَ النَّصُّ كما ورد في البيان والتبيين ٢/٣٥٥ هكذا:

قَــدْ بَــلَــوْنَــاكَ بِــحَــمْــدِ الـ ـــلـهِ إنْ أَغْــنَــى الــبَــلَاءُ
فَــــــإِذَا كُــــلُّ مــواعــيـــ ــــدِكَ وَالجَــحْــدُ سَــوَاءُ

٥- مَا يَتَعَلَّقُ بالتَّدْوِيرِ وَالتَّشْطِيرِ:

مِن المسَلَّم بِهِ ضـرورة الاهتمـام بكتابةِ الشِّـعرِ عَلَى الوَجْه الصَّـحيح، من حيث توزيع أحرفِ الكلمةِ الوَاحِدَة عَلَى شَـطْرَي البيت وَفْقَ ضَـوابطِ التَّفعيلات، وَصُـوَرِ البحـور، وهذا يسَـمَّى بالتَّدوير، أي اشـتراك الكلمة الواحـدة في تفعيلة العَروض، والتفعيلـة الأولى من الشَّـطر الثَّاني، فلا بد من مراعـاةِ كتابتِها عَلَى وَجْهِهَا الصَّـحيح، لصـواب الإنشـاد الشِّـعري، وأكثر من هذا مراعاة الدِّقَّة في توزيع الألفاظ وَفْقَ التَّفعيلات على شَطْرَي البيت، والالتزام التَّامّ بِعَدَد التَّفعيلات في الأشـطر وَفْقَ المعتمد في أوزانِ البحورِ الشِّـعْرِيَّة وَصوَرِها، وَسَوْفَ أعالج بعض الشَّوَاهِدِ من كتاب المجموع اللَّفِيف.

- فقد ورد البيت التَّالي في ص ٨٢ هكذا: [من الخفيف]

وتُغضُّ العُيُونَ مِنْ دُونِه الأَمْلَاك إِمَّـــا بَــدَا وتَحْــنُــو الــرِّقَــابَــا

الصَّواب أن يكتب هكذا:

وتُغضُّ العُيُونَ مِنْ دُونِـه الأَمْـ ـلاكُ إِمَّـا بَـدَا وتَحْـنُـو الـرِّقَـابَـا

ووردت الأبيات التَّالية في ص ١٥٣ هكذا: [من مجزوء المتقارب]

وَيُــخْــطِــئُــهُ خَــــوْفُـــهُ وَ يَـــصِـــرَعُـــهُ مَـــا أَمَـــــنْ
وَكُـــلُّ أَمْـــــرِي بـــالـــرَّدَى إِلَـــــى أَجَـــلٍ مُـــرْتَـــهَــــنْ
بَــلَــوْتُ صُــرُوفَ الــزَّمَــانِ فِي فَـــرَحِـــي وَالحَـــــزَنْ

صَواب كتابتها هكذا:

وَيُـــخْـــطِـــئُـــهُ خَـــوْفُـــهُ ويــصــــرَعُــهُ مَـــا أَمَـــنْ
وَكُــــلُّ أَمْـــــرِي بِـــالــرَّدَى إلَـــى أَجَــــلٍ مُــرْتَــهَــنْ
بَـــلَـــوْتُ صُــــرُوفَ الــزَّمَــا نِ فِي فَــرَحِــي وَالحَــزَنْ

ورد البيت التَّالي في ص ١٥٧ هكذا: [من الخفيف]

قَـدْ تَـرَشَّـفْـتُـهُ بِسَمْعِي وَاللَّيْل يُـصَـادِي نُجُـومَـهُ أَنْ تَغَيَّبَا

الصَّواب أن يُكتب هكذا:

قَـدْ تَـرَشَّـفْـتُـهُ بِسَـمْـعِيَ وَاللَّيْـ ـلُ يُصَـادِي نُجُـومَـهُ أَنْ تَغَيَّبَا

ورد البيت التَّالي في ص ٢١٧ هكذا: [من مجزوء الكامل]

الــذَّنْــبُ لِــلأَيَّـام لَـيْـسَ لِمَـنْ تَجُـــــوزُ عَــلَــيْــهِ ذَنْـــبُ

الصَّواب أن يُكتب هكذا:

الــــذَّنْـــبُ لِـــلأَيَّـــام لَـيْـ ـسَ لِمَــنْ تَجُــورُ عَـلَـيْـهِ ذَنْـبُ

ورد البيت التَّالي في ص ٣٣٢ هكذا: [من الخفيف]

تَـوَهَّـمْـتُ أَنَّ كِـسْـرَى أَبْـرَويـز مـعَـاطِـيَّ وَالـبَـلَـهْـبَـذُ أُنْـسِـي

الصَّواب أن يكتب هكذا:

تَـوَهَّـمْـتُ أَنَّ كِـسْـرَى أَبْـرَويـ ـز معَـاطِـيَّ وَالـبَـلَـهْـبَـذُ أُنْـسِـي

ورد البيت التَّالي في ص ٣٤٩ هكذا: [من مجزوء الكامل]

وَمَـــحِـــلَّـــةٍ زَوْرَاءَ تَجْـحَـ ـــفُ بِـــالــرِّجَــالِ الــظَّــالِمِـيـنَـا

الصَّواب أن يكتب هكذا:

وَمَـــحِـــلَّـــةٍ زَوْرَاءَ تَجْـــ ـحَـفُ بِـالـرِّجَـالِ الـظَّـالِمِـيـنَـا

ورد البيت التالي في ص ٤٦٢ هكذا: [من الخفيف]

سَلْ خَلِيلَيَّ مِنْ قُضَاعَةَ وَالأَزْد أَلَمْ يَحْرِصَا بِأَنْ يَرْشُدَانِي ؟

الصَّواب أن يكتب هكذا:

سَلْ خَلِيلَيَّ مِنْ قُضَاعَةَ وَالأَزْ دِ أَلَمْ يَحْرِصَا بِأَنْ يَرْشُدَانِي ؟

٦- تَرْكُ ضَبْطِ مَا يَلْزَمُ ضَبْطُهُ:

مـن تمـام التَّحقيق العلميّ مراعاة ضـبطِ ما يلزم ضـبطه لإنشـادِ الأبياتِ مستقيمة عَروضيًّا، فهناك ضَرورات شِعْرِيَّة معروفة، منها المقبولة، ومن القبيحة، ويتَعَلَّق بعضــها بضبط الألفاظ مثل تسـكين المتحرك، والعكس، وهنـاك أيضًا ياء المتكلم يحتاج الشَّـاعر أحيانًا إلى تحريكها بالفَتْح ليسـتقيمَ له الوزن، فهذه لا بدَّ من وضـع الضَّـبط عليها لينشد القارئ الشِّعرَ على وضـعِه المستقيم، ولا ريب أن ضـبط ما يشْكَل عَروضيًّا أمام القارئ يخدم النَّص والمتلقي معًا، وسأورد الأمثلة لبعض الحروف التي كان يلزم ضبطها:

- البيت التَّالي في ص ١٠٨ هكذا:

وَاللهُ أَهْـلٌ أَنْ يخِيبَ دُعَـاءَ مَنْ ... لَـوْ أَنَّـهُ يُهـديه كَـونًـا قَصَّـرَا

كذا ورد البيت، ولكن يلزم ضبط كلمة «يخيب» احترازًا من نطقها هكذا: «يخيّب» فيختل الوزن.

- ورد البيت التَّالي في ص ١١٠ هكذا:

نُبِّئْتُ أَنَّ رِجَـالًا فِيَّ قَـدْ وَقَعُـوا ... عِنْدَ الأَمِيرِ وَمَـا لَحْمِيْ بِمَأْكُولِ

البيت من البسـيط، ومن الأفضل وضع سـكون على ياء المتكلم (لحميْ) احترازًا من نطقها مفتوحة فيختل الوزن. وقد ورد البيت في الأصل المخطوط هكذا:


نبئت أن رجالا في قد رقعوا عند الأمير وما لحمي بمأكول

رقعـوا: تحامقـوا. رَقعَ رَقاعَةً. ويقـال: رجلٌ أرْقَـعُ ومَرْقَعانٌ، وامـرأة رَقْعاء ومَرْقَعانةٌ أي حَمْقاء. كتاب العين ١/١٥٧.

- ورد البيت التَّالي في ص ١١١ هكذا:

وَالسُّمُّ أَسْهَلُ شَيْءٍ فِي حُلُوقِهِم ... إِذَا تَكَشَّفَ عَنْ مُرِّيْ وَمَعْسُولِي

البيت من البسيط، ومن الأفضل وضع سكون على ياء المتكلم (مُرِّيْ) احترازًا من نطقها مفتوحة فيختل الوزن.

• ورد البيت التَّالي في ص ١١٥ هكذا:

بِنَفْسـيَ مَـنْ لَـوْ مَـرَّ بَـرْدُ بَنَانِه عَلَى كَبِدِي كَانَتْ شِفَاءً أَنَامِلُهْ

البيت من الطويل، ومن الأفضل وضع فتحة على ياء المتكلم (بنفسيَ) احترازًا من نطقها ساكنة فيختل الوزن

• ورد البيت التَّالي في ص ١٤٠ هكذا:

أَقْبَلْتُهَا الخَلَّ مِنْ شَوْرَانَ صَادِرَةً إِنِّي لأَزْرِي عَلَيْهَا وَهْيَ تَنْطَلِقُ

لا شك إن إظهار سكون هاء الضمير «هي» أمر ضروري لعدم كسر البيت مع كسرها. شَوران: حرة بني سليم.

• ورد البيت التَّالي في ص ١٦٠ هكذا:

خَمَّرَ الشَّيْبُ لِمَّتِي تَخْمِيرَا وَحَدَا بِي إِلَى القُبُورِ البَعِيرَا

لَيْتَ شِعْرِي إِذَا القِيَامَةُ قَامَتْ وَدُعِي بِالحِسَابِ أَيْنَ المَصِيرَا؟!

البيتان من الخفيف. لا شك أن إثبات الحركات على حروف الكلمتين المظللتين أمر ضروري.

• ورد البيت التَّالي في ص ١٧٩ هكذا:

وَهَلْ يَرْفَعَنْ رَأْسِيْ الوِسَادُ وَدُونَهُ بَنَانٌ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ خَضِيبُ

البيت من الطويل. لا شك أن إثبات سكون ياء المتكلم «رأسي» يخدم التحقيق العلمي من الوجهة العروضية.

• ورد البيت التَّالي في ص ١٩١ هكذا:

تَقُولُ سُلَيْمَى: سَارَ أَهْلُكَ فَارْتَحِلْ فَقُلْتُ: وَهَلْ تَدْرِينَ - وَيْحَكِ - مَنْ أَهْلِي؟!

فَهَلْ لِيَ أَهْلٌ غَيْرُ ظَهْرِ مَطِيَّتِي أَرُوحُ وَأَغْدر مَا يُفَارِقُهَا رَحْلِي

البيتان من الطويل. لا شك أن إثبات حركة الفتحة على ياء المتكلم «لي» أمر مهم. والصواب: «وأغدو» على ما ورد في الأصل المخطوط، الورقة ٦٧.


فهل لي أهل غير ظهر مطيتي أروح وأغدو ما يبان [illegible]

- ورد البيت التَّالي في ص ٤٢٢ هكذا:

وَقَدْ أَوْحَشَتْ مِنْهُمْ رَسَاتِيقُ بَيْهَقٍ   وَبِالمِصْرِ مِنْهُمْ جَمَّةٌ وَدُرُوبُ

البيت من الطويل، ومن الأفضل وضع السكون في نهاية كلمة «منهمْ» في الموضعين، حتى لا يؤدي نطقها مشبعة إلى كسر البيت.

- ورد البيت التَّالي في ص ٤٦٤ هكذا:

مـيِّتٌ مَـاتَ وَهْـوَ فِي وَرَقِ العَيْـ   ـشِ مُـقِـيـمٌ بِـهِ وَظِـلٌّ ظَـلِـيـلُ

البيت من الخفيف، ومن الأفضل وضع سكون على هاء الضمير «هو»، حتى لا يؤدي ضمها إلى كسر البيت.

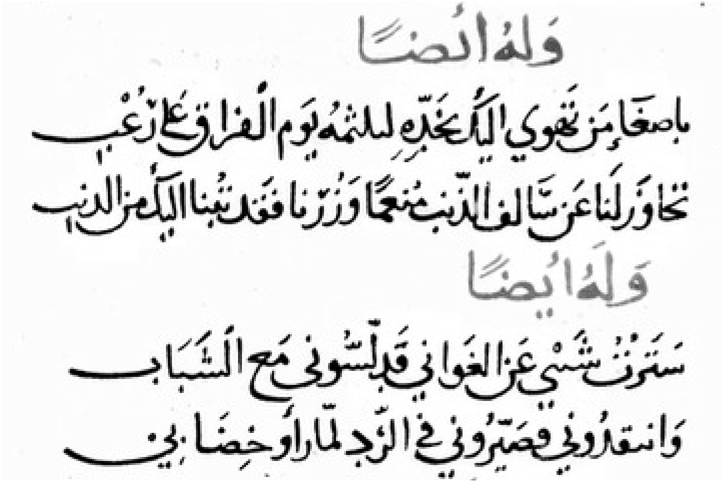
٧- تَدَاخُلُ الأَوْزَانِ فِي النَّصِّ الوَاحِدِ:

مِن المعروفِ أَنَّ قواعد العَروضِ الخَليلي تَسْتَوْجِبُ اتِّحَادَ الوَزْنِ وَكذلك حَرْفِ الرَّوِيِّ في جميعِ أبياتِ القَصِيدةِ، هذا بخلاف ما تَمَّ التَّجَاوزُ عنه من ذلك في النِّظَامِ العَرُوضِيِّ الجديد، وقدْ جَاء شِعْرُنا القديمُ حَتَّى عصرِ مؤلف كتاب المجموع اللَّفِيف على النِّظام الخليلي، وعليه يُعَدُّ ما خرج عليه عَيبًا يَلْزَمُ إصلاحُه إلاَّ التَّجَاوز في التجديد في القوافي المنصوص عليه في مصادر التُّرَاث العربيّ؛ لذا يُعَدُّ النَّصُّ التَّالي مُتَضَمِّنًا بعض المخالفات العَرُوضِيَّة، وذلك بسببِ المآخذ التَّحْقيقيَّة، والنَّصُّ وارد في ص ٢٢٣، وهو:

بِصُغَاء مَنْ يَهْوَى إِلَيْكَ بِخَدِّهِ   لِتَلْثِمَهُ عِنْدَ الفِرَاقِ عَلَى رُعْبِ
تَجَاوَزْ لَنَا عَنْ سَالِفِ الذَّنْبِ مُنْعِمًا   وَزُرْنَا فَقَدْ تُبْنَا إِلَيْكَ مِنَ الذَّنْبِ
سَتَرْتُ شَيْبِي عَنِ الغَوَانِي   فَدَلَّسُونِي مَعَ الشَّبَابِ

فقد أُضيفَ البيت الأخير إلى هذه المقطوعة، على الرغم من اختلاف وزنه ونظام قافيته، فهو من مخلَّع البَسِيطِ، وقافيته مؤسَّسة على خلافِ البيتين السَّابقين

اللَّذَيـن من الطَّويـل، والقَافية فيهما غيرُ مُؤَسَّسَـة، وقـد ورد النص على الوجه الصحيح في الأصل المخطوط موزعًا على نتفتين هكذا في الورقة ٦٠:


وله أيضًا

ما صغا من تهوى إليك بخده للثمه يوم الفراق على رغب
تجاوز لنا عن سالف الذنب منعما وزرنا فقد تبنا إليك من الذنب

وله أيضًا

سترت شيبي عن الغواني قد لبسوني مع الشباب
وانتقدوني فصيروني في الزيد لما رأوا خضابي

المصادر:

١. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، وآخرَين، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤ م.

٢. أمالي الزجاجي: لأبي إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧ م.

٣. الأمثال المولدة، محمد بن العباس الخوارزمي، أبو بكر (ت ٣٨٣ هـ)، تحقيق: محمد حسين الأعرجي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٢٤ هـ.

٤. الأوائل، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: وليد قصاب، ومحمد المصري، دار العلوم، الرياض.

٥. البصائر والذخائر: لأبي حيان التوحيدي (ت نحو ٤٠٠ هـ)، تحقيق د.وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.

٦. البيان والتبيين: لأبي عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ٢٠٠٣ م.

٧. التذكرة الحمدونية: لابن حمدون (ت ٥٦٢ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، وآخر، دار صادر، ط ١، ١٩٩٦ م.

٨. ديوان أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ)، صنعة أبي سعيد السكري (ت ٢٩٠ هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨م.

٩. ديوان دِعْبِل الخزاعي (ت ٢٤٦ هـ)، صنعه: عبد الكريم الأشتر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٣ م.

١٠. ديوان ابن الرومي (ت ٢٨٣ هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٠ م وما بعدها.

١١. ديوان كثيِّر عزَّة (ت ١٠٥ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١ م.

١٢. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذَّهَبي، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٣. ديوان أبي نواس (ت ١٩٥ هـ)، تحقيق: إيفالد فاغنر، ج ١ – ٤ سلسلة الذخائر، القاهرة ،ج ٥ برلين، ٢٠٠٣ م.

١٤. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

١٥. المجمـوع اللفيف، محمد بن محمد بن هبة الله الأفطسـي (ت ٥١٥هـ) تحقيـق: يحيـى الجبـوري دار الغـرب الإسـلامي، ط ١، ٢٠٠٥ م. ومخطوطه المحفوظ في المكتبة الوطنية، باريس، رقم ٣٣٨٨.

١٦. الهفوات النادرة، محمد بن هلال الصابئ (ت ٤٨٠ هـ)، تحقيق: صالح الأشتر، مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٦٧ م.

المستدرك على شعر زياد الأعجم

أ. مرزوق يونس

عُنِيَ الأستاذ الفاضل الدكتور يوسف حسين بكار- أمتعه الله بالصّحة والعافيّة - منذ عقود مضت بجمع وتحقيق ودراسة «شعر زياد الأعجم»، في طبعتين: كانت الأولى سنة ١٩٨٣م عن وزارة الثّقافة والإرشاد القومي بدمشق، وفي السّنة ذاتها أيضًا صدرت طبعة أخرى عن دار المسيرة ببيروت ضمّت إضافات وأشعار جديدة.

ويبدو في العمل الجهد البالغ الذي بذله الأستاذ الفاضل في تقصي شعر زياد الأعجم؛ ولمّ شتاته وتتبعه رواياته في مظانها المختلفة، وتخريجه، وتصحيحه، وشرحه...، فعمله يستحق التقدير والتّنويه والإشادة. وقد حظي بعناية عدد من الباحثين والمُهتمين بالتّراث:

فاستدرك عليه عرفان عبد الباقي الأشقر إضافات في التخريج واختلاف الرواية، وسبع أبيات نشرها في مجلة التراث العربي، بدمشق، السّنة الرابعة، العددان ١٥-١٦، ١٩٨٤م، ص ٢٩٨-٣٠٢.

ثم اسـتدرك الأستاذ هلال ناجي -رحمه الله- ثلاث أبيات نشرها في مجلة العرب، المجلد ٤٧، العددان ٥-٦ ،٢٠١١م، ص٣٤٢.

وقد أسهم الدكتور جمال محمد مقابلة بالاستدراك أيضًا، وكان استدراكه من كتاب «الدر الفريد وبيت القصـيد» المخطوط لمحمد بن أيدمر[١]، ولم ينشـر هذا الاستدراك بعد[٢].

ومـع مـا بذلـه الباحثون مـن جهود طيّبة، فما زال العمل يسـتحق أيضًـا الاسـتدراك والتّعقيب؛ فقد مضى على صدوره سنوات طويلة مرّت، ظهر خلالها عـدد كبـير من كتب الـتّراث. فرأيت أن أجمـع ماوقعت عليه يداي من نصـوص جديـدة توزعت مابـين قطع، ونتف، وأبيات يتيمة، في: المـدح والهجاء، لم ترد في شعره المجموع، وهي تُمثّل مستدركًا متواضعًا. وآثرت نشرها - إتماما للفائدة- لم أقصد من ورائها سـوى خدمة لتراثنا العربي القديم،ومعاونةلجامعومحققشعر زياد الأعجم أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور يوسف بكار الذي لقيت منه خلال دراستي الجامعية الأولى خير عناية وتشجيع.

المستدرك

(١)

قَال زياد الأعجم: [من المتقارب]

١- جَرَيْتَ بِمَا عَوَدَتك الْكِرَامُ	وَتَجْـرِي الـكِـرَامُ بِـعَـادَاتِـهَا[٣]
٢- كَـذَاكَ الـسَّـوَابِـقُ لاتَنْتَهِي	إِذَا أُرسِـلَـتْ دُونَ غَـايَـاتِـهَا[٤]

التخريج:

الدر الفريد وبيت القصيد ٦/ ٢٠-٢١

وبلا عزو في: المنتخل ١/ ٢١٦، ونزهة الأبصار ٣٥، والتذكرة السعدية ٧٩.

والبيت الثاني فقط بلا عزو في: تلقيح العقول ٢٤٩.

(٢)

قَال زياد الأعجم في يحيى بن معبد: [من الطويل]

١- إِذا قِيلَ مَنْ للبَأسِ وَالجُودِ وَالنَّدَى   فَنَادِ بِأَعْلَى الصَّوتِ يَحيَى بنُ مَعبَدِ(٥)

التخريج:

الأمثال المولدة ٩١، وكتاب المنتهى في الكمال ٢٣٨. والدر الفريد وبيت القصيد ٣/ ٦٨.

(٣)

أتى زياد الأعجم رجل من عتر فسأله فلم يعطه شيئًا، فقال:

١- وَاللّهِ مَا أَدْرِي وَإِنِّي سَائِلٌ   أَعِتْرُ رُؤاس أَمْ رُؤاس بَنُو عِتْرِ

٢- فَإِنْ يَكُ عِتْرٌ مِنْ رَؤاسٍ فَإِنَّهُ   عَلَيَّ إِذًا نَذْرٌ يُسَاقُ إِلى نَذْرِ

٣- شَرَاهُ عُقَيْلٌ بَعْدَ مَا شَابَ رَأْسُهُ   فَالحَقَهُ بالجِذْمِ جِذمِ أَبِي بَكْرِ

٤- فَمَا لِبَنِي عِتْرٍ أَبٌ يَعرِفُونَهُ   وَلَكِنَّ أَحْلافاً أَذلُّ مِنَ الحُمْرِ

٥- فَلَو أَنَّهُم إِذ حَالَفُوا حَالَفُوا الذُّرَى   بَنِي جَعْفَرٍ أَو رَهْطُ قُرْطٍ أَبَا بَكْرِ

٦- وَلَكِنَّ عِتْراً حَالَفَتْ نُظَرَاءَهَا   رُؤاساً فَعَادُوا بِالمَذَلَةِ وَالزَفرِ

التخريج:

جمهرة النسب ٣٨٥.

(٤)

قال زياد الأعجم في المساور بن النعمان يمدحه: [من البسيط]

١- إنَّ المُسَاوِرَ أَعْطَى في عَطِيَّته سُؤَّالُهُ أَحْسَنُ الأَسْمَاءِ لِلْبَشَرِ[٦]

٢- كَانُوا يُسَمَّوْنَ سُؤَّالاً فَصَيَّرَهُمْ دُوْنَ الْبَرِيَّةِ زُوَّارًا وَلَمْ يَجُرِ

التخريج:

الكناية والتعريض ١٢٢ ،وبلا عزو في الأوائل ٢/٨٢-٨٣ .

(٥)

مـدح زياد الأعجم بعض العُمَال فحرمه، ورأى لكنته فاسـتحقره، فأنشـده: [من الطويل]

١- وَكُنْتُ إِذَا مَا عَامِلٌ عَقَّ أُمَّهُ وَلَمْ يَحْمِهَا مِنِّي أَبَحْتُ حِمَاهُمَا

٢- كَسَوتُهمَا بُرْدَينِ مِن يَمَنِيةٍ إِذَا أُلبِسَا كَانَا بَطِيئاً بِلاهُمَا

التخريج:

أخلاق الوزيرين ٨٩.

المنسوب

(١)

أنشد ابن الأعرابي لزياد الأعجم: [من الكامل]

١- زَعَمَتْ غُدَانَةُ أنَّ فِيهَا سَيِّداً ضَخْماً يُوَازِنُهُ جَنَاحُ الجُنْدُبِ (٧)

٢- يُروِيه مَا يُروِي الذّبَابَ فَينتَشِي سُكراً وَيُشْبِعُهُ كُرَاعُ الأَرْنَبِ (٨)

التخريج:

كنايات الأدباء وإشارات البلغاء ٣٩٨،وبلا عزو في: تأويل مشكل القرآن ١٧٧.

للأبيرد بن المعذر الرياحي في: شعره ٢٧٣ ضمن «شعراء أمويون» .

(٢)

وقَال: [من البسيط]

١- قَوْمٌ هُمُ شَرُّ مَنْ يَمْشِي عَلَى قَدَمٍ وَفِيْهُمُ لِمَرَاسِي اللُّوْمِ أَوْتَادُ

٢- لا يَكْثُرُونَ وَإِنْ طَالَتْ حَيَاتُهُم وَلا تَبِيْدُ مَخَازِيهُمُ وَإِنْ بَادُوا

التخريج:

التذكرة السعدية ٤١٠.

والبيت الثاني الثاني بلا عزو في: البخلاء ٩٤. والدر الفريد وبيت القصيد ١١/ ٢٥٠.

البيت الثاني فقط للطرماح في: ديوانه ١٢٩، ضمن قطعة في خمس أبيات.

(٣)

وقال في طلحة الطلحات: [من الكامل]

١- وَرَدَ السُّقَاةُ المُعْطَشُونَ فَأنَهلُوا   رَيًّا وَطَابَ لَهُمُ لَديْكَ المَكْرَعُ
٢- وَوَرَدتَ بَحرًا طَامِيًا مُتَدَفقًا   فَرَدَدتَ دَلُويَّ شَنَّهُ يَتَقَعْقَعُ (١٠)
٣- وَأَرَاكَ تُمْطِرُ جَانِبًا عَنْ جَانِبٍ   وَمَحَلُ بَيتيّ مِنْ سَمَائِكَ بُلْقَعُ (١١)

التخريج:

ربيع الأبرار ونصوص الأخبار ٣/ ٣٢٠.

للطرماح في: ديوانه ١٧٩ ومعها بيت رابع قالها في خالد بن عبد الله القسري.

(٤)

وقال زياد الأعجم: [من الطويل]

١- لَقَدْ زَرِقَتْ عَيْنَاكَ يَابنَ مُكَعْبِرٍ   كَمَا كُلُّ ضَبّيٍّ مِنَ الْلُّؤْمِ أَزْرَقُ

التخريج:

جمل من أنساب الأشراف ١١/ ٣٩٥.

لسويد بن أبي كاهل في: ديوانه ٥٧ ضمن المنسوب.

(٥)

وقال زياد الأعجم: [من الوافر]

١- دَلَفْتَ إِلَى صَمِيْمِكَ بِالْقَوَافِي   عَشِيَّةَ محفل فَهَتَمْتُ فَاكَا
٢- وَصَدَّقَ مَا أَقُولُ عَلَيْكَ قَوْمٌ   عَرَفْتَ أَبَاهُمُ وَنَفَوا أَبَاكَا

التخريج:

عنوان النفاسة في شرح الحماسة ٣/٤٩٣.

لرجل من جرم قالهما لزياد، ويقال: إنّها لزياد الأعجم في الحماسة ٢/٢٣٥.

(٦)

وقال زياد الأعجم: [من الكامل]

١- إنَّ الهَجِيْمَ قَبِيْلَةٌ مَلعُونَة قُطُّ اللِّحَى مُتَشَابِهُو الأَلْوَانِ[١٢]

٢- لَو يَسمَعُونَ بِأَكْلَةٍ أَو شَرْبَةٍ بِعُمَان أَصبَحَ جَمعُهُمْ بِعُمَانِ[١٣]

التخريج:

الدر الفريد وبيت القصيد ٤/٦٤٨،وبلا عزو في: معاهد التنصيص ١/٢٣٧.

لجرير في ديوانه ١/٤٣٩.

لأبي المُهوّش الأسدي في: البيان والتبيين ٣/٣٢١-٣٢٢، ومؤنس الوحدة ٥١ .

المصادر والمراجع

١. أخـلاق الوزيرين: أبو حيان علي بن محمـد التوحيدي (٤١٤هـ)، حققه وعلق حواشيه: محمد بن تاويت الطبخي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م.

٢. الأمثال المولدة: أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي (٣٨٣هـ)، تحقيق

وتقديم: محمد حسين الأعرجي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٣م .

٣. الأوائل: أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ)، تحقيق: وليد قصاب ومحمد المصري، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط٢، ١٩٨١م.

٤. البخلاء: الخطيب البغدادي(٤٦٣هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، بيروت. ط. ٢٠٠٢م.

٥. البيان والتبيين: أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) ،تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٧م.

٦. تأويل مشكل القرآن: عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.

٧. التذكرة السعدية في الأشعار العربية: محمد بن عبدالرحمن العبيدي (من رجال القرن الثامن)، تحقيق: عبدالله الجبوري، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠١م .

٨. تلقيح العقول: برية بن أبي اليسر الرياضي، تحقيق: محمد حسين الأعرجي، منشورات الجمل، كولونيا ،ط١، ٢٠٠٣م.

٩. جمل من أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى البلاذري (٢٧٩هـ)، حققه وقدم له: سهيل زكار و رياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١٠. جمهرة النسب: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (٢٠٤هـ) رواية السكري عن ابن حبيب، تحقيق: ناجي حسن، عالم الكتاب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

١١. الحماسة:أبو تمام حبيب بن أوس الطائي (٢٣١هـ)، تحقيق:

عبدالله بن عبدالرحيم عسيلان، المجلس العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٩٨١م.

١٢. الدر الفريد وبيت القصيد: محمد بن أيدمر المستعصمي (٧١٠هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٥م.

١٣. ديوان جرير: شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٦م.

١٤. ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري: جمعه وحققه: شاكر عاشور، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٧م.

١٥. ديوان الطرماح، عني بتحقيقه: عزة حسن. دار الشرق العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.

١٦. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار: محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: سليم النعيمي، منشورات دار الذخائر للمطبوعات، قم، ١٩٩٠م.

١٧. شعراء أمويون: نوري حمودي القيسي. عالم الكتاب، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٨. شعر زياد الأعجم: جمع وتحقيق ودراسة: يوسف حسين بكار، دار المسيرة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

١٩. عنوان النفاسة في شرح الحماسة: أبو عبدالله محمد بن قاسم ابن زاكور الفاسي (١١٢٠هـ)، تحقيق: مصطفى لغفيري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م.

٢٠. الكتابة على الكتابة قراءات في فكر الناقد يوسف بكار: تحرير: يوسف

بكار، عالم الكتاب الحديث، اربد، ط١، ٢٠١٤م.

٢١. كتاب المنتخل،أبوالفضل الميكالي (٤٣٦هـ) تحقيق: يحيى وهي بالجبوري، دارالغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٢. كتاب المنتهى في الكمال: محمد بن سهل بن المرزبان(٣٤٥) تحقيق ودراسة: سالم مرعي الهدروسي، معهد الدراسات الشرقية، في جامعة يوستسلببغ، جيسن، ١٩٨٧م.

٢٣. كنايات الأدباء وإشارات البلغاء: القاضي الجرجاني (٤٨٢هـ)، تحقيق: محمود شاكر القطان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٢٤. الكناية والتعريض: أبو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ)، دراسة وشرح وتحقيق: عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٢٥. معاهد التنصيص على شواهد التخليص: عبدالرحيم بن أحمد العباسي (٩٦٣هـ،حققه وصنع حواشي هو وضع فهارسه: محمد محي الدين عبدالحميد، عالم الكتاب، بيروت .

٢٦. مؤنس الوحدة: ضياء الدين ابن الأثير الجرزي(٦٣٧هـ)، تحقيق: يحيى الجبوري، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٧. نزهة الأبصار في محاسن الأشعار: شهاب الدين أبو العباس العنابي (٧٧٩هـ)، تحقيق: مصطفى السنوسي، عبداللطيف أحمد لطف الله ، دار القلم، ط١، الكويت، ١٩٨٦م .

المجلات

٢٨. اسـتدراك على شـعر زياد الأعجم، عرفان عبد الباقي الأشـقر، مجلة التراث العربي، دمشـق ، السـنة الرابعة، العددان ١٥-١٦، (١٩٨٤م)، ص ٢٩٨-٣٠٢.

٢٩. استدراكات على جملة دواوين (١) ،هلال ناجي، مجلة العرب، الرياض، المجلد ٤٧، العددان ٥-٦ ، (٢٠١١م)، ص٣٤٢

الهوامش

(١) الكتابة على الكتابة قراءات في فكر الناقد يوسـف بكار:تحرير يوسـف بكار. عالم الكتاب الحديث، إربد، ط١. ٢٠١٤م.ص٧.

(٢) يقتصر هذا الاستدراك على إضافات التخريج واختلاف الرواية فقط.

(٣) ويروى أيضـا في الدر الفريد "جريت بما عودتك الجياد وتجري الجياد بعاداتها". وفي المنتخل: "لعاداتها".

(٤) ورد في الدر الفريد وبيت القصيد: "تثني" ولعلها "تنثني" .

(٥) ورد صدر البيت في المنتهى: «إذا قيل من للجود والحلم والندى»

(٦) ورد البيت في كتاب الأوائل: «إن المساور أعطى اللائذين طبه مع اللُّهى أحسن الأسماء للبشر».

(٧) ورد في شعر الأبيرد» يواريه» بدل «يوازنه».

(٨) ورد البيت في شعر الأبيرد:«يرويه ما يروي الذباب وينتشي لؤما ويشبعه ذراع الأرنب».

(٩) ورد صدر البيت في ديوان الطرماح: « ورد العفاة المعطشون وأصدروا».

(١٠) ورد البيت في ديوان الطرماح: «ووردت بحرا طاميا حافاته   فرددت دلوي شنها يتقعقع».

(١١) ورد عجز البيت في ديوان الطرماح: «وجناب أرضي من سمائك بلقع».

(١٢)ورد البيت في ديوان جرير: "إن الهجيم قبيلة مخسوسة   ثط اللحى متشابهو الألوان"
في البيان والتبيين، ومؤنس الوحدة: "وبنو الفُقَيم قليلةٌ أحلامهم   ثطُّ اللحى متشابهو الألوان"
وفي معاهد التنصيص: "وبنو الهُجيم قبيلةٌ ملعونةٌ   حُمرُ اللحى متناسبو الألوان"

(١٣)ورد في معاهد التنصيص، ومؤنس الوحدة: "أضحى" بدل "أصبح".

حسن السبع

(١٣٦٤-١٤٣٩هـ / ١٩٤٥-٢٠١٧م)

عرفت الأستاذ والشاعر حسن إبراهيم أحمد السبع في الوسط الثقافي بالمنطقة الشرقية في وقت مبكر، وتكررت لقاءاتنا في المناسبات الثقافية والمهرجانات في الرياض، وكان وقتها يعمل مساعداً لمدير عام بريد المنطقة الشرقية بالدمام، إضافة لعمله بجريدة اليوم ..

وجدته ضمن ضيوف المهرجان الوطني للتراث والثقافة بالرياض، فدعوته لزيارة مكتبة الملك فهد الوطنية والتسجيل معه ضمن آخرين في برنامج (التاريخ الشفهي للمملكة) فرحب، وكانت الزيارة في ١٤٢٦/١/١٩هـ، وعلى مدى ثلاث ساعات بدأ باستعراض مراحل حياته: مولده وطفولته وبدايات تعليمه في سيهات ثم في الدمام ليدرس في المتوسطة التجارية ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م وبعد أن أنهى فيها سنتين دراسيتين انقطع عن الدراسة، فعاد لها مرة أخرى فحصل على الكفاءة المتوسطة (نظام ثلاث سنوات) منازل، ثم التوجيهي عام ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .

التحق بجامعة الملك سعود بالرياض فحصل على بكالوريس آداب (قسم تاريخ) عام ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

سافر إلى فرنسا فحصل على دبلوم العلوم البريدية والمالية من فرنسا (المعهد العالي للكوادر الإدارية) تولوز عام ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .

وبعد ثلاث سنوات أُبتعث إلى الولايات المتحدة الأمريكية وحصل على الماجستير في الإدارة العامة من جامعة إنديانا عام ١٩٨٤م ، وكان وقتها يعمل في الخدمة البريدية منذ حصل على الشهادة الابتدائية على وظيفة كاتب ببريد مطار الظهران من عام ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م .

وتدرج في عدة وظائف حتى أصبح مساعد مدير عام البريد بالمنطقة الشرقية حتى تقاعد عام ١٤١٦هـ / ٢٠٠٥م .

وكان يشرف على الصفحة الثقافية بجريدة اليوم ، ويكتب الشعر والمقالة الأدبية والاجتماعية في وقت مبكر ، وقد نشر إنتاجه في الصحف والمجلات المحلية والعربية ، شارك في عديد من المنتديات الثقافية والأمسيات الشعرية داخل وخارج المملكة .

يعدُّ أحد كتّاب جريدة (اليوم)، وأحد أعضاء أسرة تحرير مجلة (النص الجديد) وعضو بمجلس إدارة النادي الأدبي بالمنطقة الشرقية الدمام / الشرقية.

يعتبر من أشهر الشعراء والكتّاب الساخرين ، وقد تناول أعماله الكثير من النقاد ، وعدُّوا ديوان الشعر الثالث الذي أصدره النادي الأدبي بالمنطقة الشرقية عام ٢٠٠٣م (ركلات ترجيح) من الأدب الساخر .

وأذكر أنه قد كتب مقالاً في جريدة اليوم بتاريخ ١٢ صفر ١٤٢٦هـ / ٢١

مارس ٢٠٠٥م معلقًا على زيارته للمكتبة والتسجيل معه ، بعنوان : (التوثيق بعيدًا عن التزويق) وذكر أنني قد قلت بعد التسجيل أنه قد سجل مع أكثر من ٣٠٠ شخص مات أغلبهم . فقال أنه لو عرف ذلك قبل التسجيل لرفض ، ولكنه سينتظر دوره على أي حال .

ذكر أنه قد صدر له ثلاثة دواوين، ونص سردي :

١. زيتها وسهر القناديل – مطابع البكيرية . الرياض عام ١٩٩٢م .

٢. حديقة الزمن الآتي ، الكنوز الأدبية – بيروت عام ١٩٩٩م .

٣. ركلات ترجيح ، النادي الأدبي بالمنطقة الشرقية عام ٢٠٠٣م .

٤. ليالي الناطفي (نص سردي يجمع بين الفنتازيا والأدب والتاريخ) مخطوط .

٥. صدر له رواية (ليالي عنان) ٢٠١٥م ، ومجموعة مقالات (كل الطرق تؤدي إلى المزرعة) ٢٠١٨م .

- ترجم له في (موسوعة الشخصيات السعودية) لمؤسسة عكاظ للصحافة والنشر وبعد أن ذكرت بعض أعماله ذكرت ((.. وله بعض الرباعيات الضاحكة التي تختص بالنقد الاجتماعي اللاذع ..)) .

- واختار له الدكتور عبدالله المعيقل قصيدتي (قمر) و(حنين) في (موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث نصوص مختارة ودراسات) مجلد الشعر واعتبره من حقبة التحديث ، قال في مطلع الأولى :

يا نجم إشبيلية

يا قوامًا تخر على ضفتيه اللغة ..

ضاع مني على الدرب قلبي

أبحث الآن في نظرات اللواتي يراقبن صمتي

عن عيون قمر

.. إلخ

من ديوان (زيتها وسهر القناديل) .

ترجم له في (دليل الأدباء بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية) الأمانة العامة لمجلس التعاون وقد ذكر : ((.. المؤهل : حاصل على ماجستير في الإدارة العامة ، جامعة إنديانا بالولايات المتحدة الأمريكية ، ١٩٨٤م . دبلوم علوم بريدية ومالية ، المعهد العالي للكوادر الإدارية ، تولوز، فرنسا ١٩٧٨م .

وذكر أن من أعماله : بوصلة للحب والدهشة ، آفاق للطباعة والنشر، الدمام ٢٠٠٦م .

له كتب تحت الطبع ، وله مشاركات كتابية كثيرة في الصحف والمجلات نقدية واجتماعية ..)) .

- ترجم له الناقد الدكتور عبدالله بن حامد المعيقل في (قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية) ط١ ج٢ دارة الملك عبدالعزيز – قال عنه : (شاعر وكاتب مقالة أدبية واجتماعية ... اختير عضواً بمجلس إدارة النادي الأدبي في المنطقة الشرقية في المدة ١٤٢٧-١٤٣١هـ ٢٠٠٦-٢٠١٠م) .

وذكر من أعماله ما لم يذكر : توق الفراشة إلى النجمة (نثر)

– الدمـام ، مطبعـة الكفـاح ، ٢٠٠٩م وقـال : حسـن السـبع هو أحد شـعراء جيل الحداثة في المملكة العربية السعودية الذين أوصلوا القصيدة السـعودية إلى مسـتوى متطـور في التجريب والرؤية والبنـاء اللغوي ، وهو إنجاز أصـبحت معه القصيدة وثيقة الصلة بالحياة الإنسانية ومشكلاتها وأزماتها . وصـار الشـعر يعبر عن موقف من قضـايا الإنسـان المشتركة ، وقضية المبدع والفرد عامة في هذا الكون ، مما جعل التجربة الشعرية أكثر انفتاحًا على العصر ، وأكثر احتفاءً بالأسئلة المصيرية الكبرى .

ويحتفظ حسـن السـبع بتميـز خاص به ضـمن هذا الجيـل ، ففي ديوانه الأول (زيتها وسـهر القناديل ١٩٩٢م) نستطيع أن نقف على تجربة تتصـف بالبكارة وبالعمق ، وبالقدرة على صياغة الفكرة بعفوية وتلقائية، مـن خلال معجم شـعري بـدا في متناول قارئ الشـعر ، ولكنه أيضًـا على درجـة عالية مـن الفنية وثيمة الانتظار ما زالت تشـكل جـزءًا من تجربة الشاعر في ديوانه الثاني (حديقة الزمن الآتي ١٩٩٧م) من خلال المفردة نفسـها ، ومفردات أخرى مثل (السهر ، القناديل) ... أما ديوان (ركلات ترجيح) فهو عبارة عن نصـوص شـعرية قصيرة هزلية وضاحكة ، يتركز بعضها على قول شائع ، أو مثل يكون هو محور موضوع النص .

وعمومًا فتجربة السـبع تجمع بين القصيدة القصيرة حيث تختزل الفكرة في سـطور قليلة والطويلة التي تمتد الفكرة فيها على مساحة أطول دون أن نرى ترهلاً أو تكرارًا .

- وقد ترجم له الأستاذ سعيد أحمد الناجي في (معجم أعلام القطيف)، كما ترجم له الأسـتاذ سـعود الفرج في (شـعراء مبدعون من الجزيرة والخليج) وقالا عنه : (.. يعد الأستاذ حسن السبع من الأدباء البارزين

الذيـن تبوؤا مكانــة مرموقة عرفت بالأصــالة والقــدرة الفنية والعطاء المتميــز ، وقد اسـتطاع هــذا الكاتب أن يثري الســاحة الأدبيــة بإنتاجه المتواصـل عبر الصــحافة ... وهو أديب متمكن شـغوف بالإبداع الأدبي المتمثل في القصيدة والمقالة المترجمة من اللغة الفرنسية لأعلام الأدباء الغرب ، إضــافة إلى كونه ناقدًا واسـع الإطلاع قوي العبارة سهل اللغة، فأسـلوبه سـهل ممتنع يمتاز بالدعابة والفكاهة، وصفه الأديب والكاتب المعـروف الأسـتاذ محمد العلي بالشـاعر الضــاحك ، وهـو كذلك ففي قصيدة (متاعب مهنة) كان يقول

وعنـي ألملـم أوراقــي وقـرطـاسـي ... وأخبر الناس عن غلبي وإفلاسي

وانـتقي مـن بحور الشعر قافية ... تخفف الآن من غلواء وسواسي

تمضي السنون ووحدي قابع أبدًا ... مكائن الفرز والأكياس جلاسي

لا زرت رومـا ولا شـاهدت أنقرة ... ولا تجولت في أحيـاء تكسـاس

عوضـت عنهـا بـأكيـاس محملة ... مثل الجثام أناخت فوق أنفاسي

جاءت من الهند تسعى نحو فارزها ... من راح يضرب أخماساً أسداسِ

زرق المظاريف قد قدت جوانبها ... قرطاسها خامة من غير قرطاسِ

بـه من الفلفل المسحوق رائحةً ... تهدي السلام لسعال وعطّاسي

أبـغـي الـفـرار ولـكـن لا أفـوز به ... كـأنـنـي واقـع في كـف نـخّــاس

وتـرجـم لـه في (معجـم البابطين للشـعراء العرب المعاصـرين) واختير له قصيدتان (رصيفها) و(انطفائات اللون).

- وبعد وفاته – رحمه الله – أصـدر الأسـتاذ حسين الجفال كتاب (تتلوّى كاف التشبيه) دراسات في تجربة حسن السبع ، ٢٠١٨م ، كتب المقدمة، ودراســات نقدية لكل من الأكاديميين : فهد حســين ، وميساء الخواجا، وسعد البازعي، ومحمد حبيبي.

يقـول النـاقـد البحرينـي الدكتـور فهد حسـين عن روايتـه (ليالي عنان) أن الذهاب إلى الماضـي في الرواية لم يكن هروبًا من الحاضـر إلا لكـي يرى ما قد علق على جدار التاريخ من أحداث وقضـايا كانت لا تزال باقيـة ، وكيفيـة النظر إليها ومدى حضـورها الذي يؤثـر في بنية التفكير والذهنية والتطلع . كما يخلص إلى أن الكاتب حسـن السـبع امتاز بكتابة سـردية في الرواية تميل إلى الثقافة والمثاقفة، وتفنن في استحضار العديد من النصـوص والجمل والأقوال والأشعار العربية والأجنبية التي تدل على ثقافـة واسـعة ، وأنه اسـتطاع العوم في بحـر الرواية وفنياتهـا وتقنياتها، ولكنه لم يخرج من دائرة الشعر وسطوته عليه ... إلخ .

أما الناقدة الدكتورة ميساء الخواجا فقد اعتبرت في دراستها التي تناولـت فيها مجموعة (ركلات ترجيح) .. على أن الشـاعر كان صـاحب رؤيـة ووعـي عميقين بطبيعـة هـذا الأدب وأهميـة دوره ... وتؤكد على أن السـبع كان يعي هذا الدور الانتقادي للأدب الساخر ، وأن الضحك يمكن أن يقـدم مـا لا يمكن أن يقدمـه الأدب الجاد ، وأن يكون أكثر وصـولاً إلى المتلقين .. إلخ .

أما الناقد الدكتور سـعد البازعي .. فقد بين كيف اتسع شعر السبع للرؤية الكوميدية السـاخرة من جانب ، وللمواقف الإنسانية المأساوية من جانـب آخـر ، كما عرج على ما عرف عن السـبع من ثقافة تراثية واسـعة لأدب وشخصـيات عصور الأدب العربي القديمة ، ثقافة يقل المعنيون بها، لكنها أيضـاً لم تقف عند حدود الشـعر ، بل تعدتها إلى المقالات التي أثرى بها السـبع الصـحافة الثقافية ، وكذلـك في الرواية التي نشـرها (ليالي عنان) .

والدكتور الشاعر محمد حبيبي اختار جانباً مهماً من تجربة الشاعر السبع ، هو جانب الصورة والخيال .. أولها مهارته في التشكيل البصري للصورة والذي جسد مهارته في تطويع الصورة كيفما يشاء للحالة أن تتشكل وترتسم ، لعنصر واحد ، وبعدة أشكال تتفاوت فيها تضاؤلاً واتساعاً، ثم الملمح الآخر المتمثل في إخضاع الشاعر الصورة للتناغم مع الإيقاع الموسيقي الذي يعزز من تحكمه في الصورة وتطويعه لها ، أما الملمح الثالث فهو عنايته بقصائد تكتب الشخصيات والكتب والمدن فيما يشبه رسم البورتريه ، قصائد برع فيها في تصوير الشخصيات للحد الذي قد يجد فيها قارئه ملامح قد تتقاطع مع بعض شخصيات الحياة ..

وقال الأستاذ الجفال في تقديمه : ((.. فلابد من البدء في تعميق تناول هذا الكاتب الشاعر ، والبحث بجدية في نصوصه وكتاباته، واكتشافه مرة بعد أخرى ، ذلك أن محاولة اكتشاف شاعر كالسبع تشبه متعة قراءة نص له ، فأنت كقارئ ترى كيف تتكشف المعاني داخل النص، وكيف تتجلي الدلالات فيه ، وتتوضح ، ولذلك كان هذا الكتاب الذي بين يديك محاولة من مجموعة من الكتاب للدخول في نص قريب كأنه بين يديك ، وبعيد كأنه في متاهة الوهم ..)).

محمد بن عبدالرزاق القشعمي

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

ج ٩ و ١٠ س ٥٦
الربيعان ١٤٤٢ هـ
تشرين الثاني-كانون الأول/نوفمبر-ديسمبر ٢٠٢٠م

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

في هذا العــــــــــــدد

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء التاسع والعاشر - السنة ٥٦

الربيعان ١٤٤٢ هـ

تشرين الثاني-كانون الأول/نوفمبر-ديسمبر ٢٠٢٠م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحث داخلاً ضـمن اهتمامات المجلة، وهي الموضـوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سـلامة اللغة، وحسـن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة في ملف (word) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٠ ريالات

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤١٨

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

الدلالات النفسية في صور الرحلة والصراع في الشعر الجاهلي

أ. د. أحمد إسماعيل النعيمي

الصورة الشعرية والدلالة في البعدين الفني والنفسي:

تتبع الكثير من الباحثين آراء النقاد القدماء في الصورة الشعرية التي وردت في مصنفاتهم عبر عصور النقد المتعاقبة، الذين أفاضوا بأهميتها ومعاييرها الإبداعية، فضلاً عن جهود النقاد والباحثين المحدثين المسهمين في إغناء مفهومها، والتطرق إلى أنواعها، مع اقتران دراستهم لها بعصر شعري بعينه، أو شعراء بعينهم(١)، بيد أن تلك الدراسات لم تُعنَ كثيرًا بالدلالات النفسية المتمخّضة عن الصورة الشعرية أو الفنية، مكتفين بدراسة شعراء بعينهم من منظور المنهج النفسي. دون أن تحظى الصورة في أشعارهم بدراسة جامعة أو مستقلة بنفسها، إنما كانوا يلتفتون إليها بعجالة لاتغني ولا تسمن في الأغلب الأعم(٢).

وذلك ما شجعنا على دراسة الصورة وما يكتنفها من دلالات إيحائية نفسية محضة في عنوانات فرعية تلي هذا التمهيد.

وقد آثرنا ابتداءً أن نجمل مفهومًا للصورة مستفيدين مما قيل بشأنها في

الموروث النقدي والمعاصـر، ثم رصد معايير دلالاتها النفسية تحديدًا، وذلك قبل ولولوج آفاق هذه الدراسة.

وبشـأن الصـورة الشـعرية مصـطلحًا ومنطلقًا فنيًّا وبعدًا فكريًّـا نقول: إن الصـورة قوامها نسيج لغوي – موزون ومقفى- يرسـم بكلماته صورًا ذات معانٍ وأفـكارٍ ورؤى بعينهـا، بإيجـاز وتكثيـف ودالٍّ ومدلـولٍ وإيقاعِ جرسٍ يُلتمس من الحـروف والكلمات –داخلي وخارجي- تلتئم أشـتاتها مـن واقعٍ معاش مما هو كائن إلى ما يجب أن يكون، مودعًا في فضـاء شـعري فني، امتزاجًا بين الحقيقة والمجـاز، وانبعاثًا من مخيلة خلاقة مردفة بفطنة وذكاء وسـرعة بديهة وحواسَّ متفـردة، مايكسـب الصـورة تشخيصًـا وتجسـيمًا، وألوانًـا وحركة، ومشـاعرَ وأحاسـيسَ، تجميلاً وتقبيحًا بما يمكّن المتلقي من مشاهدة هيئة الشَّيء وصفته، لا مصـغيًا أو قارئًا لأبيات مسـطورة، نُشدانًا من الشَّـاعر الرَّسام إثارةَ الدهشةِ والتَّعَجُّبِ والمُتعة والانفعالات في نفس المتلقي المقصـود بالصـورة بخاصـة، وغير المقصود بعامة.

ولعـل هذا المفهوم الجامع المانع للصـورة الشـعرية تحديدًا، يسـتغرق أنواع الصُّور التي دأب الباحثون والنُّقاد المحدثون على تداولها في عنوانات دراساتهم، وتحليلاتهـم للخطابات الشـعرية، فمنهم من نعتهـا بالفنِّيَّةِ والأدبيَّـة والبديعيَّة والمجازيَّة والسَّمعيَّة والبصريَّة والتخييليَّة.. وغير ذلك من النعوت.

والعلة في تجاوز هذه الأنواع للصـور بمسمياتها ونعوتها، والاكتفاء بمصطلح الصـورة الشِّـعريَّة هي أن الصُّورة أساسًا مودعةٌ في صـياغة فنية متكفلة برسم مشـاهدها، بحيث تتأملها الأبصـار تارة، ومتناهية إيقاعـات حروفها وكلماتها إلى المسامع تارة ثانية، حافلة بفنون البيان والبديع (من تشبيه واستعارة وطباق وجناس وغير ذلك) تارة ثالثة، مازجة بين الحقيقة والخيال أو المجاز تارة رابعة.. بكلمة أدق: إننا لا نحظى بصورة أحاديَّة في تشكلها –في الأغلب الأعم- إنَّما هي

مزيج من ذلك كله في هذا السياق الشعري أو ذاك، ما يسوغ نعتها بالشعرية، المستغرقة لتلك الأنواع، إلا إذا اقترنت الصورة بجنس أدبيٍّ بعينه –غير الشعر– فيقال على سبيل المثال لاالحصر: الصورة في رسائل النثر الفنِّي، أو القصَّة، أو المسرحيَّة، وغير ذلك مما لايسوّغ عندئذ نعتها بالشعريَّة، والاكتفاء بمصطلح الصُّورة في ذلك الجنس الأدبي المختار.

يعد علم الدلالة أحدث فروع علم اللغة الحديث، وهو امتداد لجهود القدماء العرب من لغويين ونحويين وصرفيين وبلاغيين ونقاد في دراساتهم المتعلقة بقضية اللفظ والمعنى –في الأغلب الأعم– فضلاً عن دراسات الغربيين والعرب المحدثين الذين أغنوا هذا العلم بآرائهم وأحكامهم وتوجهاتهم(٣).

وقد استنبط الباحثون ثلاثة مناهج رئيسة لعلم الدلالة:

الأول: (المنهج التاريخي) الذي يبحث دلالة الألفاظ في لغة ما، في دراسة تطوّرية عبر مراحل التاريخ، من حيث رصد التغيّرات الدلاليّة للألفاظ.

الثاني: (المنهج الوصفي) وغايته دراسة معاني الألفاظ في لغة بعينها، في مرحلة زمنية وبيئة مكانية محددتين.

الثالث: (المنهج المقارن) وفحواه دراسة لفظ دخل إلى لغة أخرى، ثم يرصد إذا كان معنى اللفظ قد ضاق أو تخصَّص أو انحرف أو تغيّر أو بقي على حاله في انتقال اللفظة من لغتها الأصلية إلى لغة أخرى(٤)..

هذا بشأن (علم الدلالة)، أما أنواع الدلالة فيشير باحثون إلى حصرها بالآتي:

١. دلالة أساسيّة أو معجميّة.

٢. دلالة صرفيّة.

٣. دلالة نحويّة.

٤. دلالة سياقيّة موقعيّة[٥].

ويبدو أن بعض الباحثين نسي أو تناسى (الدلالة الصوتية) الناشئة من إيقاع جرس اللفظة المفردة بأصوات حروفها وحركاتها ومدى توافق هذا الإيقاع الداخلي مع دلالة اللفظة ووقعها على السمع تارة، والموسيقى الخارجية المنبعثة من ارتباط الألفاظ ببعضها في السياق الشعري، ومدى توافق إيقاع هذه الموسيقى مع دواخل النفس، فيما تتضمنه من دلالات إيحائية نفسية تارة أخرى، وذلك ما يُراد به (علم الأصوات) ذو الصلة الوثيقة بعلم اللغة بعامة[٦].

ومن مجمل آراء القدماء في الدلالة، وما أفاض به المحدثون من عرب وأجانب بشأن مناهجها وأنواعها ومضامينها، بإمكاننا أن نستنبط مفهومًا جامعًا مانعًا لها خلاصته:

إن الدلالة كامنة في سياقٍ شعريٍّ، وسياقاتٍ أُخَرَ، تتشظّى فيه إلى معنيين رئيسين، أحدهما مباشر وواضح متأتٍّ من المعاني المعجمية للألفاظ والتراكيب من جهة، ومحتوى البعد الفكري المكشوف للصور والأخيلة والإيقاعات من جهة أخرى...

أما الآخر: فيكمن في المعنى الخفي أو المتواري أو معنى المعنى المنبثق من ذلك السياق الذي ائتلفت فيه الألفاظ، ورسمت صورًا ذات معانٍ أرحب وأعمق وأشمل، ما كانت لتُفهم تلك المعاني الخفيَّة لولا هذا الاستعمال في نصٍّ معيَّن، يزيد من استجلائها الخيال الخلاق، وحلاوة النغمة المنبثقة من جرس الحروف والكلمات، وهنا يكمن (المدلول) الطرف الآخر والأهم في الدلالة الذي لا يتبلور دون الدالّ. بكلمة موجزة إن (الدالّ) يُعرف من المعاني المباشرة للألفاظ والصور، والمدلول ينبثق منه في إطار السياق الجامع لهما وما على

الناقد المحترف أو المتلقي البصير إلاّ أن يهتديَ إليه، الذي قد يستنبط من لفظة مركزيـة، أو تركيب بعينه، أو صـدر السـياق أو عجزه، أو السـياق برمته، ويقال الشيء نفسه عن الصور الشعرية في أبعادها الدلالية. أي إنَّ تحديد المدلول ليس بالصَّعب، وليس بالسـهل في آنٍ. إنما يتوقَّفُ استنباطه على ذكاء المتلقِّي وفطنته وإدراكه أنَّ الشِّـعر فنٌّ لايستند إلى الحقائق المجردة، وذلك ما أفضى إلى تباين آراء النقاد قديمًا وحديثًا في اسـتيعاب مدلولات الخطابات الشـعرية، فالمخطئ في تحديد المدلول لا يرى في الخطاب قيمة تستحق الذكر، خلاف من يهتدي إليه بقرينة مقنعة، تزيد من تحقيق الإثارة في نفس المتلقي.

ولتأكيـد ما نحن بشـأنه، سـنتطرق إلى صـور شـعرية منتقين منها صـورة الشجاعة التي أفصـح عنها عنترة العبسيِّ، المودِّعُ مشاهدها في خطابه الشعري القائل:

فتركته جـزر السـباع ينشنه   يقضمن حسن بنانه والمعصم(٧)

فالمعنى الظاهر (الدالُّ) في هذا الخطاب يشير إلى أن الشاعر صرع خصمه – بعد نزالٍ دام– وصـيّره طُعْمًا للسِّـباع، التي انشـغلت بالتهام بنانه ومعصمه الحسن بمَقْدِمِ أَنيابها.

بيد أن هذه الصورة وما تتضمنه من معان دالّة على شجاعة الشاعر الفارس، لاتحقق إثارةً تستحقُ الذِّكرَ، خلاف تأمّلنا إيَّاها بحثًا عن مدلولها الكامن، الذي يومئ إلى أنّ (عنترة) لم يخترِ السِّباعَ –اعتباطًا أو جزافًا– إنَّما قصدها قصدًا في مشـهده الشـعري، لتغدو موازية في فتكها وشراسـتها شـجاعة ذلك الخصم واستبساله، حين التهمت معصمه وبنانه حصرًا، لإدراكها من منظور أَنْسَنَتِها أنه قاتل بهما بسـيف قِتَالِ الأبطالِ الذين لا يشقُّ لهم غبار، إذ لايعقل أن تتناول تلك السـباع فريسـتها في معطيات الواقع وذلك هو المدلول المنشود في قوله «يقضمن حسن بنانه والمعصم»، المسهم في إثارة دهشتنا وإعجابنا وانفعالنا.

والشـاعر في هذه الصـورة بدالِّها ومدلولِهـا أراد أن يزداد فخرًا وشـموخًا في انتصـاره على فارس حريص على الإقدام، وقاتـل قِتَالَ الأبطالِ في يدٍ أعطت للسيف قيمتَهُ الحقيقيةَ.

ويقال الشيء نفسه عن الصورة التي رسمتها كلمات النابغة الذبياني، المودع فيها شـجاعة جيش ممدوحه الملك الغسـاني (عمرو بن الحـارث)، بإيمائه إلى تلك النسـور المحلقة فوق الجيش يتبع بعضـها بعضًـا مترقبـة ومتيقنة في الوقت نفسـه أنهـا ستشـبع نهمها من جسـوم جثث قتلى الخصـوم، ما إن يبـدأ جيش (الحارث) زحفه، ويخوض نزاله.. وذلك ما أودعه في أوجز لفظ، وأوسع معنى، وأعمق دلالة، وأبهى صورة في قوله:

إذا ما غزوا في الجيش حلق فوقهم ... عصـائبُ طـيرٍ تهـتدي بعصائبِ

جـوانـحُ قـد أيـقـنَّ أنَّ قبيلَهُ ... إذا ما التقَى الجمعانُ أولُ غالبِ[٨]

مكتفين بهذه الشـواهد الشـعرية –وهي فيض من غيض- المتضـمنة صورًا مفضـية إلى معـانٍ بِدالِّهـا ومدلولِها.. وحسـبُنا بعدما تقـدم أن نؤشِّـرَ ملامحَ مضـامين الصـور ذات الدلالات الإيحائيّة النفسيّة بخاصـة. وذلك في منطلقين رئيسـين، أولهما: إبراز الشـاعر للمؤثرات النفسـية التي اعترتـه، وهي لا تخرج في محصـلتها عـن (رغبـة، أو رهبة، أو طرب، أو غضـب)[٩]، وما يتشـظَّى من كل مؤثِّـرٍ منها في البعـد الفكري، وهو في الوقت نفسـه –أي المؤثِّر- المحفِّز على شحذ القريحة الشعرية، المفضي من بعد إلى رسم الصور ذات الدلالات النفسية المتضمنة مشاعره وأحاسيسه وهواجسه وقلقه وعواطفه في فرحه وسروره، وآلامه وفجيعته، ويأسه وتشاؤمه، وما إلى ذلك من مشاعر.

أما المنطلق الآخر، فمعنِيٌّ برسـم الشاعر لمشـاهدِ الكائناتِ الحيَّة المترامية حولَهُ في الطبيعة بأوصافها الحسية والمعنوية سابرًا أغوار ما في دواخلها النفسية

من مشـاعر التوجُّس والهلع والخوف والاضـطراب، بحيث تُثير صـورُها تعاطفَ المتلقِّي وانفعالاته وتَأثُّرَه.

والشـاعر في كلا المنطلقين يبدو رسَّـامًا لصـور طافحة بالمشاعر الجيَّاشة، متأثـرًا ومؤثِّـرًا في متلقيه الذين تتابهم الدهشـة من حيث لايدرون: أيسـمعون أم يقـرؤون شـعرًا مسـطورًا أم متعاطفـون ومتأثرون بما يمور في نفس الشـاعر من أحاسـيس استوعبوا مضـامينها من جهة، أم منفعلون إزاء صور مشاهد تلك الكائنات الحية الطافحة بالمشـاعر التي تحز بالنفس وتورثها الألم، وقد جسمت حتى رأتها العيون، وتعاطفت معها القلوب، وأدهشت العقول من جهة أخرى.

وذلك ما يزيد القناعة بالرأي القائل: «إنَّ الرسـمَ شِـعرٌ صـامتٌ، والشِّـعرُ تَصويرٌ ناطقٌ»(١٠).

ومن هنا تبرز قيمة الشِّـعرِ، ولاسـيما صـوره ذات الدلالات النفسـية، التي لا تتركَّز في مشاعرنا فحسب، ولكن فيما نصنع في مشاعرنا من صور(١١).

وهنـا يكمن الفرق بين الصـور الشِّـعرية ذات الدلالات الإيحائيَّة النفسـيَّة، بدالِّها ومدلِولها، والأخرى التي يتضـاءل فيها هذا النوع من الدلالات وتضـمُّنها أبعادًا فكرية في هذا الشأن أو ذاك.

دواعي رحلة الشاعر وصراع ناقته من منظور النقاد:

بعد فراغ الشـاعر من وقوفه عند أعتاب أطـلال الأحبة أو الأهل، ومناجاته إيَّاهـا بما يعانيه من شـوق وصـبابة وحنـين إزاء الظاعنين عنها، وإشـارته إلى مـا بقي منها من دِمَن ونُـؤي وأثاف وغيرها، يقرّ بعض الشـعراء بأنَّ هذه الآثار الدارسة هي التي هيَّجت مواجده، وتذكِّره ماضيًا زاهيًا كان حافلاً بعلاقات الودِّ والتواصـل مع حبيبة بعينها بخاصـة، ومن هؤلاء –على سبيل المثال لا الحصر– امرؤ القيس القائل:

ما هاجَ هذا الشوقَ غيرُ منازلٍ دوارسِ بين يذبل فذقان[١٢]

وعنترة العبسي المفصح عن جزعه لفراق الحبيبة، وبكائه على أيام وصالها، مودعًا آهاته في هذا الخطاب:

فوقفتُ فيها ناقتي وكأنها فَدَن لأقضيَ حاجة المتلوِّمِ[١٣]

وطَرَفة بن العَبد وهو يقف عند أطلال الحبيبة (خولة) يشير إلى أن أصحابه نصحوه ألَاّ يهلك نفسه من فرط الحزن وشدة الجزع، وأن يتحلَّى بالصبر، وذلك ما نطالعه في قوله:

لخولةَ أطلالٌ ببرقةِ ثَهمد تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

وقوفًا بها صحبي عليّ مطيهم يقولون: لا تَهْلَكْ أسىً وتجلّد[١٤]

وبغية تبديد همومه، وما يسليه وينسيه مكابدته، يمتطي ناقته النشطة القوية في سيرها وتحمّلها الشدائد راحلاً عن ذلك المكان المقفر والدارس، صوب حضن الصحراء العاري.

ونتلمس هذه المعطيات في خطابات عدد غير قليل من الشعراء، منهم عَبيد بن الأَبْرص في قوله:

وقد أسلي همومي حين تحضرني بجسرة كعلاة القين شِملال[١٥]

وعلقمة الفحل:

فدعها وسلِّ الهمَّ عنك بجسرة كهمِّك فيها بالرداف خبيب[١٦]

ولقد أسلي الهمَّ حين يعودني بنجاء صادقةِ الهواجر ذِعْلِبِ[١٧]

وبشر بن أبي خازم:

وقد أكد ابن قتيبة (٢٧٦هـ) هذا النهج الفني عند كثير من شعراء العصر

الجاهلي في قوله: «إن مقصد القصيد، إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سببًا لذكر أهلها الظاعنين عنها.. ثم فصّل ذلك.. بالنسيب، فشكا شدّة الوجد والم الفراق، وفرط الصبابة والشوق، ليُميل نحوه القلوبَ، ويصرف إليه الوجوه... فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له.. رحل في شعر وشكا النّصب والسّهر، وسُرَى الليل وحرَّ الهجير، وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنَه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل [الحق والحرمة] وقرَّرَ عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة، وهزَّه للسماح، وفضَّله على الأشباه، وصغَّر في قدره الجزيل»[١٨]. يُستشفُّ من رأي ابن قتيبة الاستنتاجات الآتية:

إن رحيل الشاعر على ناقته هو لغرض الوصول إلى (صاحبه)؛ أي المتلقي، المقصود بالرحلة والقصيدة تارة، وقوله «ما ناله من المكاره في المسير»– في تلك الرحلة– الشاخصة معطياتها في مواجهة تلك الناقة التي عادة ما يشبهها الشعراء بـ(ثور الوحش، أو البقرة الوحشية، أو الظليم، أو حمار الوحش) ومواجهتها لكلاب صيد مدربة، أو صياد كامن – في الأغلب الأعم– تارة ثانية، أما قوله «بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة» فيعني أن ناقة الشاعر بخاصة، خرجت ظافرة سالمة من ذلك الصراع الذي كاد أن يودي بها في تلك الرحلة الشاقة، وذلك هو الثَّمن الماديّ الذي يستحقه الشاعر، من «ذلك المتلقي، وهزّه على السماح» المشفوع باطراء «فضّله على الأشباه، وصغّر في قدره الجزيل» تارة ثالثة.

ورحلة الشاعر على ناقته المشبّهة بتلك الحيوانات التي سبقت الإشارة إليها نوه بها الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) قائلًا: «ومن عادة الشعراء إذا كان الشِّعر مرثيّة أو موعظة، أن تكون الكلاب التي تقتل بقر الوحش، وإذا كان الشِّعر مديحًا، قال كأنّ ناقتي من صفتها كذا، أن تكون الكلاب هي المقتولة، ليس على أنّ ذلك

حكاية عن قصّــة بعينها، ولكن الثِّيران ربما جرحــت الكلاب، وربما قتلتها، وأمَّا في أكثر ذلك فإنها تكون هي المصــابة والكلاب هي الســالمة والظافرة، وصاحبها الغانم»[١٩].

يستشــف من مقولة الجاحظ، أنه يربط بين نهاية الصراع في طرفيه الناقة المشبهة بـ(ثور الوحش) وغيره، وكلاب الصيد المدرّبة، وغرض القصيدة الرئيس (مديحًــا أو رثــاء) وغيرهما، دون أن يصــرّح بدواعي ذلك الربــط! مما يُوجب علينا البحث عن الدلالات الكامنة في مشــهد ذلك الصراع، من حيث سبر أغوار النســيج اللُّغويّ الذي رســمت كلماتُه صــورةً بمعانيها في أروع ما يكون التصــوير مــن بدايتــه حتى خاتمته، عازيــن ذلك إلــى أن لوحة الرحلة المقترنة بالصــراع الكائــن، ليس مجــرد منهج تقليديٍّ فنّيٍّ تعــاور عليه الشــعراء في إطار ما يعرف بالبناء الفنِّيِّ للمطوّلة أو القصــيدة المتعدِّدة اللَّوحات، فذلك تعليل لا يُســمن ولا يشــبع من جوع.. إنّما يكمن وراء صــورة هذه اللوحة الشــعريّة دلالات خفية ذات ارتبــاط وثيق بالباعث على نظم الشّــاعر، انطلاقًا من حقيقة أنّ الشّــاعر يلمّح ولا يصــرّح، ويومئ ولا يُسمِّي، هذا من جهة، وإذا اســتوعبنا الوحدتين العضويّة والموضــوعيّة في القصيدة نفسها، لاتَّضــح لنا ارتباط كل لوحة فنِّيَّة بالأخرى مع الاختلاف في مضــامينها وأغراضــها وصــورها من جهة أخــرى.. إذ لا يعقل أن ينظم الشــاعر قصــيدة مفككة كما يتراءى لبعض النقّاد إنّما هي وحدة متكاملة من ابتداءاتها حتى خواتيمها، في بنائها الفنِّيّ، الذي يشــبه البيت السكنيّ بتعدُّد أجزائــه واختلاف محتوياته، فمثــلاً هل نقول: إن البيت في هذا الشــكل متفكّك الأجزاء؟ كذلك شــأن القصيدة مع تعدّد لوحاتها، إلا أنها تصبّ جميعًا في بوتقة هي جوهر الرسالة (القصيدة) التي يرسلها المنشئ إلى متلقٍّ بعينه، بتعبير غير مباشــر، لإدراك الشــاعر (المرسِل)، أن ذلك المتلقِّي المقصــود بقصيدته وغيره واعيًا لأساليب الشّاعر في التعبير عن رؤية بعينها.

وما على القارئ المحترف (الناقد) بخاصة إلا أن يتحرّى الدلالات الكامنة أو المدلولات أو المعاني والصور المتوارية.

وذلك ما يدعونا إلى تصويب آراء بعض النقاد والباحثين المحدثين الذين عزا أحدهم دواعي تلك الرحلة إلى سبب غير موضوعي في قوله: «ولست أنكر أنّ الشّعراء أرادوا بأحاديثهم عن حيوان الصحراء –في جملة ما أرادوا– أن يكشفوا عن علمهم الواسع بأحوال الصحراء، وملاحظتهم الطويلة لظواهرها وأحداثها، وخبرتهم الدقيقة بما تعجّ به من حياة الحيوان والنبات، وقدرتهم الفنية الكبيرة على الوصف الحيّ المُحيي لما يسجِّلون من صور، وما يؤدّون من عواطف»[٢٠].

وآخر يقول: «إن الشاعر الجاهلي كان يجد في حياة هذا الحيوان وحياة غيره من حيوان الصحراء كالثّور والظليم... فرصة طيبة للتأمل والتفكير في أمور الكون والحياة والموت...»[٢١].

إن هذين الباحثين نسيا أو تناسيا أنّ الشّاعر الجاهليّ كان شاعرًا فنّانًا ورسّامًا وقاصًّا ومفكِّرًا.. للبيئتين الاجتماعيّة والطبيعيّة على السواء، وفي كل الأغراض الشِّعريّة التقليديّة.

والأمر المهم الذي نسيه هذان الباحثان الجليلان، أن خاتمة لوحة الرحلة والصراع مرهونة بالتجربة الباعثة على النظم تحديدًا، وإشارة الجاحظ وابن قتيبة خير دليل على ذلك.

بكلمة أدق: إن قدرة الشاعر على رسم مشاهد هذه اللوحة هي ما يسجل في ميزان إبداعه، ولكن هذا الإبداع مرهون بالكشف عن دواعي تلك اللوحة.

ويبقى التحليل النقدي المعلل للوحة الرحلة والصراع كفيل بتأييد ما ذهبنا إليه، مع تعدد الحيوان الذي شبهت الناقة به.

صراع ثور الوحش.. مع كلاب الصيد:

اتخذ الشـعراء في بعض حيوانات الصـحراء ضالّتهم، ولاسيما ثور الوحش، والبقـرة الوحشـيّة، والظليم، وحمار الوحش – كما سـبقت الإشـارة إلى ذلك– وسيلة للتعبير عن استجابة لحاجة مقيمة لا تبرح النفس يودعها في مشاهد ذلك الصـراع، في حكاية قائمة على السـرد المتتابع لأحد الحيوانات المشـبهة بالناقة التـي يرحلون عليهـا، وما تواجهه من أخطار تسـتهدفها، عنـد تخطّيها الكثبان الرمليّة، ووقوفها عند الغدران والينابيع للارتواء.. وخوضـها صـراعًا ضاريًا مع كلاب صـيد مدرّبة، أو صـيّاد كمن لها، مع ارتباط ما يؤول إليه هذا الصراع من خاتمة بالحالة النفسيّة التي اعترت الشاعر في نظم هذه القصيدة أو تلك.

بكلمـة أدق: إنّ الشّـاعر لا يقصّ مشـاهد تلك الحيوانـات، رغبة في القصّ وحده، إنما الغاية الرئيسـة هي معالجة شـأن من شـؤون حياتـه اليومية بحلوها ومرّها، في هذا الأسلوب القصصي السردي التصويري تارة، والإفصاح عن رقيٍّ في ملكتـه الشّـعريّة في البعدين الفنيّ والفكريّ على السـواء تـارة ثانية، وليثبت لمتلقيه أنه شـاعر وفنان ورسّام وقاص ومفكّر لا ناظم للأقاويل الشعريّة ليس إلاّ تارة ثالثة.

ولعل أقدر لوحة شـعريّة، التأمت فيها مشـاهد تصويريّة سـرديّة، متضمّنة إيحاءات ذات دلالات نفسـيّة كامنة، ما صاغته قريحة الشاعر النابغة الذبيانيّ، الذي وضعه ابن سلام الجمحي (٢٣١هـ) ضمن شعراء الطبقة الأولى الجاهليين، إلى جانب امرئ القيس وزهير والأعشـى[٢٢]، في داليّته (التي عدّها بعض النّقّاد القدماء من القصائد الموصوفة بالمعلقات)[٢٣]، ومطلعها:

يـا دارَ ميّـة بالعلياء فالسند   أقوت وطال عليها سالف الأبد[٢٤]

إذ ما إن ينتهي الشـاعر من وقفته الطللية المسـتغرقة (سـتة أبيات)، حتى يعرج على ناقته ليرحل بها، ويشير إلى مواصفاتها من حيث عظم خلقها وتراكب

لحمها، وقوة نشاطها في قوله:

فعدِّ عمّا ترى إذ لا ارتجاع له ... وانمِ القتودَ على عَيْرانةٍ أُجُدِ

مقذوفةٍ بدخيس النحض بازلها ... له صريفٌ صريفُ القعوِ بالمسدِ[٢٥]

ثم يغيّبها، ليحل محلها ثور الوحش الذي شُبّهت الناقةُ به، ساردًا مواصفاته، ابتداء من أن هذا الثور من وحش وجرة، بقوائمه نقط سود وخطوط، مع لونه الأبيض اللمّاع لماع السيف، المنقطع القرين، والضامر البطن، ثم يلتفت إلى معاناة ذلك الثور حين داهمة الليل المصحوب برياح الجوزاء الباردة، وما إن انبلج الصباح حتى فزع بنباح كلاب أطلقها صيادها، مستهدفة إياه، وطامعة أن يغدو غنيمتها بعد سوء مبيته من برد وجوع في حالة يشمت بالعدو البائت إذا بات فيها وما كان منه إلا أن يستجمع قواه لمواجهتها، وخوض صراع ضارٍ معها ينتهي بالقضاء على واحد من الكلاب (ضمران) الذي كان يغري الثور ويحضه على الدنو منه، والأخذ بمقاتلته، بطعنه بقرنه فريصة الكلب (أي كتفه) طعنة تقضي على الداء المتمثل بشراسة الكلب، في تشبيه القرن منتظمًا فريصة الكلب بسفود (شيش) فيه شواء قد نسيه قوم يشربون.. وقد تقبض الكلب، واجتمع فيه القرن لما يجد من الوجع،.. ولما رأى الكلب الآخر (واشق) ما آلت إليه نهاية (ضمران).. سلم بالهزيمة، ولا مجال للثأر له، أو أخذ الدية عنه.

لينطلق الشاعر مبتهجًا فرحًا أنه سيصل خبر ما ناله من المكاره في هذه الرحلة الشاقة إلى أسماع ملكه (النعمان بن المنذر)، الذي شكل مديحه له باعث نظم قصيدته جامعًا تفاصيل مشاهد ذلك الصراع في أوجز لفظ، وأعمق دلالة، وأبهى صورة، وأبدع خيال في هذه اللوحة الشعرية:

كأنّ رَحْلِي وقد زال النهار بنا ... يوم الجليل على مستأنس وحد

من وحش وَجْرَةَ موشيّ أكارعه ... طاوي المصير كسيف الصَّيقلِ الفَرَد

أَسّرَتْ عليه من الجوزاء ساريةٌ ... تزجي الشمال عليه جامِدَ البُرِدِ

فارتاع من صوت كلاب فبات له ... طوعَ الشوامتِ من خوف ومن صَرَدِ
فبثهنَّ عليه واستمر به ... صُمْعُ الكعوب بريئات من الحَرَدِ
وكان ضمران منه حيث يوزعه ... طعن المعارك عند المُحْجَرِ النَّجُدِ
شكَّ الفريصةَ بالمِدرى فانفذها ... طعنَ المبيطرِ إذ يشفي من العَضَدِ
كأنه، خارجًا من جَنْبِ صفحته، ... سفُّودُ شَرْبٍ نسَوْه عند مُفتأدِ
فظلّ يعجم أعلى الروق منقبضًا ... في حالك اللون صَدْق غير ذي أودِ
لما رأى واشقٌ أقعاص صاحبه ... ولا سبيل إلى عقل ولا قَوَدِ
قالتْ له النفسُ: إني لا أرى طمعًا ... وإن مولاك لم يَسْلَمْ ولم يَصِدِ
فتلك تبلغني النعمانَ إنّ له ... فضلاً على الناس في الأدنى وفي البَعَدِ[٢٦]

ثم يمضي الشاعر في لوحة (الغرض) التالية في مدح ملكه، والاعتذار له، عما نقل إليه من سوء لم يقله أو يفعله حتى الخاتمة.

ومن الجدير بالذكر أن لوحة الصراع التي قصها الشاعر ورسم مشاهدها بتتابع بطرفيها ثور الوحش من جهة، وكلاب الصيد المدربة من جهة أخرى، ذات دلالات كامنة في ذلك الصراع الكائن بين الشاعر الذي غدا ثور الوحش مدلولاً له، وأولئك الحساد المتربصين به في بلاط ملك المناذرة النعمان بن المنذر الذين لا يعدو مدلولهم غير الكلاب، مستنبطين هذه المدلولات من اسم الكلبين (ضمران) و(واشق) اللذين خاضا الصراع ضد ذلك الثور. إذ يعني (ضمران) لغة، من يضمر في قلبه لغزو أو سباق، والضمير السر داخل الخاطر[٢٧]. معنى ذلك أن الضمر كتمان أمر بعينه يستهدف من خلاله تحقيق هدف ما. أما (واشق) لغة فهو «العض: يقال وشقه وشقًا خدشه، وقد واشقوه بأسيافهم أي قطعوه وشائق، كما يقطع اللحم إذا قدد»[٢٨].

وقد لا يختلف أثنان في أن دلالة اسمي الكلبين تتساوق كل التساوق مع دلالة معنيي الحاسد (لغة واصطلاحًا) وفحواها: تمني الحاسد زوال نعمة المحسود،

أو أن تتحول إليه نعمته وفضيلته، وذلك مرادف للخدش والتقطيع. والنابغة الذبياني كان مقربًا من ملكه حتى نعت بـ(صاحب النعمان)[٢٩] فمن الطبيعي أن يتمنى الحساد زوال تلك المكانة التي كان يتمتع بها في بلاط الملك، وقطع أوصالها.

وقد أودع هذه الحقيقة في معرض مدحه واعتذاره من ملكه الذي توعده من أنه لم يأت شيئًا يسوؤه سوى مقالة أولئك الحساد الذي عناهما في لوحة الغرض (المديح والاعتذار) قائلاً:

ما قلتْ من سيء مما أتيتَ به	**إذن فلا رفعتْ سوطي إليَّ يدي**
إلا مقالة أقوام شقيت بها	**كانت مقالتهم قرعًا على الكبد**
أنبئت أنّ أبا قابوس أوعدني	**ولا قرار على زأرِ من الأسد**[٣٠]

تلك هي أبرز الدلالات ذات الإيحاءات النفسية التي اكتنفت لوحة صراع ثور وحش وكلاب الصيد.. مبرزين المدلول الكامن من رسم مشاهدها، والمرتبط ارتباطًا وثيقًا بمديح الشاعر واعتذاره للملك (النعمان بن المنذر)، مما بلغه عنه فيما وشى به أولئك الحساد في أمر (المتجردة) زوج النعمان.

وذلك ما يعززه الرأي القائل: «إن الشاعر حين يستخدم الكلمات الحسية بشتى أنواعها، لا يقصد أن يمثل بها صورة لحشد معين من المحسوسات، بل الحقيقة أنه يقصد تمثيل تصور ذهني معين له دلالته التي ترتقي بالشعر أو اللوحة الشعرية إلى آفاق إبداعية[٣١]. فالمشاعر النفسية ذات الدلالات الكامنة هي قيمة الصورة ولبها وجوهرها.

آهات البقرة الوحشية ومعاناتها:

ومن الصور التي حفلت بمشاهد صراع ذات دلالات نفسية ما نطالعه في معلقة لبيد بن ربيعة العامري الذائعة الصيت ومطلعها:

عَفَتِ الدِّيارُ محلُّها فمقامُها   بمنًى تأبّد غولها فرجامها[٣٢]

قيل إن الرواة والنقاد لم يذكروا باعث نظم هذه القصيدة (المعلقة)، ورجح بعضهم أنها متأتية من تأثر الشاعر بحياة البداوة، وما فيها من مظاهر الطبيعة والحيوان، والإشادة بسراة العرب وأجوادهم من النجدة وقرى الضيف[٣٣].

ونقول في هذا الشأن إن هذا الرأي فيه اطلاق وتعميم، إذ لو عمدنا إلى تحليل لوحات القصيدة تحليلاً نقديًا لتوصلنا إلى باعثها الرئيس، وإبراز وحدتيها العضوية والموضوعية.. وحسبنا في هذا الشأن لوحة الصراع التي تأتي بعد افتتاحية طللية يشير فيها الشاعر إلى آثارها الدارسة التي خلفها الظاعنون ثم إشارته إلى رحيل تلك الظعائن عنها، التي حملت في هوادجها الحبيبة (نوار) وقد تقطعت أسباب وصالها ما أطأ منها وما ضعف، وحلولها في بلدة (فيد) مجاورة أهل الحجاز، وعند جبلي طيء (أجأ وسلمى). مما تعذر الوصول إليها[٣٤]. وذلك ما دعاه إلى ركوب ناقته راحلاً عن الأطلال تبديدًا لهمومه وحنينه وشوقه، مسترسلاً بوصفها –أي الناقة– من حيث أنها اعتادت على الأسفار، ولها نشاط في شدة سيرها شبيه بسحابة أو أتان يسوقها فحلها سوقًا عنيفًا.. ثم يمضي في مواصفاتها.. حتى يطلق العنان لمخيلته بتشبيه ناقته بـ(بقرة وحشية) افترس السبع ولدها، ويرسم بعد ذلك مشاهد متتابعة للخطر الذي ستواجهه، وصراعها في درء الخطر عنها، وذلك مفتتح (لوحة الصراع) المتمثلة بقوله:

أفتلك أم وحشية مسبوعة   خذلت وهادية الصوار قوامُها[٣٥]

وذلك كاف ليجعلنا نتأمل ردود فعل الأم (البقرة الوحشية) في صور مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمشاعر النفسية لهذه البقرة، حتى بدأنا نتلمسه في أول مشهد تخللته استغاثة أطلقتها وهي تطوف بحثًا عن ولدها، وما هذه الصرخة إلا أنين النفس الخفي والمشاعر الحبيسة التي تئن تحت وطأتها، فضلاً عن أثر ذلك

في المتلقي تعاطفًا أو انفعالاً الذي –كما يقول أحد النقاد– «لا يصبح محسوسًا وفعالاً إلا أن يلاقي التعبير عنه في اللون أو الصوت أو الشكل، أو فيها جميعًا»(٣٦) وذلك ما نتلمسه في قول الشاعر:

خنساء ضيعت الفرير فلم يرم ... عرض الشقائق طوفها وبغامها(٣٧)

حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت ... بكرت تزل عن الثرى أزلامها

علهت تردد في نهاء صعائد ... سبعًا تؤامَ كاملاً أيامها

حتى إذا يئست وأسحق حالق ... لم يبله إرضاعها وفطامها(٣٨)

ثم يردف الشاعر هذا المشهد بمشهد آخر يفيض بمشاعر الجزع والضجر، لا تفصح عنه الصياغة اللغوية فحسب، إنما يقترن ذلك بدوران تلك البقرة في مهاد ومواضع غدران سبع ليالٍ بأيامها، ملتمسين في هذه الصور مشاعر اليأس التي انتابت هذه البقرة، شاخصة معطياته في تجسيم محسوس لم يكن غير ضرعها الممتلئ (لبنًا) ثم صار (خلقًا) أي جفّ، لا من الفطام وإنما أبلاه فقد ولدها، وحسبنا في دلالة (الفطام) قرينة على شدة ذهول هذه البقرة وجزعها ويأسها مودعًا الشاعر هذه الأحاسيس بعد انجلاء ظلام الليل في هذا المشهد الشعري:

وفي المشهد التالي تتراءى لنا صورة تفيض بدواخل نفسية نتلمسها من آهات وأنين، ومشاعر الخوف والقلق والفزع التي تملكت هذه البقرة، حتى غدت لا تدري منجاها من مهلكها، ولا تعرف من أين يأتيها الخطر من خلفها أو أمامها، وذلك مدعاة أن تحسب أن كل فرج من فرجيها هو الأولى بالمخافة، ولم يكن ذلك الفزع إلا رد فعل من تلك الكلاب المسترخية الآذان التي أرسلها الرماة، ليؤول ذلك إلى صراع محتم في أعقاب معاناة نفسية محسوسة، رسم لبيد بكلماته مشاهده في هذه الصورة المكثفة:

وتوجست رِزّ الأنيس فراعها ... عن ظهر غيب والأنيسُ سَقَامُها

فغدت كلا الفرجين تَحْسَبُ أنه مولى المخافة خلفَها وأمامَها
حتى إذا يئس الرماة وأرسلوا غَضفا دواجنَ قافلاً أعصامها(٣٩)

أما خاتمة هذا الصراع، فنتأمل معطياته في مشهد لحاق الكلاب للبقرة، التي استدارت عليها، وطعنتها بقرونها الشبيهة بالرماح السمهرية، مدركة أنها إن لم تهاجم الكلاب قتلتها، وكان (كساب) و(سخام) من أبرز المصروعين من تلك الكلاب المهاجمة، وقد اصطبغا بدمائها وذلك ما يفصح عنه قول الشاعر:

فَلَحِقْن واعتكرتْ لها مدريّةٌ كالسمهريّة حَدُّها وتمامها
لِتَذُوْدَهُنّ وأيقنت إن لم تَذُدْ أن قد أحمّ من الحتوف حمامُها
فتقصّدتْ منها كَساب فضرِّجت بدمٍ وغودر في المكرِّ سُخَامُها(٤٠)

وكان ذلك مدعاة لابتهاج (لبيد) بناقته التي يركبها، وما تلاقيه من مشقة في حر الهواجر، ليقضي حاجة طالب بغيته، فهو لا يقصر في هذا الشأن، ولكنه –في الوقت نفسه– لا يمكنه الاحتراز من لوم اللوام إياه، مودعًا ما يمور في نفسه في قوله:

فبتلك إذا رقص اللوامع بالضحى واجتاب أردية السراب إكامها
أقضي اللبانة لا أُفَرِّطُ ريبة أو أن يلوم بحاجة لوامها(٤١)

أما الدلالات الكامنة في صور مشاهد ذلك الصراع، فشاخصة في إسقاط ما يتحلى به قومه من صفات كرم وجود ونجدة وإغاثة على تلك البقرة الوحشية التي أضاعت ولدها، ولكنها ظلت تسرع في تعقبه وطلبه ونجدته، دون تردد أو تراخٍ.. فذلك شأن قومه الذين يهيمون بالفضائل التي يقدسها سائر العرب.. معززين المدلول الكامن في هذه اللوحة بغرض فخر الشاعر بقومه الذي شكل خاتمة المعلقة، ولاسيما هذه الأبيات:

إنّا إذا التقت المجامعُ لم يَزَلْ منّا لِزاز عظيمة جشامها

من معشر سَنتْ لهم آباؤهم ... ولكل قوم سُنّةٌ وإمامها
وهمُ ربيعٌ للمجاور فيهم ... والمرملات إذا تطاول عامها
وهم العشيرة إن يُبَطِّئْ حاسدٌ ... أو أنْ يميل مع العدو لئامها(٤٢)

وما أفصحنا عنه من دلالات يرجح حقيقة جوهرية هي أن هناك قصائد تنظم إثر بواعث موضوعية صرف يقوم بقيامها، وينتهي بانتهائها.

الظليم ونعامته .. والخطر المحدق بهما:

درج طائفة من الشعراء على تشبيه الناقة بالظليم ونعامته مودعيها في لوحة شعرية تلي مقدمة أو ابتداء قصيدته، تحكي في سرد مكثف لمشاهد الظليم والنعامة بدءًا من وصف دقيق لهذا الظليم بشأن عنقه الدقيق الطويل، ورأسه الصغير، وأذنيه الخفيتين اللاصقتين برأسه، أو بنعوته بمصلّم الأذنين مرورًا بالإشارة إلى رفقته النعامة في مكان خصب في وضح النهار، حتى يحل الليل، هرعا إلى مخبئها تفاديًا لصياد أو حيوانات مفترسة، وهما جاثمان على أفراخهما أو بيضهما، في سعادة وحبور بما يكون بين الذكر وأنثاه(٤٣).

ويغيب في هذه اللوحة الشعرية ذلك الصياد أو الكلاب، والعلة في ذلك أن الشعراء الذين رسموا أبعاد هذه اللوحة ومنهم امرؤ القيس، وعلقمة، وزهير، وبشر بن أبي خازم، وعنترة ولَبيد، أضفوا على مشاهدها مشاعر نفسية تفيض بالوجدانيات الجامعة بين الظليم ونعامته.. مردها إلى الحالة النفسية التي بعثت الشاعر على نظم قصيدته بعامة، ورسم تفاصيل مشاهد هذه اللوحة بخاصة، وهي بذلك لا تبدو سوى قناع فني -إن جاز التعبير- للشاعر الذي أراد التعبير عن رؤية فكرية بعينها من خلالها.

ولعل أقدر الشعراء الذين بلغوا ذروة الإبداع الفني في رسم مشاهدها هو

(علقمة الفحل) في ميميته – الذائعة الصيت ومطلعها:

هل ما علمت وما استودعت مكتومُ ... أم حبلُها إذْ نأتكَ اليومَ مصرومُ(٤٤)

التي وصفها ابن سلام الجمحي (٢٣١هـ) في طبقاته، بأنها إحدى ثلاث روائع جياد [لعلقمة] لا يفوقهنّ شعر، ولا شيء بعدهن يذكر»(٤٥). فبعد هذا المطلع المفصح عن تساؤل الشاعر (المحب) لامرأة بعينها، أن ظلت وفية لحبه المكتوم عندها، أم قد خانت العهد، وقطعت ما بينه وبينها حين نأت، ثم يمضي الشاعر بعد ذلك إلى الحديث عند رحيل الحبيبة في تلك الظعائن، والإفصاح عن شوقه وحنينه إليها – في ثلاثة عشر بيتا– ثم يدلف إلى وصف ناقته مضفيًا عليها صفات حميدة يؤكد رشاقتها وصلابتها وقوة تحملها ونشاطها.. في ثلاثة أبيات(٤٦)، قبل أن يشبهها بالظليم، الذي تفتح آفاق مشاهد لوحته التصوير السردية بأكله ما جادت به الأرض من خصب ربيعها، وقد احمرّت قوائمه وأطراف ريشه، وهو ينقف الحنظل في ذلك المنعطف من الرمل، وفوهه كشق العصا ثم سماعه الأصوات، بالرغم من صغر أذنيه وضيقها، فكأنه مصلوم (مقطوع الأذنين)، وحين أخافه رذاذ ريح وغيم تذكر البيض– لئلا يفسد ويتغير– فانطلق في عدو شديد، دون سأم من عدو بطيء أيضًا، فهو يزج برجليه زجًّا شديدًا، ويخفض عنقه ويمدها في عدوه، حتى يكاد يصيب مقلته فيشقها.. متلمسين أبعاد هذا المشهد في قوله:

كأنها خاضبٌ زعرٌ قوائمه ... أجنى له باللوى شرْي وتنُّومُ

يظلّ في الحنظل الخُطبان ينقفه ... وما استطف من التنوم مخذومُ

فوه كشق العصا لأيًا تبيّنهُ ... أسكُّ ما يسمع الأصوات مصلومُ

حتى تذكر بيضاتٍ وهيّجهُ ... يومُ رذاذٍ عليه الريح مغيومُ

فلا تزيده في مشيه نفِقٌ ... ولا الزفيفُ دوين الشدّ مسؤوم

يكاد منسمه يختلُّ مقلته ... كأنه حاذر للنخس مشهومُ(٤٧)

ثم يتبعه الشاعر الرسام والسارد لحكاية هذا الظليم بمشهد يأوي فيه إلى فراخ صغار لوازق بالأرض، لا تطيق النهوض، حتى أن ريش قوادمها لم ينبت بعد، مشبِّهًا إياها بأصل شجرة تسفي إليها الرياحُ التراب، وهو في عدوه كما عدو البعير الضخم وقد بدا عنقه وصدره، حيث ينتهي السيل ويستقر شوقًا إلى بيض النعامة، التي أخذت تبسطه وتسهله معه؛ أي: الظليم المركوم بعضه على بعض، ولم يبقَ من قرص الشمس المنحدر إلا ذلك القرن الضئيل، وذلك ما يستشف من سرده التصويري الآتي:

يأوي إلى خُرّقٍ زعرٍ قوادمها   كأنهنّ إذا بركن جرثومُ

وضاعةٌ كعصيّ الشرع جُؤجؤه   كأنهن تناهي الروضُ عُلْجُومُ

حتى تلافى وقرنُ الشمس مرتفعٌ   أدحيَّ عرسين فيه البيض مركومُ(٤٨)

وكانت خاتمة هذه اللوحة، تشير إلى تقرب الظليم إلى النعامة، مناجيًا إياها بصوت لا يفهمه غيرهما، كما تتكلم العجم في أبنيتها أو قصورها بما لا تفهم العرب.. ويبدو أن مجيء الظليم كان ليأخذ دوره في حضانته البيض جاثمًا عليه وناشرًا جناحيه، مضطربًا في وقفته، وهو في خباء من شعر أو صوف تنهض بإصلاحه امرأة خرقاء، إذا رفعته من جانب سقط الجانب الآخر، واسترخت عيدانه، وانتشرت أكنافه.. وكانت النعامة الطويلة العنق وكأنه عمود في وسط البيت، وقد أمالت رأسها وهيأته للرعي مع تناغم صوت (الزمار) -صوت النعامة- بما فيه من تطريب وترجيع في دلالة كامنة على ذلك الود أو التعاطف أو التجانس الجامع لهما ذلك البيض المفصح عن تلاحم بين زوج وزوجة..

متأملين مسك الختام لهذا التقارب العاطفي إن جاز التعبير في هذا المشهد الشعري بصوره ودلالاته وإيحاءاته النفسية:

يوحي إليها بأنقاض ونقنقة   كما تراطنُ في أفدانها الرومُ

صَعْلٌ كأنّ جناحيه وجؤجؤة بيت أطافت به خرقاء مهجومُ
تَحُفُّه هِقْلَةٌ سطعاءُ خاضعة تُجيبهُ بزمارٍ فيه ترنيم(٤٩)

إن حكاية ذلك الظليم وتلك النعامة، لم تأت إلا دلالة على ذلك الفراق الذي عانى منه الشاعر (علقمة)، أثر رحيل الحبيبة (سلمى) المصرح به قبل مباشرته وصف ناقته وتشبيهها بـ(الظليم) في قوله:

من ذكر سلمى وما ذكري الأوان لها إلاّ السفاهُ وظن الغيب ترجيمُ(٥٠)

فمعاناته من نأي الحبيبة، واضطراب مشاعره إزاءها، جعله في حالة نفسية لا يحسد عليها ولا يدري في الوقت نفسه أتدوم على الوصل أم تقطعه وتهجره.

فعمد إلى رسم هذه اللوحة الشعرية، إفراغًا لذلك الصراع النفسي الذي يئن تحت وطأته، متفائلاً بإدامة وصل الحبيبة، وما يؤول إليه من فرح وبهجة وسرور.. ملتمسًا هذه المشاعر، في ذلك الحنين والشوق الكامن في الظليم الذي هرع إلى ذلك العش الدافئ الجامع له مع النعامة، ما إن أدرك تغير ظرف بيئي ينذر بخطر إفساد البيض، بدلالته الكامنة على ذلك التعاطف الكائن بينهما.. فضلاً عن شعور الاثنين (الظليم والنعامة) باجتماعهما بعد غياب الظليم برهة من الوقت.

بكلمة موجزة عودة الظليم، تفاءل به الشاعر في رسم تفاصيل لوحته بعد عارض طارئ آملاً بعودة الحبيبة مجددًا إليه.

تلك هي أبرز الدلالات ذات الإيحاءات النفسية التي اكتنفتها هذه اللوحة الشعرية، بارتباطها الوثيق بباعث نظم القصيدة فيما قبلها من لوحات وما بعدها. ومن أبرز ما فيها غياب الصياد وكلاب الصيد والحيوانات الشرسة.. لإدراك الشاعر غياب الحساد والعواذل المستهدفين إياه والحبيبة من جهة، وأن فراقها كان عارضًا كعارض «يوم رذاذ عليه الريح مغيوم» المحفز عودة الظليم

إلى نعامته وبيضهما وعشهما، وتلك هي القرينة الجامعة بين الشاعر (الظليم) والحبيبة (النعامة) في اللوحة الشعرية التي لم ترسم مشاهدها وتسرد حكايتها اعتباطًا أو جزافًا!

وترجيحًا لهذه الرؤية «نجد النقاد القدامى، كثيرًا ما يربطون أحكامهم على بعض الصور الشعرية، بما تجسّد به مخيلتهم تلك الصور من شخوص، وما تحمله عناصرها من دلالات إيحائية نفسية»[٥١].

حمار الوحش وأتانه.. غنيمة صياد:

ابتداء نقول: إن قصّة حمار الوحش، متماثلة في دلالاتها النفسية الكامنة، مع قصص صراع ثور الوحش، وبقر الوحش، والظليم.. مع التباين في تفاصيل مشاهد السرد التصويري والخواتيم، لكل قصة صراع من هذه الحيوانات.

تبدأ مشاهد قصة حمار الوحش وأتانه وبقية الأتن في موسم الربيع حين تعشب السهول والوديان -في الأغلب الأعم- من جزئيات هذه القصة يشاهد حمار الوحش وأتانه يرتويان من عين ماء وهما في طمأنينة وسكينة، قبل أن يتناهى إلى أسماعهما ما يريب من حراك، فيمضيان إلى مورد ماء وعشب آخر، إحساسًا بالخوف والتوجس، وذلك في مشاهد غنية بالحركة والتفاصيل ورسم الجزئيات والدقائق الصغيرة، وذلك قبل أن يظهر في ذلك المكان صياد رامٍ، يتفاوت حضوره بين قصة وأخرى، وقد يعمد بعض الشعراء إلى وصف قوسه وسهامه وما عليها من ريش، ومن الجدير بالذكر أنّ الصّور التي رسمها الشّعراء لهذا الصياد تتفاوت ضيقًا واتّساعًا، تفصيلاً وتلميحًا إلا أنهم يشيرون إلى غايته في استهداف حمار الوحش وجعله غنيمة له[٥٢]. وفي قصص بعينها ينال الصياد ما كمن من أجله، فائزًا بصيد يحسد عليه، وذلك ما يُستشفّ من حكاية حمار الوحش وأتانه وبقية الحمر في عينية أبي ذؤيب الهذلي - الذائعة الصيت- ومطلعها:

أمِـن المنـون وريبهـا تتوجعُ ... والـدهـر ليس بمعتب مـن يجزعُ
قالت أميمة: ما لجسمك شاحبًا ... منذ ابتذلت ومثلُ مالك ينفعُ(٥٣)

قيـل: إن باعـث نظمهـا هو هلاك خمسـة بنين لـه في عام واحد، أصـابهم الطاعون الذي حلّ بمصر، وفي رواية أخرى تشير إلى أنهم سبعة بنين شربوا من لبن شربت منه حية ثم ماتت فيه، فهلكوا في يوم واحد(٥٤).

فالمصيبة أو الفجيعة بابتلاء (أبي ذؤيب) ببنيه ألجأته إلى نظم هذه العينية، التـي رام من خلالهـا إفراغ معاناته، وما يكابده من مشـاعر حزن وأسـىً تارة، والإفصـاح عن رؤيته في جدلية الحياة والموت تارة ثانية، واتخاذها قناعًا يتوارى فيهـا، لتحل محله حكاية (حمار الوحش وأتانه) التي صـاغ مشـاهدها انطلاقًا مـن مشـاعره الحزينة اعتمـادًا على جمـال النظم ودقتـه في تتبع متأنٍّ يشـهد له براعة التصوير تارة ثالثة..

وبذلك تبدو مشـاهد الصـور التي تسردُ صـراعَ هذا الحيوان أو ذاك الذي شـبهت الناقـة به متجانسـة في حيثياتهـا مع بواعث الشـاعر وحالته النفسـية، ومـن هنا تبدو حكاية الحيوان المسـتهدَف وسـيلة لغاية التعبـير عن رؤية فكرية يعالجها الشاعر بأسلوب غير مباشر أو متوارٍ، ويفرغ من خلالها معاناته النفسية لحدث واجهه –في الوقت نفسـه– فتبرز تلك الدّلالات ذات الإيحاءات النفسـيّة الكامنة في مثل هذه اللوحات الشّعريّة القائمة على الصراع أساسًا.

وحين نعرج على هذه العينية يتراءى لنا أن الشاعر وطأها بمقدمة استغرقت عشرين بيتًا، محتواها مساجلة بين المرأة (أميمة) التي تسأله عن دواعي شحوبه وهزاله وهو صاحب مال يمكنه من امتلاك عبيد يكفون حاجاته، وتراه كأنّ جنبه فيه حصـى يمنعه من الرقاد والنوم، وإجابات الشـاعر عن تسـاؤلاتها، مشـيرًا إلى ما حل به من فجيعة حاول بكل ما استطاع دفعها، مع تيقنه أنّ المنية إن أقبلت لا تدفـع.. مسترسـلاً بمـا يكابده من حزن يمنعـه من الرقاد حين ينـام الناس،

وسيلان دموعه الذي لا ينقطع أودى إلى إصابته بالرمد أو القذى.. فضلاً عن رؤيته لجدلية الحياة والموت، التي يتعاور فيها العيش الرغيد، والهم المفجع[٥٥].

ثم يدلف الشاعر إلى سرد حكاية (حمار الوحش وأتانه) مبتدئًا في مشاهدها الأولى بوصف مكثف له، من حيث تمتعه بالنشاط والحيوية، وذو صوت صاخب يحرك شواربه بالنهيق. ترافقه أتانه في مكان مخصب، يلهون فيه في سعادة واطمئنان وحين داهمهما سيل، لم يجد حمار الوحش وأتانه، إلا الانتقال إلى مرعى آخر.. ذاك ما يستشف من المشهد الأول في هذه اللوحة:

صَخِبُ الشَّوارِبِ لا يزال كأنّه ... عبد لآل أبي ربيعة مُسْبَعُ

أكل الجميمَ وطاوعته سَمَحَّجٌ ... مثلُ القناة وأزعَلَتْهُ الأمْرُعُ

بقرارِ قيعانٍ سقاها وابلٌ ... واهٍ فأنجم بُرْهَةً لا يُقْلِعُ

فلبثن حِينًا يَعْتَلِجْنَ بروضةٍ ... فيجدُّ حِينًا في العلاج ويشْمَعُ

حتى إذا جَزَرَتْ مياهُ رزُونِهِ ... وبأي حين ملاوةٍ تتقطّعُ[٥٦]

وفي المشهد الثاني يبدو أن فرار الحمار وأتانه من خطر السيل دفعه إلى مرعى آخر، ما كان سوى هدف لصياد متربص بكل حيوان يأوي إليه، وهما في ذلك (كالمستجير من الرمضاء بالنار).. فنطالع مشهد انتقالهما من مكان إلى آخر في هذه الأبيات:

ذَكَرَ الورودَ بها وشاقى أمْرَهُ ... شؤم وأقبل حيْنُه يتَتبَّعُ

فافتنّهُنّ مِنَ السَّواء وماؤه ... بثرٌ وعانَدَهُ طريق مهيعُ[٥٧]

وفي المشهد اللاحق يدفع حمار الوحش بأتانه إلى مورد الماء الذي وصلا إليه، وإذ يبدأ بالشرب يتناهى إلى أسماعهما ما يريب، فينفران مع بقية الحمر والأُتن المتجمعة حول ذلك الغدير، ومن سوء حظ حمار الوحش أنه يهرع فارًّا إلى مكمن الصياد الذي لم يتوان عن إطلاق سهمه الأول ليصيب الأتان، يردفه بآخر ليُردي به حمار الوحش، وظل الصياد يرمي حتى قضى على الحمر كلها، متأملين

مسك الختام والنهاية المأساوية في هذا المشهد الشعري:

فَشَرِبْنَ ثم سَمِعْن حِسًّا دُونه   شرف الحجاب وَرَيْبَ قَرعٍ يُقْرَعُ
ونميمة من قانصٍ مُتَلَبِّب   في كفه جَشْءٌ أجشُّ وأَقْطَعُ
فَنكِرْنَهُ فَنَفُرْنَ وامترستْ به   سطعاءُ هاديةٌ وهادٍ جُرْشُعُ
فرمى فأنْفَذَ من نجودٍ عائط   سهمًا فخرّ وريشُهُ مُتَصَمِّعُ
فَبَدا له أقرابُ هذا رائغًا   عَجِلاً فَغيَّبَ في الكنانة يُرْجِعُ
فرمى فألحقَ صاعديًا مطْحرًا   بالكشح فاشتملت عليه الأضْلُعُ
فأبدَّهُنَّ حُتُوفهنّ فهاربٌ   بدمائه أو باركٌ متجعْجعُ
يَعْثُرْنَ في حدِّ الظُباتِ كأنّما   كسيت برود بني يزيدَ الأذْرُعُ(٥٨)

يستشف من هذه الحكاية، أنها تتطابق كل التطابق مع القدر المأساوي الذي واجهه الشاعر في موت بنيه، ومن أبرز ملامح ذلك التطابق، أن الشاعر قص لنا حكاية حيوان وادع أليف مستهدَف، فهو ليس كالثور الذي بإمكانه أن يدافع عن نفسه بقرنين يذود بهما، كما غابت في القصة تلك الكلاب في دلالاتها الاصطلاحية المعبرة عن كل شر كامن إزاء من يدفعها إلى النيل من هذا الحيوان أو ذاك.

وبدا حمار الوحش وأتانه في مشاهد هذه الحكاية في حبور واطمئنان مع تحاشيه حين رابته أصوات تنذر بخطر محدق به، ما دفع بأتنه إلى اللجوء إلى عشب آخر غيره.. ما كان سوى اقترابه من ذلك الصياد الكامن لاصطياده بمعنى أدقّ: إن القدر كتب نهاية هذا الحيوان الأليف وبقية الحمر الملازمة له، وهو نفسه –أي القدر- الذي خطف أرواح بنيه الذين كانوا يعيشون في أمان.

ليغدو حمار الوحش وبقية الحمر في مدلولهم الكامن، الأبناء الذين هلكوا على الرغم من حرص أبيهم على عنايته بهم، ودفع كل أذى يمسهم، وذلك

ما تضمنه قول الشاعر في خاتمة هذه اللوحة:

((والدهر لا يبقى على حدثاته))[٥٩].

وذلك ما جعل خاتمة اللوحة تنتهي بمصرع الحمار وأتته على يد الصياد الذي عُد مدلوله مرادفًا للقدر الذي لا يدفع.. تلك هي الصور ذات الدلالات النفسية الكامنة في لوحة حمار الوحش المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالتجربة الباعثة على النظم، التي لا تعدو سوى مشاعر حزن وأسىً كان يئن الشاعر من وطأتها.

هوامش البحث ومصادره:

(١) انظر: المتابعة القيمة لآراء النقاد والقدماء، وجهود الباحثين المحدثين في الصورة مصطلحًا ومفهومًا وأهمية في كتاب «الصورة الفنية معيارًا نقديًا» د.عبد الإله الصائغ، بغداد، ١٩٨٧: ١٨ وما بعدها.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: نفسية أبي نواس، د. محمد النويهي، القاهرة، ١٩٧٠: ١١، التفسير النفسي للأدب، عز الدين إسماعيل، القاهرة، ١٩٥٩: ٥٦، والشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، د. عبدة بدوي، مصر، ١٩٧٣: ٢١.

(٣) انظر: الدلالات اللغوية عند العرب، د. عبد الكريم مجاهد، دار الضياء، الأردن، ١٩٨٥: ٩ وما بعدها، اللغة بين المعيارية والوصفية، تمام حسان، القاهرة، ١٩٥٨: ١٢٦، وعلم الدلالة العربي، فايز الداية القاهرة، د.ت: ١١١.

(٤) انظر: الدلالات اللغوية عند العرب: ١٧.

(٥) علم الدلالة العربي: ٢٠ وما بعدها.

(٦) انظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، بيروت، ١٩٨٤: ٤١.

(٧) شرح المعلقات السبع، الزوزني، بيروت، د.ت: ٢٠٩،

(٨) ديـوان النـابغـة الذبياني، تحقيـق: محمد أبو الفضـل إبراهيم، دار المعارف بمصـر، ط٢، ١٩٨٥: ق٣/٤٢-٤٣.

(٩) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٧٢: ١/١٢٠.

(١٠) فن الشعر، محمد مندور، مصر، ١٩٦٦: ص٢٦.

(١١) الشعر العربي المعاصر- قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، د. عز الدين إسماعيل، بيروت، ١٩٧٠: ٢٣٠.

(١٢) ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٦٤: ق٨٨/٣٤٥.

(١٣) شرح المعلقات السبع: ١٩٤.

(١٤) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: علي الجندي، مصر، د.ت: ق٤/٣٠.

(١٥) ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق: حسين نصار، مصر، ١٩٥٧: ق٤٠/١٠١.

(١٦) ديوان علقمة الفحل، تحقيق: لطفي الصقال، ودرية الخطيب، حلب، ١٩٦٩: ٣٧.

(١٧) ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق: د. عزة حسن، دمشق، ١٩٦٠: ق٧/٣٥.

(١٨) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، ١٩٨٢: ١/٧٤-٧٥.

(١٩) كتاب الحيوان، للجاحظ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، ٢٠٠٣: م١/٢٦٠.

(٢٠) الشعر الجاهلي، محمد النويهي، القاهرة، د.ت: ٢/١١٣.

(٢١) الرحلة في القصيدة الجاهلية، وهب رومية، مطبعة المتوسط، مصر، ١٩٧٥: ١٢٧.

(٢٢) أنظر: طبقات فحول الشـعراء، ابن سـلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، د.ت: السفر الأول/٥٢ وما بعدها.

(٢٣) انظر: شـرح القصـائد التسـع المشـهورات، ابن النحاس، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، ١٩٧٣: ٢/٧٣١.

(٢٤) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٨٥: ق١/١٤.

(٢٥) المصدر نفسه: ق١/١٦.

(٢٦) المصدر نفسه: ص٤/١٧-٢٠.

(٢٧) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦: ضمر.

(٢٨) المصدر نفسه: وشق.

(٢٩) تاريخ سني ملوك الأرض، حمزة الأصفهاني، بيروت، ١٩٦١: ٩٥.

(٣٠) ديوان النابغة الذبياني: ق١/٢٥-٢٣.

(٣١) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، بيروت، ١٩٨٤: ١٢.

(٣٢) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢: ق٤٨/٢٩٧.

(٣٣) معلقات العرب، د. بدوي طبانة، دار المريخ للنشر، الرياض، ١٩٨٣: ١٣٦.

(٣٤) انظر: الأبيات في شرح ديوان لبيد: ق٤٨/٢٩٧-٣٠٢.

(٣٥) ديوان لبيد: ق٤٨/٣٠٧.

(٣٦) خصوبة القصيدة الجاهلية ومعانيها المتجددة، محمد صادق حسن، القاهرة، ١٩٧٣: ٢٢٢.

(٣٧) شرح ديوان لبيد: ق٤٨/٣٠٨.

(٣٨) المصدر نفسه: ق٤٨/٣١٠.

(٣٩) المصدر نفسه: ق٤٨/٣١١.

(٤٠) المصدر نفسه: ق٤٨/٣١٢.

(٤١) المصدر نفسه: ق٤٨/٣١٢-٣١٣.

(٤٢) المصدر نفسه: ق٤٨/٣١٩-٣٢١.

(٤٣) انظر: هذه الأوصاف في دواوين الشعراء: لبيد بن ربيعة: ق١٦/١٣٨. وبشر بن أبي خازم: ق٣١/١٥٢، وعنترة العبسي في معلقته: ١٩٢، والاعشى: ق٣٤/٢٢٧. على سبيل المثال لا الحصر.

(٤٤) ديوان علقمة الفحل: ق٢/٥٠.

(٤٥) انظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي: السفر الأول: ص١٣٩.

(٤٦) انظر: ديوان علقمة الفحل: ق٢/٥١-٥٧.

(٤٧) المصدر نفسه: ق٢/٥٨-٦٠.

(٤٨) المصدر نفسه/ ق٢/٦١-٦٢.

(٤٩) المصدر نفسه: ق٢/٦٢-٦٣.

(٥٠) المصدر نفسه: ق٢/٥٦.

(٥١) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي: ص١٥٤.

(٥٢) انظر: في هذا الشأن- قصائد هؤلاء الشعراء: امرئ القيس: ق٣/٤٥، بشر بن أبي خازم: ق٧/٣٧، النابغة الذبياني: ق٤/٥١، الأعشى: ق١/٧.

(٥٣) ديوان الهذليين (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب)، القاهرة، ١٩٦٥: ١-٢.

(٥٤) المصدر نفسه: ١.

(٥٥) انظر: المصدر نفسه: ٢-٤.

(٥٦) المصدر نفسه: ٤-٥.

(٥٧) المصدر نفسه: ٥.

(٥٨) المصدر نفسه: ٧-١٠

(٥٩) المصدر نفسه: ١٠.

كتاب الإعلام بالأماكن والأعلام
وما تبقى منه

للعلامة محمد صالح بن عبد الوهاب الناصري
المتوفى سنة ١٢٧١هـ

تحقيق: إسلم بن السبتي

تقديم:

في هذا العمل نُطلع القارئ العربي على صـفحة مضيئة من صفحات الثقافة الشـنقيطية، غير التي عُرف بها في العالم العربي والإسلامي من حيث نبوغه في ميدان الشـعر حتى عُرف في هذا البرزخ القصـيِّ من العالم العربيِّ ببلاد المليون شـاعر، فالمتعمق في هذه الثقافة يبهره ما لهؤلاء من ميادين واسـعة صـالوا فيها وجالـوا دون أن يُوقَفَ لهم على علم، أو حتّى يُتوسـم فيهـم أن لهم فيه ولو دراية بسـيطة، ونقصـد بهذا العِلم علمَ البلدان. فقد برع علمـاء العرب فيه من أمثال الحسن بن عبد الله الأصبهاني؛ لغدة، المتوفَّى سنة ٢١٠هـ في كتابه: بلاد العرب، وأبـو عُبيد البكريِّ المتوفَّى سـنة ٤٨٧ه في كتابه: معجم ما اسـتعجم، وهارون بن زكريا الهَجَريّ المتوفى سـنة ٣٠٠ه في كتابه : التعليقات والنوادر، وياقوت بن عبد

الله الرومي الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ، في كتابه: معجم البلدان، وغيرهم. ولم نكن نعلم أننا قد نسجل في بلاد شنقيط حضورًا في هذا المجال، ولعل وقوفي على هذا العمل النادر للعلامة محمد صالح بن عبد الوهاب، جعلني أسجل مشاركته في تطوير علم البلدان في هذه الأصقاع، ولو لم أقف على عمل المؤلف كاملاً، إلا أنّ الشذرات التي حصلتُ عليها، دفعت باسم الرجل إلى مصافِّ بني جلدته من العرب والمسلمين، الذين عُرفوا بالبلدانيين، كما أنها شاهد بيّنٌ على مشاركته من حيث اختيار أسماء البلدان وأسماء الأعلام، واتّخاذ المنهج الملائم في سردها والتدليل عليها بما يتناسب من أخبار وأشعار وغيرها.

وقد جمعتُ ما استطعتُ أن أقفَ عليه من مادة كتابه الإعلام بالأماكن والأعلام، ورتبتها على حروف المعجم، وخرَّجْتُها، وعرَّفْتُ بما يحتاج إلى تعريف، ثم كتبتُ ترجمة مبسطة للمؤلف، مع ذكرٍ لأرقام الصفحات التي عثرتُ فيها على الموادّ من مؤلفات عبد الله بن انبوج المخطوطة لديّ، وهذه الأرقام هي التي يراها القارئ على اليسار ضمن أقواس. كل ذلك وغيره في انتظار أن يظهر الكتاب كاملاً في مكان ما مِن هذه البلاد الواسعة، نكون قد وضعنا لبنة أولى في محاولة اكتشاف ذاك المؤلف البلدانيّ، الذي يظهر من خلال مادته أنه عمل طريف، ونادر في هذا البلد، ويستحق منّا جميعًا البحث عنه لينضم مثل غيره إلى مكتبة البلدانيين العرب والمسلمين.

التعريف بالمؤلف:

هو محمد صالح بن عبد الوهاب الناصري، ولد بمدينة ولاتة سنة ١١٥٢هـ. وتوفي سنة ١٢٧٢ه. ودفن في ولاية الحوض الغربي. كان عالمًا شهيرًا ومؤرخًا كبيرًا. له رحلات زار فيها مصر والحجاز والمغرب. اشتهر في البحث عن عِلم الأنساب وخاصة الحسّانية منها. أرسله الأمير المختار بن عمر الTروزي إلى أكدمل ملك السينغال سنة ١٢٢٤هـ.[1]

مؤلفاته:

ألف العلامة محمد صالح بن عبد الوهاب عدة مؤلفات نذكرها في المسرد الآتي:

-أسماء البلدان

-الإعلام بالأماكن والأعلام

-الحسوة البيسانيّة في الأنساب الحسانية (ط)

-ديوان شعر. ويسمى أيضا: ضوء الشهاب في الإيجاز والإسهاب من كلام ابن عبد الوهاب، أنجزه في سنة ١٢٠٥هـ.

-رسالة في أنساب العلويّين المتفرقين في بلاد التكرور.

-زخارف السلوك.

-زوائد محمد صالح[٢].

-سوط عذاب على كل كذاب (نظم).

-شرح رسالة ابن أبى زيد[٣].

-شرح على الدرر اللوامع لابن بري.

-شرح لاميّة الشقراطيسي[٤].

-شرح لامية الأفعال لابن مالك.

-شرح ورقات إمام الحرمين في الأصول.

-الصلاة على النبي المحبوب.

-غوامض الحديث.

-فتح الألقاب.

-كتاب الأعلام المشهورة.

-كتاب وفيات الأعيان ونبذة من تاريخ هذا الزمان[٥].

-منظومة في أوليات التاريخ وشرحها .

-النبذة في تاريخ الزمان.

-نظم أسماء اللّه الحسنى.

-نظم الأوليات[٦].

-وثيقة في شأن أولاد أبي السباع والكائنين باركيز.

هذا العمل:

هو محاولة للفت النظر إلى هذا الكتاب القيم، والوحيد حسب ما أعلم فيما يعرف بعلم البلدان في بلاد شنقيط. والظاهر أن صاحبه جمع مادة واسعة عن أعلام العرب، والبلدان وسكبها في كتاب نادر، فُقِدَ من المكتبة الشنقيطية ولم يظهر في مكان ما حتى وقفت على كتاب العلامة عبد اللّه بن انبوج الموسوم بخزانة الأدب في أنساب العرب، فإذا بشذرات متفرقة، استشهد بها الكاتب، فعنَّ لي أن أقومَ بجمعها وأقدمها للقارئ العربي، بغية إطلاعه على إسهام الشناقطة إلى جانب نظرائهم من البلدانيين العرب والمسلمين.

والكتاب كما قال ابن انبوج، قد اتسع إلى علم وافر وأشعار كثيرة، استشهد بها المؤلف، على سير أعلام العرب والمسلمين، وعلى أماكن الجزيرة العربية، وبلاد المسلمين، والأندلس، والمغرب، مما يزيدنا ثقة في أنه لو وصلنا كاملاً، لوصلنا علم كثير.

وقد وقفت على ما استعطت أن أجمعه من المصدر الرئيس، فجاءت أعلام الأماكن في الدرجة الأولى، وأسماء الأعلام في درجة ثانية. ويعود ذلك إلى أن

ابن انبوج قد استشهد بكلام شيخه محمد صالح بن عبد الوهاب في أماكن عدة من خزانته التي ركز فيها على أنساب العرب، مما يخدم سيرة النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم. كما ذكر بعضًا من المواد في كتاب تراجميٍّ له يُدعى: شرح وسيلة ابن بون، وقد ترجم فيها لشيخه المختار بن بون الجكنيّ، ثم شرح نصّ الوسيلة نفسها. وأثناء ذلك نقل عن كتاب الإعلام، فكان هذا المصدر شاهدًا على كتاب محمد صالح بن عبد الوهاب الناصري، ومصدرًا من المصادر الناقلة عنه.

توثيق العنوان:

لم أقف لهذا الكتاب على مخطوطة ضمن مخطوطات الثقافة الشنقيطية التي ألفت عنها كتابًا موسومًا، بـ:» معجم أسماء المؤلفات الموريتانية المخطوطة»، غير أن عملاً قمتُ به عن العلامة عبد الله بن انبوج[٧] أفادني بأن له كتابًا بعنوان: «الإعلام بالأماكن والأعلام»، وقد ذكره أول مرة حين تحدّث عن كتاب التنبيهات حيث قال:» التنبيهات الإلهية بخبر دولة الأتراك الإسلامية، وهو من أجل كتب الدول، صغير، رأيتُه في العام الماضي عام تسع وستين ومئتين وألف عند شيخنا صالح بن عبد الواهب وفقه الله تعالى ونقل منه شيخنا المذكور كثيرًا في كتابه: الإعلام بالأماكن والأعلام»[٨]. وقد ذكره بعد ذلك مجردًا هكذا: «قال شيخنا في الإعلام..، أو قال شيخنا محمد صالح بن عبد الوهاب في الإعلام». وقد أشاد ابن انبوج بمضمون الكتاب حيث قال: «ثم جلب شيخنا فيها من الأشعار كثيرًا كعادته رحمه الله تعالى».[٩] ومن النادر أن هذا الكتاب نقل عن كتاب آخر لم أقف عليه في المكتبة، وقد رآه عبد الله بن انبوج عند شيخه في السنة المذكورة أعلاه. ولعل هذا الكتاب يوجد ضمن الضائع من تراث الأمة العربية والإسلامية.

النص

بِيشَةُ[١٠]: قال حُميد بن ثور الهلالي: (١٣٣-١٣٤)

أَلا هيّما ممّا لَقيتُ وَهيّمـــــــا   وَويحًا لِمَن لَم يلقَ منهُن وَيحَما
وَأَسماءُ ما أَسماءُ لَيلَةَ أَدلَجَت   إِليَّ وَأَصحابي بِأَيٍّ وَأَيْنَمـــا
دَعَوتُ بِعَجلَى واعتَرتْنِي صَبابَةٌ   وَقَد قَطَعَ النَّجدينِ أَحداجُ مَريما
وما كاد جونٌ أرحبيٌّ يقلهـــــا   بِزَفْرَتِه حَتَّى اكْلأَزَّ وَأَعْصَمَا
وحَصْحَصَ في صُمِّ الصَّفا ثَفِنَاتُهُ   وَنَاءَ بِسَلْمَي نَوءَةً ثُمَّ صَمَّمَا
عَبَنٌّ مَريطُ الحاجِبَيْنِ إذا خَــدا   على الأَكْمِ ولاّها حِذاءً عَثَمْثَما
وَما هاجَ هَذا الشَّوقَ إِلا حَمامَةٌ   دَعَت ساقَ حرّ تَرحَةً فَتَرَنُّما

ويروى:

وَما هاجَ هَذا الشَّوقَ غيرُ حَمامَة   دَعَت ساقَ حرّ في حمام تَرَنُّما
إذا شئتُ غَنَّتني بِأَجزاع بيشَة   أَو النَّخلِ من تَثليث أَو من يَبَنبَما
مُطَوَّقَةٌ خَطْبَاءُ تَسْجَعُ كُلَّمَا   دَنَا الصَّيْفُ وَانْزَاحَ الرَّبِيعُ فَأَنْجَمَا
محلاةٌ طَوْقٍ لَمْ تَكُنْ مِنْ تَمِيمَة   وَلاَ ضَرْب صَوَّاغٍ بِكَفَّيْه دِرْهَمَا
تُنَادي حَمَامَ الجَلْهَتَيْنِ وَتَرْعَوي   إِلَى ابْنِ ثَلاث بَيْنَ عُودَيْن أَعْجَمَا[١١]
تَغَنَّت عَلَى غُصْنِ عشَاءً فَلَمْ تَدَعْ   لِنَائحة في نَوْحِهَا مُتَلَوَّمَا
إِذَا حَرَّكَتْهُ الريحُ أَو مَال ميلَةً   تَغَنَّت عَليه ماثلاً وَمُقَوَّما
عَجِبتُ لَها أَنّى يَكونُ غِناؤُها   فَصيحا وَلَم تَفغَر بِمَنطِقِها فَما

هيما: الهُيام بالضم الجنون من العشق.

ووَيّحٌ: كوَيْلٍ وزنًا ومعنًى.

وأيّ: حرف استفهام عما يُعقل وما لا يُعقل مبنيةٌ. وقد تدخلها هاء التأنيث، فيقال: أيّة.

وأينما: أين سؤالٌ عن مكان. وقد تدخل عليها ما.

وقوله: جَوْن: أي جَمَلٌ أدهمُ.

وأرحبي: نسبة إلى بني أرحب؛ قبيلة من همدان، أو محل أو مكان.

وزفرته: قوّته على ثقل الحِمْلِ.

واكْلأَزَ: انْقبضَ.

وأعصم: امتنع.

وحصحص: أسرع بلا فتور.

وثفناته: جمع ثِفَنَة كعِنَبَة: ركبة البعير وما مسّ الأرض من كركرته، وأصول أفخاذه.

وناء: نهض بجهد ومشقة.

وصَمَّم في السير: مضى تصميما.

وعَبَنٌّ، مشدّد النون: الغليظُ العظيمُ من الجِمال.

ومريط الحاجبين: أي تساقط شعرهما وتَحاتَّ.

وقوله: خدا: أسرع.

وحذاء: محاذات. والحذاء: الإزاء.

وعثمثم: جمل طويل شديد.

وساقُ حُرٍّ: هو ذكر القُمَارَى، لأن حكاية صوته ساق حر، أو الساق: الحمام، والحر فرخها. ويقال: إن ساق حر فرخ الحمامة اصطاده بعض الخوارج زمن نوح، فبكى عليه الحمام إلى آخر الدنيا.

والترحة: الهم.

وأنجم: أقلع.

وقوله: متلوَّم: أي: موضع للَّوْمِ.

وتفغر: تفتح فاها.

قال: وبيشــة، بالهمز وتركه: مأســدة باليمن. وقال: بيشة واد بتهامة، وبيشة السماوة: مأسدة معروفة(١٢).

قال: وتَثْلِيث: موضع كيَبَنْبَم.

الثَّوِيَّةُ(١٣): في ظاهر الكُوفَة قبرُ أبِي موسى الأشعري، وقبرُ المغيرة بن شعبة، وزياد بن أبيه. وقال: الثَّوِيَّةُ: مَوضِعٌ على مِيل من الكوفة. (١٦٩)(١٤)

دُومَةُ الجَنْدَلِ(١٥): قال أَبُو ذُؤَيب الهُذَلي: (١٤٦)

عشيّةَ سعدى لو تراءت لراهب ... بِدَوْمَةَ تَجْرٌ دُونَه وحَجِيـــــجُ(١٦)

قَلاَ دِينَهُ وَاهْتَاجَ للشّوقِ إنّهـا ... علَى الشّوقِ إِخْـوانَ الـعَزاءِ هَيُوجُ

ذُو المَجَازِ(١٧): قال الشَّـنْتَمَرِي في شـرح الديوان: اسم موضع بمكة الشريفة. قال: وقال الجوهري(١٨): هو بِمُنَى، وهو من مواســم العرب، ومواســمها خمســة: ذُو المَجَاز، ومَجَنَّةُ، ومُنَى، وعُكَاظ، وحُنَين. وقال: وهو المراد بقول النابغة الذبياني:

كادَت تُساقِطُني رَحْلي ومِيثَرَتِي(١٩) ... بذي المجازِ ولم تَسْمع به نِعَمَا(٢٠)

وقوله:

بـاتتْ ثلاثَ ليـالٍ ، ثم وَاحـدةً ... بِذِي المَجازِ، تُراعي مَنزِلاً زِيَمَا(٢١)

إلى آخر كلامه. (٢٠٤)

الرَّحَا(٢٢): جَبَلٌ بَينَ اليَمامَة والبصرة، وهو المراد بقول الرَّاعي النُّميري: (١٤٣)

عَجِبْتُ مِنَ السَّارِينَ وَالرِّيحُ قَرَّةٌ ... إِلَـى ضُوءِ نَارٍ بَينَ فَـرْدَةَ وَالـرَّحَا(٢٣)

سَـرِفُ: ككَتِفٍ، موضـع قرب التَّنْعِيم. قال: سَـرِف أظنه بكسـر الراء. وقال

البكـري: بإسـكان الثاني[٢٤]: ماء على سـتة أميال من مكة[٢٥]. قـال: وبه دفنت ميمونة سـنة ثمان وثلاثين، وهناك عند قبرها سـقاية. قال: وسَـرِفُ كان منزل قَيْسِ بنِ ذَرِيح الكِنَاني الشَّاعرِ، وفيه يقول[٢٦]:

الحَمْدُ لله قد أَمْسَتْ مُجَـــاورةً	أهـلَ العَقيقِ وأمسَيْنا على سَرِف
حَيٌّ يَمَانُونَ والبَطْحاءُ مَنزِلُنَــا	هـذا لَعْمـرُك شكلٌ غيرُ مُؤْتَلِـف
قد كُنتُ أَجْهدُ جَهْدًا لا أفارقه	أُفٍّ لأَكْثرِ هَـذَا القيلِ والحَلِـف
حَتَّى تَكَنَّفَنِي الوَاشُونَ فَانْفَلَتَـت	لا تَـأْمَـنَنْ أَبَـداً إِفْـلاتَ مُكْتَنَـف

قال: وبسَـرِف[٢٧] مات أُبَيُّ بنُ خَلَف كما ذكرَ ابنُ إسْحَاق، مرْجِعُه من غزْوَة أُحُد. (١١٢)

الشَّـرَفُ[٢٨]: بفاء، جبل شـريف البقعة، بلاده واسـعة، يقال: إن فيه ثمانية آلاف قرية عامرة، وبين الشـرف وإشبيلية ثلاثة أميال، وسمي بذلك لأنه مشرف من ناحية إشـبيلية، ممتد من الجنوب إلى الشـمال، وشجر الزيتون فيه من هذا المكان إلى قنطرة لبلة[٢٩]. (٢٥٤)

صُولُ: بالضم، موضع[٣٠]. وصَولُ: بالفتح بلدة بصعيد مصر[٣١]. (٢٦٤)

الطَّائِـفُ: مخلاف مـن مخاليف مكة الشـريفة على مرحلتـين منها، وقيل: بينهما سـتون ميلًا، وكان اسـمُها وَجَّ، سُمِّيتْ بوَجِّ بن عبدِ الحيِّ من العمالقة[٣٢]، ثـم سـكنتها ثقيف، فبنـوا عليها طائفًا مُطيفًا به، فسـمّوه الطائـفَ، وهو منازل ثقيف، وهي مدينة صـغيرة متحضرة، ومياهها عذبة، وهواؤها معتدل، وفواكهها كثيرة، وضياعُها متصلة وعنبُها كثيرٌ جدًّا، وزبيبُها معروف، يتجهّز به إلى جميع الجهـات، وأكثرُ فواكـهَ مكةَ مـن الطائف، وبها تجار مياسـيرُ، وجُلُّ بضـائعهم الأَدِيم، وهو في غاية الجودة، رفيع القيمة.

والبغـل الطائفي يضـرب به المثـل. والطائف علـى جبل غـزوان، وبه جملة

مـن قبائـل هُذيل. وكانـت ثقيف كلها عاقـدت هوازن يوم حنين على رسـول اللّه -صلى اللّه عليه وسلم- فلمّا انهزموا مضى فَلُّهُم إلى الطائف، فأغلقوا حصنهم عليهم، ثم حاصـرهم المسلمون بضـع عشرة ليلة فقاتلوهم قتالًا شديدًا، وتراموا بالنبل، ورماهم النبي -صـلى اللّه عليه وسـلم- بالمنجنيق، وهو أَوَّلُ مَنْ رَمَى بِهِ فِي الإِسْـلام، ثم سـار عنهم بعدما قتلوا عدّة من أصحابه، وبعد أن قطعوا كثيرًا من أَعْنَابِ ثَقِيف، ثم أسلموا بعد ذلك(٣٣).

وكانـت لثقيـف بالطائف اللاتُ، فلمـا جاء اللّه بالإسـلام هدمها خالد بن الوليد(٣٤) والمغيرة بن شـعبة. قال: وبِالطَّائِفِ تُوُفِّيَ عَبْدُ اللَّهِ بن عَبَّاسٍ سـنة ثمان وسـتين(٣٥)، ودُفِن في مسـجدها، وكانت ثقيف بَنَتْهُ لمّا أسـلمت في مُصَـلّى النبي صلى اللّه عليه وسلم.

قال: وهو أكثر بلاد اللّه عِنَبًا، ولمّا دخل سليمان بن عبد الملك الطائف ونَظَر بَيَادِرَ الزَّبِيبِ، قال: ما تلكَ الحِرَارُ السُّودُ، فقيل: ليست بِحِرارٍ، يا أمير المومنين، ولكنهـا بيـادرُ الزَّبيب. فقال: للّه دَرُّ قسـي، فنِعمَ العُشّ وضـع فيـه أفراخَهُ. قال الأصمعي: دخلتُ الطائفَ فكأنّي كنتُ أبشر، وكان قلبي ينضح بالسرور، وما أجد ذلك إلا لانفساح جوها، وطيب نسيمها(٣٦).

وعسـل الطائف من فائق العسل. قال: ويُحكى أن الوليد بن عبد الملك أفسد في أرض لعبد اللّه بن يزيد بن معاوية، فشـكَى ذلك أخوه خالد بن يزيد إلى عبد الملك، فقال له عبد الملك: إنَّ الْمُلُوكَ إذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّـةً.. الآية. فقال لـه خالد: وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَـةً.. الآية. فقال عبد الملك: أفي عبـد اللّه تتكلم، وبالأمس دخل عَلَيَّ فعثر في لسـانه، ولحن في كلامه؟ فقال: أَفَعَلَى الوليد تعول؟ فقال: إن كان لحّانًا، فسليمانُ أخوه. فقال خالد: وإن كان عبدُ اللّه لحّانًا فخالدٌ أخوه، فقال الوليد: اسكت، فواللّه لا أنتَ في النَّفيرِ ولا في العير، قال خالد: ألم تسـمع ما يقول يا أمير المومنـين؟ أنا واللّه ابن العير والنفير، لكن

لو قُلتَ: جبيلات وغنيمات والطائف. ورحم الله عثمان. قلنا: صدقت، أي: أراد أنه صلى الله عليه وسلم نفى الحكم بن أبي العاص إلى الطائف، فصار راعيًا فرده عثمان[٣٧].

قال: والطائف هو المراد بقول عُمَر بن أَبي رَبيعَة في الثُّرَيا بنت الحَارِث العَبَلِيّة[٣٨]:

ما عَلَى الرَّسْمِ بالبُلَيَّيْن لَوْ بَيْـ ـيَنَ رَجْعَ الكلامِ أَوْ لَوْ أَجابا[٣٩]

وإلى قصر ذي العشيرة فالطا ئف أمسى من الأنيس يبابا[٤٠]

ويقول محمد بن عبد الملك بن نمير الثقفي في زينب بنت يوسف الثقفية(٤١):

تَشْتو بمكةَ نَعْمَةً ومَصيفُها بالطائِفِ

أَحْبِبْ فتلك مواقفًا وزينب من وَاقِفِ

انتهى مختصرا. (٢٠٣ــــ٢٠٤) (٤٢).

طَوْسُ[٤٣]: من باب السين، في ذكر أبي حامد وأخيه أبي الفتوح أحمد بن محمد الغزالي، مجد الدين الفقيه الشافعيُّ، الواعظ، ذي الكرامات، صاحب كتاب: لباب الإحياء، اختصر فيه كتاب الإحياء في مجلد. وله تصنيف آخر سماه: الذخيرة في علم البصيرة. وتوفي بغزوين سنة عشرين وخمس مئة(٤٤).[٣٣]

العِرْضُ[٤٥]: وادٍ باليمامة. قال: بينما أنا سائر بناحية بلاد بني عامر، إذا مررتُ بِحِلَّةٍ في غائطٍ يَطَؤُهُمُ الطريق، وإذا رجل يُنشد في ظِلِّ خَيمَةٍ له وهو يقول[٤٦]:

أحقّاً عبادَ الله أن لستُ ناظرا إلى قَرْقَرى يومًا وأعلامها الغُبرِ

كأَنَّ فُؤادي كلَّما مَرَّ راكبٌ جَناحُ غُرابٍ رامَ نَهْضًا إلى وَكْرِ

إذا ارْتَحَلَتْ نَحْوَ اليَمامَةِ رُفْقَةٌ دَعاكَ الهَوَى واهْتاجَ قَلْبُكَ للذِكْرِ

فيا راكِبَ الوَجْناءِ أُبْتَ مُسَلَّمًا ولا زِلْتَ مِن رَيْبِ الحَوادِثِ في سِتْرِ

إذا ما أَتَيْتَ العرْضَ فاهْتِفْ بِجَوِّهِ سُقيتَ على شَحْطِ النَّوَى سَبَلَ القَطْرِ[٤٧]
فإنَّكَ مِن وادٍ إليّ مُرَحَّـــــــبُ وإنْ كُنْتَ لا تُزْدارُ إلا على عُفْـــــرِ[١٥٥]

العَــزّافُ[٤٨]: بالفتــح كشَــدَّاد، رمــلٌ لبني سـعد قــربَ زرود، أو ماءٌ لبني أسـد، يُضـاف إليه أبرقُ العزَّاف، كان يُسـمع به عَزِيف الجنِّ، أي: صوتها. وقيل جبل بالدهناء، قاله: السمهودي[٤٩]، ومثله في القاموس، ولفظه العزَّاف، كشداد: رمل[٥٠] لبني سـعد أو جبل بالدهناء على اثني عشـر ميلاً من المدينة سُـمِّي به، يُسـمع به عزيف الجن. وأبرقُ العزَّاف: ماءٌ لبني أسـد يُجاء من حومانةَ الدَّرَّاج إليـه، ومنه إلى بطن نخـل، ثم إلى الطَّرَف[٥١]، ثم المدينة المشـرفة. قال: وأبرقُ العَزَّاف وادٍ بالحجاز يقال: إنه لا يتوارَى جِنُّهُ. (١٤٢)

عقيـل: كان عقيل بن عُلَّفَة من المتكبرين؛ لأن النابغة الذبياني، وهو زياد بن معاويـة، عَمُّ أبيه علفة، والحارثَ بن عوف بن أبي حارثة جدُّه لأُمِّه، وهي العوراءُ بنتُ الحارث بن عوف، ممدوح زهير بن أبي سلمى. قال: وهو القائل[٥٢]:

إنَّ بَنِيَّ ضَرَّجُونِـــــي بالدَّم
مَـنْ يَلْقَ آسَـادَ[٥٣] الرِّجال يُكْلَم
وَمَــنْ يَـكُـنْ ذَا أَوَدٍ يُـقَـوَّم
شِنْشِنَةٌ أعرِفُهَا مِـــنْ أَخْزَم (٢٧٧)

عُـكَاظ[٥٤]: كغُـرَاب سـوقٌ بصـحراء بين نخلـة والطائف، كان يقـامُ هلالَ ذي القعدة ويسـتمرُّ عشـرين ليلةً، تجتمـع فيه العرب يتعاكظـون أي: يتفاخرون ويتناشدون مانصه. قال الجوهري[٥٥]: كانت عكاظ من مواسم العرب يجتمعون بها كل عام فيقيمون شهرا ويتبايعون، ويتناشدون، ويتفاخرون، فلما جاء الإسلام هدم ذلك[٥٦]. (٢٠٤)

غَزَالَـة: قرية من قرى طوس[٥٧]، كما ذكره النووي في التبيان كما في نسـيم

الرياض للخفاجي رحمه الله، قلت وصرح الشعراني بهذا في الطبقات. وهو خلاف المشهور، لكن هكذا قاله السمعاني في الأنساب. والله أعلم[٥٨]. (٣١)

فَرْغَانَةُ[٥٩]: قال ابن خلكان: وبفرغانة قُتِلَ الأميرُ أبو صالح قتيبة بن مسلم الباهلي أمير خراسان، لبني مروان، قَتَلَه وَكِيعُ بنُ حَسَّان الغَدَّاني في ذي الحجة سنة ستٍّ أو سبعٍ وتسعين للهجرة في خلافة سليمان بن عبد الملك بن مروان[٦٠]. قال شيخنا إثرَ: المشهور في فرغانة إن لم تكونا فرغانتين أنها بالمشرق لا بالمغرب[٦١]. وأما فرغانة البلدة التي بالمغرب فلم أجد لها خبرًا. وقال في فصل الفاء من الغين: فرغانة في خراسان وهو اسم الإقليم. وهو عريض موضوع على سبع مدائن بناه أنو شروان ونقل إليها من كل بيت قومًا[٦٢]. قال: وقيل اسم الكَوْرة فرغانة وبها معادن الذهب. (٢٤٢)

قَرْنُ المَنَازِل[٦٣]: جبل على يوم وليلة، أو على مرحلتين من مكة، من جهة المشرق، وهو قرن الثعالب. وهذا هو المعروف. (١٥٦)

القَيْرَوَان[٦٤]: وأما قبائل بني هلال الذين بالمغرب فقد تقدمت الإشارة إلى جملة من أخبارهم في خاتمة باب ذكر بني سليم، وذلك أنه لما أقامت بنو سليم ببرقة بعد دخولهم المغرب وحروبهم مع ابن باديس كما تقدم سارت قبائل ذباب وعوف وزغب وجميع بطون هلال إلى إفريقية، لا يمرون بشيء إلا أتوا عليه حتى وصلوا إفريقية سنة ثلاثٍ وأربعين وأربع مئة، وأول من وصل منهم أمير رياح مؤنس بن يحيى الصنبري، من مرداس رياح، لا مرداس سليم. فاستماله المُعِزُّ واستخلصه لنفسه، وأصهر إليه، فلم يُغنِ شيئًا، فوقعت الفتن بين العرب وصنهاجة لفساد العرب في البلاد، فسَرَّح المُعِزُّ إليهم العساكرَ، فأوقعوا بها، ثم خرج المُعِزُّ وعَسْكَرَ بظاهر القيروان، واستصرخ ابن عمه القائد ابن حماد بن بلكين بن زيدي صاحب القلعة، فارتحل المعزُّ بمن معه من البربر وزناتة وهم ثلاثون ألفًا. وكانت رياح وزغبة وعدي بقبلي حيدران من جهة قابس، فلما

تزاحف الجمعان خانت زناتة وصنهاجة المُعِزَّ وَفَرَّ بنفسه وخاصته إلى القيروان وانتهبت العرب جميع مخلفة من المال والمتاع والذخيرة والفساطيط وقتلوا من البشر ما لا يحصى. ويقال إن قتلى صنهاجة بلغوا ثلاثة آلاف وثلاثمئة. وفي ذلك يقول على بن رزق[٦٥] الرياحي من كلمة ، ويقال إنها لابن شداد:

لقد زار وهنا من أميم خيال ... وأيدي المطايا بالذميل عجال

وإن ابن باديس لأفضل مالك ... لعمري ولكن ما لديه رجال

ثلاثون ألفا منهم هزمتهم ... ثلاثة آلاف وذاك ضلال

ثم نازلوه بالقيروان وأحاطت زغبة ورياح بالقيروان، وعم النهب وهلكت الضواحي والقرى، وتصرم الملك من يد المعز، ثم في سنة تسع وأربعين وأربع مئة، عامل المعز على خلاص نفسه، وصاهر ببناته ثلاثة من أمراء العرب: فارس بن أبي الغيث، وأخاه عابدًا والفضل بن أبي علي المِردَاسيين، من مِرداس رياح لا من مِرداس سليم، فبعث إلى أصهاره، وتذمَّمَ بهم، فركب البحر من ساحل القيروان ولحق بالمهديَّة، فدخل العربُ البلدَ واستباحوه، وخرَّبوا المباني وطمسوا من الحسن والرونق معالمها، واستصحبوا ما كان لآل بلكين، في قصورها وشملوا بالعبث والنهب سائر من فيها، وتفرق أهلها في الأقطار، ولم يزل هذا دأب العرب والبربر حتى غلبوا صنهاجة وزناتة على ضواحي إفريقية والزَّاب. وقهروا من بها من البربر وأَصارُوهُم عبيدَهُم وخولَهُم. وكان في هؤلاء العرب لعهد دخولهم إفريقية رجال مذكورون، وكان من أشهرهم: مؤنس بن يحيى المذكور، وعائذ وفارس ابنا أبي الغيث، والفضل بن أبي علي الرياحيّون، المرادسيّون، وحسن بن سرحان وأخوه بدر، وفضل بن ناهض، الأشيحيّون، الدريديّون. وشبانة[٦٦] ابن الأُحَيمر[٦٧] وأخوه صليصل الكرفيان، العطويان. وذياب بن غانم الثوري رائدهم في دخولهم إفريقية[٦٨]، ويسمّونه لذلك أبا مخيير. وماضي بن مغرب من قرّة، وكل هؤلاء مذكورون في أشعارهم. ولم يذكر ابن حزم هذه القبائل.[١٣٧]

مَجَنَّةٌ[٦٩]: من أسواق العرب، هي المراد بقول الشاعر[٧٠]: (٢٠٥)

وهَـلْ أَرِدَنْ يومًـا مِـياهَ مَجَـنَّةٍ وهَـلْ يَـبْـدُوَنْ لي شـامَـةٌ وطَـفِـيلُ

مَرْوٌ: والشــاهجان من خراســان، وتســمَّى: أمّ خراســان. والمرو بالفارسية: المرج والشاه: الملك، وجان النفس: فمعناه مرج نفس الملك. وقال مسلم بن الوليد:

حنّت بمرو الشاهجان تسومني أحـدًا أَشَـطَّت لـو تحس نـداكـا[٧١]

وإذا أطلقــوا مرو: فإنما يعنون: مرو الشــاهجان، والنســبة إليها مروزي من شاذ النسب. وبها مات المغيرة بن المهلب بن أبي صفرة[٧٢]. كما سياتي بيانه.

قال: وبخراســان أيضا: مرو الروذ. والرُّوذُ: الوادي. فمعناه وادي المرج؛ لأن إضــافة العجم مقلوبة. والنســبة إليها مَرْوَرُوذِي: وهو المســتعمل. ومرّوَذِيٌّ. وبين مــرو الــروذ ومرو الشــاهجان ســت مراحل. ومرو الــروذ ما بين بلــخ ومرو وهي أقــرب إلى مــرو. وافتتحت مرو الروذ في زمن عثمان على يد الأحنف رضــي الله عنهما (٢٦٨).

المُلاَلُ: بالضم موضع[٧٣]. (١٥١)

هَرْشَى[٧٤]: جبل من جبال تهامة على ملقى طريقي الشام والمدينة المُشرَّفة، على ســاكنها أفضــل الصــلاة وأزكي الســلام، في أرض مســتوية لا تنبت شيئًا، وهي قرية من الجحفة يُرى منها البحر. وهَرْشَى: هي المراد بقول داوود بن سلم التيمي مولاهم، مولى آل طلحة[٧٥]:

على أني زَفَـرْتُ غَـدَاةَ هَـرْشَـى فـكـاد يُـريـبـهـم مـنّـي الــزَّفـيـر[٢٧٩]

الهوامش

(١) معجم أسماء المؤلفين الموريتانيين: ص٦٤، ومن أبرز علماء شنقيط: ص١٤

(٢) ذكره عبد الله بن انبوج في خزانته: ٦/ ٢٨٠.

(٣) توجد منها نسخة في مكتبة أهل الطالب محمد في مدينة تجكجه.

(٤) توجد منه نسخة في المكتبة الآلمانية تحت رقم :٢٨١.

(٥) توجد منه نسخة في المكتبة الآلمانية تحت رقم: ١٣٣٠.

(٦) توجد منه نسخة في المكتبة الآلمانية تحت رقم :١٣٣٢.

(٧) هذا العمل هو تحقيق لترجمة العلامة المختار بن بون الجكني.

(٨) خزانة الأدب في أنساب العرب (مخطوط): ٣/ ١٦٧.

(٩) خزانة الأدب في أنساب العرب (مخطوط): ٦/ ٢٠٤.

(١٠) بيشة: بكسر الباء، وبالشين المعجمة: واد من أودية تهامة. معجم ما استعجم: ١/ ٢٩٣، ومعجم البلدان: ١/ ٥٢٩، وذكرها الهجري ضمن قصيدة لسعد بن عياضٍ العاتِرِيِّ الصَّاهِلِيِّ: القسم الثالث: ١٣٤٩

(١١) البيت غير تام في الأصل، وأتممته تعميما للفائدة.

(١٢) قال مزرّد:

لأَوفَى بها شمّ كأنّ أباهم   ببيشةَ ضِرْغَامٌ غَلِيظُ السّواعِدِ

انظر معجم ما استعجم :١/ ٢٩٤

(١٣) بالفتح ثم الكسر، وياء مشددة، ويقال الثوية بلفظ التصغير: موضع قريب من الكوفة، وقيل بالكوفة، وقيل خريبة إلى جانب الحيرة على ساعة منها، ذكر العلماء أنها كانت سجنًا للنعمان بن المنذر، كان يحبس بها من أراد قتله، فكان يقال لمن حبس بها ثوى أي أقام، فسميت الثويّة بذلك. معجم البلدان: ٢/ ٨٧، معجم ما استعجم: ١/ ٣٥٠.

(١٤) المرجع: الرقم ٥٧٢٠.

(١٥) بضم أوله وفتحه، وقد أنكر ابن دريد الفتح وعدّه من أغلاط المحدثين. قال أبو عبيد السكوني: دومة الجندل حصن وقرى بين الشام والمدينة قرب جبلي طيّء كانت به بنو كنانة من كلب. معجم البلدان: ٢/ ٤٨٧.

(١٦) البيتان ضمن قصيدة طويلة للراعي النميري في ديوانه، يمدح بها خالد بن عبد الله بن خالد بن أَسيد: ص٥٢، ونسب البيت الثاني لأبي ذؤيب في الكتاب: ١/ ١١١، ولم أقف عليه في ديوان الهذليين. والبيت الأول رواه في ديوان الراعي: ليالي سعدى..

(١٧) في بلاد العرب: ص٣٢، وذو المجاز: ماء من أصل كبكب، وهو لهذيل. وقال ياقوت، قال الأصمعي: ذو المجاز ماء من أصل كبكب وهو لهذيل وهو خلف عرفة، وقال حسان بن ثابت يخاطب أبا سفيان في شأن أبي أزيهر وكان الوليد بن المغيرة المخزومي قتله وكان أبو سفيان صهره فأراد حقن الدماء

وأدّي عقله ولم يطلب بدمه فقال:

غدا أهل ضوجي ذي المجاز كليهما　　وجار ابن حرب بالمغمّس ما يغدو
ولم يمنــع العيــر الضّــروط ذمــاره،　　وما منعت مخــزاة والـدهـا هنــد
كســاك هشــام بن الـولـيد ثيابــه　　فـأبل وأخـلـق مثـلهـا جـددا بـد

معجم البلدان: ٥/ ٥٥.

(١٨) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٥/ ٢٠٩٤.

(١٩) المِيثرة: : ما يوطأ به الرحل ، وهو من الشيء: الوثير، الوطيء، اللين.

(٢٠) الديوان: ص٦٤، وفيه «تحسس» بدل «تسمع».

(٢١) المصدر السابق. نفس الصفحة.

(٢٢) في بلاد العرب: ص٣١٩، .. وعن يمين ذاك جبل يقال له الرحا.

(٢٣) الديوان: ص٣٥، فردة: جبل، ويقال: ماء من مياه نجد.

(٢٤) ما قاله المؤلف هنا خطأ. فالذي قاله البكري: «وكسر ثانيه». معجم ما استعجم:٣/ ٧٣٥.

(٢٥) معجم ما استعجم: ٣/ ٧٣٥.

(٢٦) الديوان: ص٩٨، باختلاف في الترتيب، وزيادة البيت الآتي:

قد قلت للقلب لا لبناك فاعترف　　واقض اللبانة ما قضيت وانصرف

وانظر الأغاني: ٩/ ٢١٢.

(٢٧) سيرة ابن إسحاق: ٣/ ٣١٠، وسيرة ابن هشام:٢/ ٨٤.

(٢٨) معجـم البلدان: ٣/ ٣٣٧، وانظر نزهة المشـتاق في اخـتراق الآفاق: ص١٧٢، وكأن المؤلف نقل عن هذا المصدر.

(٢٩) بفتح أوله ثم السـكون، ولام أخرى: قصبة كورة بالأندلس كبيرة يتصل عملها بعمل أكشونية وهي شـرق من أكشـونية وغرب من قرطبة، بينها وبين قرطبة على طريق إشـبيلية خمسـة أيام أربعة وأربعـون فرسـخا، وبين إشـبيلية اثنان وأربعون ميلا، وهــي برّيّة بحرية غزيرة الفضـائل والثمر والزرع والشجر ولأدمها فضل على غيره، ولها مدن. معجم البلدان: ٥/ ١٠.

(٣٠) بالضم ثمّ السكون، وآخره لام، كلمة أعجمية لا أعرف لها أصلا في العربيّة: مدينة في بلاد الخزر في نواحي باب الأبواب وهو الدّربند. قال حندج المُري:

في ليل صول تناهى العرض والطول　　كأنّما صبحه باللّيل موصول

معجم البلدان: ٣/ ٤٣٥.

(٣١) المصدر السابق: ٣/ ٤٣٥.

(٣٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام:١٩/ ٢٣١.

(٣٣) سيرة ابن هشام: ٢/ ٤٨٣.

(٣٤) لم يرسل خالد بن الوليد إلى اللات لهدمها، وإنما أرسل لهدم العزى. بل أبو سفيان بن حرب.

(٣٥) المعجم الكبير للطبراني: ٩/ ٨٨.

(٣٦) آثار البلاد وأخبار العباد: ص٣٧.

(٣٧) هذه الحكاية وردت بتمامها في مروج الذهب: ١/ ٤٢٧.

(٣٨) البيتان ضمن قصيدة للشاعر في ديوانه: ص٤٧، ولم يذكر ما أورده المؤلف.

(٣٩) الديوان: «التسليم». بدل ما هنا.

(٤٠) في الديوان: «فالصالف» بدل ما هنا. وعليه فلا شاهد فيه كما بين المؤلف.

(٤١) معجم الشعراء: ص١٠٦، والأغاني: ٦/ ٢١٧.

(٤٢) المصدر السابق.

(٤٣) بضم أوّله، وسين مهملة: مدينة معروفة. قال عبد الله بن إبراهيم الأصبلى: هى ما بين الرّىّ ونيسابور، فى أوّل عمل خراسان، وفيها دفن هارون الرشيد. معجم ما استعجم: ٣/ ٨٩٨.

(٤٤) هذه المادة ذكرها عبد الله بن انبوج في شرحه لوسيلة ابن بون. مخطوط بحوزتنا. ص٣٣، وانظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب:٤/ ٦٠.

(٤٥) معجم البلدان: ٤/ ١٠٢.

(٤٦) من دون نسبة في أمالي القالي:١/١١٧، وانظر سمط اللآلي: ص٩٨، فإنه ذكر فوائد، ونسب الأبيات لشاعرين مختلفين. والأبيات منسوبة ليحيى بن طالب الحنفي في التذكرة الحمدونية: ٢/ ١٦٩، والتذكرة السعدية: ص ٥١، والحماسة البصرية: ص١٦١.

(٤٧) هذا البيت هو الوحيد الذي نسبه المؤلف ليحيى بن طالب.

(٤٨) ذكره الهجري، القسم الثالث: ص١٥٣١، وقد صحح العلامة حمد الجاسر رحمه الله الخطأ الواقع في كلمة «اثني عشر ميلا». فانظره.

(٤٩) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى: ٤/ ١١٥.

(٥٠) في الأصول: «ماء» بدل ما هنا. وهو الصحيح. انظر القاموس المحيط: ص٨٣٧.

(٥١) في الأصل: «الطرفاء» خطأ. والتصحيح من معجم البلدان: ١/ ٦٨، والنص كله في القاموس المحيط: ص٨٣٧.

(٥٢) شعره، ضمن كتاب عقيل بن علفة للدكتور شريف راغب علاونه: ص١١٧-١١٨.

(٥٣) في شعره: «أبطال» بدل ما هنا.

(٥٤) في بلاد العرب: ص٣٢ــــ٣٣، وعكاظ نخل في واد، بينه وبين الطائف، وبينه وبين مكة ثلاث ليال. وبه كانت تقوم سوق العرب بالأثيداء، بعكاظ، وبه كانت أيام الفجار، وكانوا يطوفون بتلك الصخرة، يحجون إليها.

(٥٥) الصحاح: ٣/ ١١٧٤.

(٥٦) وقد علق المؤلف على شيخه بقوله: ثم جلب شيخنا فيها من الأشعار كثيرا كعادته رحمه الله تعالى. وانظر الصحاح: ٣/ ١١٧٤.

(٥٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:٧/ ١٩، وتاج العروس:٣٠/ ٩٧.

(٥٨) هذه المادة ذكرها عبد الله بن انبوج في شرحه لوسيلة ابن بون. مخطوط بحوزتنا، ص٣١.

(٥٩) الروض المعطار في خبر الأقطار (مخطوط): ص ٤٤٠.

(٦٠) وفيات الأعيان: ٤/ ٨٨.

(٦١) معلقا على قول المجد في القاموس: فرغانة بلد بالمغرب.

(٦٢) قالَ ابنُ خرداذبه: بينَ فَرْغانَةَ وسَمَرْقَنْد ثلاثَةٌ وخَمْسونُ فَرْسخاً، بَناهَا أَنُو شَرْوان المَلِكُ ونَقَل إليها مِن كلِّ بيتٍ قَوْماً وسمَّاها أَزْهَرْ خانَةَ، أَي مِن كلِّ بيتٍ ثم عُرِّبَتْ. تاج العروس:٣٥/ ٥٠٨.

(٦٣) معجم البلدان: ٤/ ٣٣٢، وقال في معجم ما استعجم: ٣/ ١٠٦٧

قرن الثّعالب: جمع ثعلب: موضع تلقاء مكّة؛ قال نصيب:

أجارتنا في الحجّ أيّام أنتم ونحن نزول عند قرن الثّعالب

ذكره الهجري ضمن أبيات للعائذي من بني عقيل. القسم الثالث: ص١٥٦٤.

٦٤ (٦٤) تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢١، ونهاية الأرب في فنون الأدب:٢٤/ ١١٨.

(٦٥) في الأصل: «الأزرق» خطأ والتصحيح من تاريخ بن خلدون حيث ورد النص كاملا.

(٦٦) هكذا في الأصل، والذي في تاريخ بن خلدون: «شاقة» وعلق عليه في الهامش أن في نسخة أخرى: شبان بدل ما هنا. ثم ذكر اسمه صحيحا في تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣١.

(٦٧) في الأصل : «الأحمر» تحريف.

(٦٨) هذا ما ورد في الأصل وهو مذكور في الهامش ومنسوب للنسخة التونسية أما في المطبوع من تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٣، فهو الآتي: «وكان زياد بن عامر رائدهم في دخول إفريقية».

(٦٩) قال في بلاد العرب: ص١٧، مجنة: لبني الديل خاصة. وقال في: ص٣٢، ومَجَنَّة بمر الظَّهران. وهذه أسواق قريش والعرب . معجم ما استعجم : ٤/ ١١٨٧.

(٧٠) لبلال بن حمامة، وقبله: في الحماسة البصرية: ١/١٦٠

أَلا لَيْت شعرى هَل أبيتن لَيْلَة بفخ وحولى إذخر وجليل

معجم ما استعجم: ٢/ ٣٦٩، والحماسة البصرية: ٢/ ١٣١.

(٧١) معجم ما استعجم: ٤/ ١٢١٧.

(٧٢) وفي معجم البلدان: ٥/ ١١٢، قال نهار بن توسعة يرثيه:

ألا ذهب الغزو المقرّب للغنى، ومات النّدى والعرف بعد المهلب

أقاما بمرو الروذ رهن ثوائه، وقد حجبا عن كل شرق ومغرب

(٧٣) علق العلامة عبد الله بن انبوج بقوله: : ولم يزد عليه شيخنا، ومن حقه أن يذكر البيت الأخير من الأبيات كعادته رحمه الله تعالى. والذي في معجم البلدان: ٥/ ١٩٤

«مَلَلٌ: بالتحريك، ولامين، بلفظ الملل من الملال:

وهو اسم موضع في طريق مكة بين الحرمين، قال ابن السكيت في قول كثير:

سقيا لعزّة خلّة، سقيا لها إذ نحن بالهضبات من أملال!

قال: أراد ملل وهو منزل على طريق المدينة إلى مكة على ثمانية وعشرين ميلًا من المدينة. وملل: واد ينحدر من ورقان جبل مزينة حتى يصب في الفرش، فرش سويقة، وهو مبتدأ ملك بني الحسن بن علي بن أبي طالب وبني جعفر بن أبي طالب ثم ينحدر من الفرش حتى يصبّ في إضم، وإضم وادٍ يسيل حتى يفرغ في البحر، فأعلى إضم القناة التي تمرّ دوين المدينة". وملل: ذكرها الهَجَري من دون تحديد. التعليقات والنوادر: القسم الثالث: ص١٦٠٠.

(٧٤) معجم ما استعجم: ٤/ ١٣٥٠.

(٧٥) الأغاني: ٦/ ٢٢، وهو الأخير من الأبيات التي نقلها أبو الفرج، باعتبارها صوتا مغناه:

فعرَّسْنا ببطن عُرَيْتِناتٍ ليَجْمَعَنا وفاطمةَ المَسِيرُ

أتَنْسَى إذ تَعَرَّض وهو بادٍ مُقلَّدُها كما بَرَق الصَّبِير

ومَن يَطِع الهوى يُعْرَفْ هواه وقد يُنْبيك بالأمر الخبير

ثم ذكر البيت.

قراءة نقديَّة لكتاب
(الموادّ والمداخل في المعجم التاريخيّ)

د.محمد جمعة الدِّربيّ

توطئة:

للمراجعات العلميَّة والقراءات النقديَّة مكانة علميَّة عند الباحثين؛ ومنهم من يعدُّها بما تحتوي عليه من جهد تحليليّ تركيبيّ أعمالًا علميَّة في حدِّ ذاتها؛ فضلًا عما تقدِّمه إلى مجالها المعرفيّ من تعميق لبحوثه وقضاياه ومسائله وتطوير لها(١)، ولا شكَّ أن هذه المراجعات مورد من موارد المعجم التاريخيّ العربيّ.

والبحوث والمقالات التى كُتبت عن المعجم التاريخىّ حتى الآن لم يتجاوز معظمها الجانب النظريّ، وما تجاوز منها إلى الجانب التطبيقيّ جاء في صورة مدونة تخدم المعجم التاريخيّ بوصفها موردًا من موارده، أو في صورة نماذج تقدِّم تصورًا مبدئيًّا لصناعة هذا المعجم.

وقد نشرتْ لي مجلة العرب مشكورةً فى عدد المحرَّم وصفر عام ١٤٤٠ه مقالًا بعنوان: (معجم فيشر بين طبعتين مجمعيَّتيْن)، ثم نشرتْ لي فى عدد الرَّبيعين عام ١٤٤١ه بحثًا بعنوان: (ببليوجرافية الأعمال التي تناولَت المعجم التاريخيّ)؛ ولم يتسع المقال للتعقيب على كل هذه الأعمال؛ وإن أشرتُ إلى نماذج من سقطات أو انحرافات بعض هذه الأعمال(٢).

ومـن الأعمـال التي تسـتحقُّ وقفة طويلة كتـاب (الموادّ والمداخـل في المعجم التاريخـيّ) الصـادر عام ٢٠١٤م عن مكتبة عالم الكتـب بالقاهرة، وهو محاولة أكاديميَّة تجمع بين النظرية والتطبيق؛ فأصله أطروحة ماجستير نوقشت في قسم علم اللغة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة عام ٢٠١٣م بعنوان: (الموادّ والمداخل في المعجم اللغويّ التاريخيّ، المنهج والنماذج) بإشراف الأستاذ الدكتور إبراهيم الدسـوقي أحد خـبراء مجمع اللغة العربيـة بالقاهرة. ومؤلِّـف الكتاب ذو خبرة معجميَّة؛ إذ إنه باحث بالمجمع نفسـه، وأحد المشاركين في تأليف معجم الصواب اللغويّ ومعجم اللغة العربية المعاصرة، فضلًا عن مكانة الدار الناشرة للكتاب.

وقـدَّم الكتاب تعريفات للمعجـم التاريخيّ، وعقدَ موازنـة بينه وبين المعجم الكبير، وذكر قائمة أوليَّة بعدد الجذور المستعملة في عصور اللغة العربية، وقسَّم عصـور اللغة العربية إلى عشرة عصور، وطبَّق منهجه المقترح للمعجم التاريخيّ على أربعة نماذج.

ولنـا على الكتـاب ملاحظات كثيرة لا يتسـع لهـا المقام هنا، ولكنـي أكتفي بنماذج تعطي صـورة عمَّا قُدِّم من دراسـات حول المعجم التاريخيّ المنشود عسى أن تغيِّر هذه المراجعة بعض التصوُّرات في الدراسات المعجميَّة.

أولاً: غلاف الكتاب ومقدمته:

الغلاف من عتبات النص paratexte التي يجب أن يتعاون الكاتب والنـاشر في إعدادهـا. وقد وقـع عنوان الكتاب علـى الوحدة الأماميـة الخارجية بعنوان: (المـوادّ والمداخـل في المعجـم التاريخـيّ) وفي ترويسـة الكتاب بعنـوان: (الموادّ والمداخـل في المعجـم اللغويّ التاريخـيّ) وفي الوحدة الأماميـة الداخلية للغلاف بعنـوان: (نحو صـناعة معجم تاريخيّ للغـة العربية، المـوادّ والمداخل في المعجم اللغويّ التاريخيّ)! وهذا التعدُّد يضـعف درجـة التلقِّي بين الكتاب وقارئه، ويُلقي على مراجعة الكتاب ظلالًا من الضعف والتوهين(٣).

وفي مقدمة الكتاب ص١٦ عنوان بلفظ (الدراسات السابقة والرسائل العلمية ذات الصلة بالدراسة)، ولم يذكر المؤلف أن كتاب (الاستشهاد في المعجم اللغويّ التاريخيّ) أصله أطروحة ماجستير، بل قال ص٣٩: «وقد حاولتُ في هذا الكتاب مع كتاب الأستاذ مصطفى محمد صلاح نقل موضوع المعجم اللغويّ التاريخيّ من باب التنظير الشكليّ إلى مجال البحث الأكاديميّ المتخصص»!

وذكر المؤلف ص١٨ أنه عمل في معجم المكنز الكبير، وأكّد ذلك ص ٢٤٤، ولكن اسمه غير موجود على الغلاف الداخليّ للمكنز ضمن فريق العمل، بل إن المؤلف نفسه لم يذكر هذا المعجم ضمن أعماله على ظهر غلاف كتابه.

وذكَر ص١٩ أن من صعوبات دراسته عدم إمكان تحديد تاريخ وفاة بعض الشعراء! وأقول: إن معرفة عصر الشاعر تغني عن التاريخ الدقيق للوفاة.

وذكَر ص٢٥ في تعريف المعجم لغة أن لفظ «معجم هنا اسم مفعول أو اسم مكان»، ولا أفهمُ مراده بـ«هنا» لا سيما أنه تحدَّث ص٢٧ عن تعريف المعجم اصطلاحًا(٤).

وذكَر ص٢٦ أنّ من المعاني المعجمية للجذر(ع ج م) «الوضوح والبيان، وهذه الدلالة نادرة جدًّا انفرد بروايتها أبو الحسن اللحياني»، ولم يوضح المؤلف مصدره فى ذلك.

وقال ص٢٧: «ظهر أول استعمال اصطلاحيّ للمعجم في مجال مؤلفات الحديث النبويّ الشريف ولا سيما ما يتعلق بعلم الرجال ورواة الحديث، وبدأ استعمال اللفظ أولًا في صيغة المضاف إليه في عنوان طويل... ورأى الناس(!) أن هذا العنوان طويل؛ فتمَّ اختصاره»(٥)، وقال في الهامش: «فظهر بداية من كتاب المعجم لأبي يعلى(ت٣٠٧هـ)»، وقد أغفل المؤلف هنا دور البخاري (ت ٢٥٦هـ) الذي أطلق لفظة معجم وصفًا لأحد كتبه المرتبة على حروف المعجم، كما اقتصر على معجم واحد لأبي يعلى، وأغفل معجم الصحابة له(٦)!

وذكَـر ص٢٩ أن الخليل رتَّب معجمه «ترتيبًا ييسـر العثـور عليها، والاهتداء إلى معناها بأسـهل الطرق» وطريقة الخليل فى الترتيب صـوتية تقليبية معقَّدة؛ فكيف تكون أسهل الطرق؟

وذكَـر ص٤٠ أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة لم يجد من معجم فيشـر «ما يصلـح للنشـر إلا مقدمة أعدَّها فيشـر بنفسـه، ونموذجًا من حرف الهمزة إلى (أ ب د)؛ فطبعهمـا المجمـع»، وكنّـا نتمنى من المؤلف الإشـارة إلـى الثلث الأول من (أ خ ذ) الذي نشـره العضـو المجمعيّ محمد شوقي أمين في مجلة المجمع[٧]، وكنّـا ننتظـر اعترافه بأن مجمعه ضـيَّع بقية الجذاذات في مكان قصـيّ بمخزن للمرتجعات[٨]!

وختم المؤلف مقدمته بالتفريق بـين المعجم الكبير والمعجم اللغويّ التاريخيّ فقـال ص٥٧: «المادة التي يعتمـد عليها كلا المعجمين واحدة؛ فمادة المعجمين هي القـرآن الكريم والحديث النبويّ وأقوال الصـحابة والتابعين والمأثور من الملح[٩] والطرائـف والأمثـال والنـوادر والشـعر باختلاف عصـوره ابتداء من العصـر الجاهليّ وانتهاء بالعصر الحديث. كلا المعجمين يستفيض في ذكر الشواهد سواء مـن القرآن الكريم أو الحديث النبويّ أو أقوال الصـحابة والتابعين أو المأثور من الملح والطرائف والأمثال والنوادر أو الشـعر باختلاف عصوره ابتداء من العصر الجاهليّ وانتهاء بالعصر الحديث».

والمعجـم التاريخـيّ لا يبتدئ من العصـر الجاهلـيّ، وإنما يبـدأ من عربية النقوش التي يُعتقد أنها مرحلة سابقة للعربية الفصحى، كما أن المعجم التاريخيّ لا يستفيض في الشواهد؛ إذ يكفي في شواهده أن تكون تمثيلًا دقيقًا للغة في مختلف عصورها ومناطقها وموضوعاتها والثقافة التي تعبِّر عنها؛ وقد ذكر المؤلف نفسُه في أوجه الاختلاف بين المعجمين ص٥٩ أن «الاستشهاد في المعجم الكبير لا يخضع لمعيار ثابت، بمعنى أنه قد يُستشهد على المعنى الواحد بشاهد أو أكثر لشعراء من

العصـــر نفسه، أما بالنسبة للمعجم اللغويّ التاريخيّ فإنه يُستشهد بأسبق شاعر ذكَر هذا المعنى في هذا العصــر المستشهَد به، وربما يُستشهَد بشعراء آخرين من عصــور تالية للدلالة على ثبات المعنى فقط، أو للدلالة على تطور المعنى إلى معانٍ أخرى».

ثانيًا: التكرار:

كـــرَّر المؤلف بعضَ الفقرات مثل عبارة الدكتور كمال بشـــر التي جاءت عقب الإهداء دون ذكر مصدرها، ثم تكررت ص٤٥، ٢١١ مع تصرف يسير(١٠)، وتكرار الفقرات الواردة ص٤٤- ٤٨ في الخاتمة ص٢٩٥- ٢٩٨ مع تصرف يسير، وتكرار الفقرة المنقولة عن مقدمة المعجم الكبير مع تصــرف يســير ص٤٩، ٥٤، وتكرار الفقــرة المنقولــة عــن المعجم الكبير بخصــوص المعــاني صــ١٤٠، ١٥٠، وتكرار الفقــرة المنســوبة إلى أولمان صــ١٨٠، ١٨٥، وتكرار الفقــرة المنقولة عن الدكتور عبدالكــريم خليفة ص١٥٨، ٢١٢! وتكرار الفقرتين المنقولتين عن الأســتاذ أحمد شـفيق الخطيب ص١٥٢، ٢١٣ مـع تكرار الأخطــاء(١١)! وتكرار الفقــرة المنقولة عن الدكتور صـــادق عبدالله ص ٤٦، ٢١٣ مع تصــرف بلا إشارة! وتكرار الفقرة المنقولة عن الدكتور محمد رشاد الحمزاوي ص٢٣٠، ٢٣٢!

وقد كرَّر المؤلف بعض الجمل مثل قوله ص٢١٦:

٢- الكشــف عــن أوجــه التغير الــدلاليّ ومظاهره يكشــف لنا ثــراء العربية وغناها.

٣- الكشــف عن أوجه التغير الــدلاليّ ومظاهره هدف أساســيّ من أهداف المعجم التاريخيّ»!

وكـــرَّر بعض المترادفــات مثل قوله صــ ٦٥: «المادة (الجــذر) اللغوية عبارة عن حروف المداخل اللغوية مجرَّدة من الزوائد، وكذلك من الســوابق واللواحق»!

ونسـي المؤلف أن الزوائد تشمل السـوابق واللواحق! ومثل قوله ص١٤٨: «يضاف إليها كلها السـياق، وسياق الحال، أو الموقف»! ونسي المؤلف أن سياق الحال جزء من السياق!

وهناك تكرار من أثر السرعة في النقل مثل قوله ص٢٢٥:

«١- المصادر الأولية: وهي الوثائق...

٢- المصادر الأولية: وهي المعاجم الأخرى»!

ولا يخفى أن للمعجم التاريخيّ مصادر أوليّة وأخرى ثانوية[١٢].

ثالثًا: الاعتماد على المراجع الوسيطة:

اعتمد المؤلِّف بصـورة واضحة مكشـوفة على مراجع وسيطة لاسيما دراسة الدكتـور عمـرو مدكور[١٣]؛ فقد نسَـب ص٢٩ إلـى الدكتور مدكـور أن «اللغويين يقصـدون بالمعجم الكتاب الذي يضـم مفـردات لغة ما ويثبـت هجاءها ونطقها ودلالتها، واسـتعمالها فى التراكيب المختلفة، ومرادفتها واشتقاقها، أو أحد هذه الجوانب على الأقل، مع ترتيب هذه المفردات بصـورة من صور الترتيب غالبًا ما تكون هجائية»[١٤]، وهذا الكلام نقله الدكتور مدكور بتصـرف يسير عن الدكتور أحمـد مختار عمـر والدكتور محمود فهمـي حجازي؛ فكان الأَوْلـى بمؤلف المواد والمداخل الرجوع إلى المصدرين الأساسين[١٥].

كما نقل المؤلف عن الدكتور عمرو مدكور أن التعريف الاصـطلاحيّ للمدخل يتلخص في أنه «يشـمل الكلمات التي تُكتب ببنط أسود أو شبه أسود؛ الأمر الذي يعني شـمولها للكلمة الرئيسة وأية كلمة تصريفية تُذكر بعدها»[١٦]، وهذا الكلام نقله الدكتور مدكور عن الدكتور مختار؛ فكان الأولى بالمؤلف الرجوع إلى المصدر الاصليّ لا سيما أنه من مصادره!

ونقل مؤلف المواد والمداخل ص ٣٢ كلامًا للدكتور عبد الله العلايلي من خلال

الدكتور حسين نصار، مع أن كتاب العلايلي مطبوع متداول[١٧]، كما نقل المؤلف ص٤٢ إحدى فقرات الاتفاقية المبرمة بين الجمعية الفيلولوجية البريطانية ومطبعة جامعة أكسفورد عن كتاب صديقه الأستاذ مصطفى صلاح (الاستشهاد في المعجم اللغويّ التاريخيّ).وفى ص٦٨-٧٠ نسَب المؤلف كلامًا كثيرًا إلى عمرو مدكور مع أنه كلام غيره كما هو واضح من إحالات الدكتور عمرو في كتابه!

وقد أدَّى ذلك إلى متابعة المؤلف بعضَ المراجع الوسيطة في الخطأ أو السهو؛ فقد نسب ص٥٢ -اعتمادًا على الدكتور ناصر الدين الأسد- إلى مقدمة المعجم الكبير قول الدكتور مدكور في مقدمته لمعجم فيشر: «ويظهر أن معجم أكسفورد التاريخيّ الذي نُشر قبل مولده بقليل كان مثله الأعلى؛ فشاء أن يطبق منهجه في اللغة العربية»[١٨]! ولم يفطن المؤلف إلى ادِّعاء الدكتور مدكور أن معجم أكسفورد نُشر قبل مولد فيشر! والصواب أنه بُدئَ العمل فيه قبل مولد فيشر[١٩].

وزعم المؤلِّف ص٧٥ – اعتمادًا على الدكتور إبراهيم أنيس- أن ابن منظور تكلم في مقدمة معجمه عن تقارب الحروف وتباعدها، مع أن كلام ابن منظور بعد المقدمة فى باب بعنوان: (باب ألقاب الحروف وطبائعها وخواصّها).

وتسبَّب اعتماد المؤلف – بصورة غير مرضية –على الدكتور عمرو مدكور في نقل بعض النقول بأخطائها مثل قول الدكتور مدكور عن معاجم الترتيب الصوتيّ (حسب الأصول) إنها: «تعود إلى معجم العين في ترتيبه الصوتيّ؛ حيث يعتمد المخرج الصوتيّ للحرف أساسًا لترتيب (المداخل)... فكلها تعتمد النظام الصوتيّ للترتيب ونظام تقليب (المواد الداخلية)»! وقوله عن القسم الأول من معاجم الترتيب الهجائيّ(داخل الأصول) إنه «يضم المعاجم التي ترتِّب (المداخل) وفق الحرف الأول من الحروف الأصول مع استخدام نظام الأبنية الثنائيّ والثلاثيّ والرباعيّ والخماسيّ، وملاحظة تقليبات المادة، ومثال هذه المعاجم الجمهرة لابن دريد (ت٣٢١هـ)، ومقاييس اللغة والمجمل لابن فارس

(ت٣٩٥هـ)»[٢٠] ولا يخفي الخلط بين المـوادّ والمداخـل في كلام الدكتور مدكور الذي عقد فصـلًا كاملًا بعنوان: (ترتيب المداخل) يقصـد بـه (ترتيب المواد)؛ فكيف نفسّـر الفصل الأول (مصـطلح المدخل) الذي تكلّم فيه عن أنواع المداخل وخصائص المدخل، وصرَّح بأن المدخل مرادف لكلمات أخرى مثل لكسيم، ووحدة معجمية! ولا أعرف الفرق بين الترتيب حسـب الأصـول والترتيب داخل الأصول، ولا أعرف أن المعاجم القديمة رتّبت المداخل ترتيبًا معينًا، وأن ابن فارس استعمل التقليبات!

ومـن ذلك مـا نقله المؤلِّف عن عمـرو مدكور بلفظ: «أفضـل ترتيب خارجيّ هـو ترتيـب (المداخل) على أسـاس الحرف الأول فالثـاني فالثالث من الحروف الأصـول، وهي طريقة الأسـاس والمصـباح المنير، أما الترتيـب الداخليّ فيعتمد على تقديم الأفعال على الأسـماء»[٢١]! ولعل السـياق يؤكد أن المقصـود بالترتيب الخارجيّ هو ترتيب المواد (الجذور).

ومـن اعتمـاد المؤلِّف على عمرو مدكـور قوله: «وإن كان هنـاك ما اعتمد في ترتيب (مداخله) جميع أحرف الكلمة دون النظر(!) إلى الجذر... وإن كان هذا النوع من الترتيب- الترتيب حسـب أحرف الكلمة دون النظر(!) إلى الأصول[٢٢] - مناسـبًا لتلاميـذ المرحلـة الابتدائيـة مثلًا؛ فـإن طلاب المرحلتـين الإعدادية والثانوية ينبغي أن يعتمد المعجم المقدَّم لهم الترتيب على أساس أصول الكلمات، وترتيـب (المداخل) حسـب الجذور»[٢٣]! وذكـر مدكور عبارة لأولمـان وأحال إلى (دور الكلمـة فى اللغة صـ٦٧)؛ وتابعه مؤلف المواد؛ فنقل عنـه العبارة والإحالة غير الصحيحة[٢٤]!

وفي صـ١٥٦ اعتمـد المؤلـف على مجلة المجمع؛ فصـحَّف قـول ابن منظور: «عرفـتُ ذلـك في مَعنَى كلامه ومَعْنَـاة كلامه، وفي مَعنِيّ كلامـه»[٢٥]؛ حيث نقلَه بلفظ: «عرفتُ ذلك في معنى كلامه ومعناه كلامه، وفي معنى كلامه»[٢٦]!

وفي ص١٥٧ نقل المؤلف قول الدكتور خليفة: «يأتي دور قارئ النصوص في المعجم التاريخيّ للغة العربية، وأهمية اختيارهم ومعرفة تكوينهم اللغويّ»، وكان في إمكانه أن يتصرَّف، فيستعمل الإفراد أو الجمع.

ومن غير المعقول اعتماد المؤلف ص١٩٢- ١٩٨ في الحديث عن المجاز والتجريد على رسالة دكتوراه بعنوان: (جهود مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دراسة العربية المعاصرة)؛ فأين كتب البلاغة العربية؟!

وفي ص٢٣٠ اعتمد المؤلف على ما جاء في مجلة المجمع بلفظ: «وكتاب المنطق لابن السكيت»[٢٧]، ونسي المؤلف أن الكتاب اسمه (إصلاح المنطق).

رابعًا: إهمال الأقواس الدالة على الاقتباس:

في كثير من المواضع أهمل المؤلف أقواس الاقتباس؛ وهذا يوهم نسبة النصوص إلى مقتبسِها، لا سيما عند نقل فقرة أو صفحة كاملة أو أكثر من صفحة. ويمكن النظر في الصفحات من ١٣- ١٥ ومقارنة ما فيها ببحث الدكتور محمد حسن عبدالعزيز (المعجم التاريخيّ للغة العربية بين الأمل والعمل). وفي ص٤٢- ٤٣ كتب المؤلف خمس فقرات عن المعجم التاريخيّ للغة الفرنسية دون إحالة إلى مصدر واحد.

وفي ص٤٤ أخذ المؤلف ثمانية أسطر - دون إحالة- من بحث الأستاذ إسماعيل مظهر (اللغة العربية وحاجتها إلى معجم لغويّ تاريخيّ) الذي نشره الدكتور محمد حسن عبدالعزيز[٢٨].

وفي ص٤٩- ٥٥ تداخلت بعض عبارات المؤلف مع عبارات الدكتور ناصر الدين الأسد[٢٩]! وفي ص٧٦-٧٧ تداخل كلام المؤلف مع نص الدكتور إبراهيم أنيس[٣٠]!

وفي ص ١٢٩- ١٣٣ اعتمد المؤلف اعتمادًا كليًّا على الدكتور عمرو مدكور؛

فنقل متنه وهوامشه[٣١]! وربما غيَّر قول مدكور ص٢١٩: «د. إبراهيم أنيس «إلى» الدكتور إبراهيم أنيس»، كما أسقط ثلاث كلمات أخلَّت بالمعنى؛ ففي المعجم العربيّ المعاصر ص٢١٨- ٢١٩: «فالعربية لغة اشتقاقية؛ حيث يربط الاشتقاق بين مواد الجذر»، وفى المواد والمداخل ص١٣٢: «فالعربية لغة اشتقاقية بين مواد الجذر».

وفي الفصل الثاني عقد المؤلف مبحثًا بعنوان (طرق شرح المعنى) اعتمد فيه -مع تغييرات طفيفة - على متن وهوامش الدكتور عمرو مدكور[٣٢].

وفي ص٢١٢ نقل المؤلف الفقرة الأولى من الدكتور محمد بنشريفة، والفقرة الثانية من الدكتور عبدالكريم خليفة دون وضع علامة التنصيص. وفي ص٢١٥ نقل المؤلف صفحة كاملة عن الأستاذ الدكتور محمد حسن عبدالعزيز دون وضع علامة التنصيص. وفى ص٢٢٣- ٢٢٥ نقل المؤلف ثلاث صفحات متتالية دون وضع علامة التنصيص.

خامسًا: إهمال الضبط والترقيم:

على الرغم من حرص المؤلف على ضبط كلمات كثيرة أهمل ضبط بعض الكلمات المشكِلة؛ ففي ص٧٨: «أيوب وأبو عكرمة عن مرجى عن جعفر بن سليمان... وفي رواية، عطاء بن يسار»! وكان الواجب على المؤلف ضبط «مرجى»[٣٣]، وكان عليه أيضًا حذف الفصلة التي قبل عطاء. وفي ص١٤٢ نقل عن مقدمة المعجم الكبير أن «المؤمل فى أ م ل» ! وكان المنتظَر من المؤلف ضبط ميم «المؤمَّل» بالفتح والتشديد[٣٤]. وفي ص١٨٢ قال المؤلف: «ولا يخفى على كل متتبع ودارس، أن دلالة اللفظ تتطور بفعل ما يحدث من ظواهر تاريخية واجتماعية ونفسية»! ولا مَدْعاة للفصلة التي بين الفعل والفاعل.

وفي أثناء حديث المؤلف عن المجاز الاستعاريّ نقل عن الدكتور عمر سعيد ثلاثة أمثلة على الاستعارة من الجماد إلى الحيّ، والأمثلة هي «البرنج (كذا!)،

الجيب، الدهليز»، دون ضبط للكلمة الأولى أو توضيح لانتقال الدلالة. وفي ص٢٠٣ قال المؤلف دون ضبط: «وقدور جامعة: عظيمة، وجمعتهم جامعة: أمر جامع» ويبدو أن المؤلِّف اعتمد على المعجم الوسيط؛ ففيه «(وقِدْر) جامعة: عظيمة، وجَمَعَتْهم جامعة: أمر جامع»[٣٥].

وفي ص٢٠٧ قال المؤلف عن البرذعة: «هي فى الأصل تُطلق على كساء، يوضع على ظهر البعير تحت الرَّحل»، ولا داعي للفصلة بين النعت والمنعوت.

سادسًا: عدم التعليق على النقول:

لم يعلِّق المؤلِّف على بعض نقوله واقتباساته؛ فقد نقل ص٦٤ عن الأستاذ مصطفى عبدالمولى أن الجذر أصل المادة اللغوية الثلاثيّ أو الرباعيّ أو الخماسيّ، وأن المادة هي الجذر اللغويّ المجرَّد مثل (ر ف ع) ومشتقاته»! كما تابعه ص ٦٦ فنقل عنه أن المدخل هو جذر المادة. وهذا تفريق بين المادة المعجمية والجذر المعجميّ يخالف ما ارتضاه المؤلف نفسه — ونرتضيه نحن تبعًا للمجمع – من ترادف اللفظين[٣٦].

وفي ص٧٤ نقل المؤلِّف عن الدكتور إبراهيم أنيس أنه كان «على الدارس فيما مضى إذا أراد أن يتحقق من صدق هذا القول أن يراجع مثلًا معجمًا كلسان العرب في مجلداته العشرين»، دون أن يعلق على الرقم المذكور بأنه خاص بطبعة بولاق.

وفي ص١٣٢ نقل المؤلِّف عن الدكتور عمرو مدكور قول إبراهيم نجا: «وإنه ليجدر أن نضع معجمًا مرتبًا حسب الأبجدية العادية»، وفي ص١٣٤ نقل عن عمرو مدكور قول الدكتور إبراهيم مدكور: «وليس من الملائم أن نفرق شمل هذه الأسر، وأن نوزع أفرادها بين جنبات المعجم، لا لشيء اللهم إلا محاكاة لترتيب أبجديّ صرف يلائم بعض اللغات الأخرى»[٣٧] دون أن يوضح خطأ تسمية الألفبائية بالأبجدية!

وفي ص١٥١ نقل المؤلِّف عن الدكتور محمد حسن عبدالعزيز أن المعجم التاريخيّ «يبدأ بالمعنى الأقدم، ثم بالذى يجيء بعده، وهكذا (حتى) نصل إلى المعنى الأحدث؛ هذا إذا بدأ المعجم بالعصر الجاهليّ، أما إذا بدا بالعصر الحديث فسوف يبدأ بالمعنى الأحدث ثم ينزل إلى المعاني الأخرى»[٣٨]، وكان المتوقع من المؤلف أن يستدرك على الدكتور محمد حسن أن المعجم التاريخيّ لا يبدأ بالعصر الجاهليّ، وإنما يبدأ بكل «ما وصلنا من نقوش، وما كُتب في الصحف مخطوطًا، وما وصلنا مكتوبًا على ورق البردي باللغة العربية منذ أقدم العصور حتى الوقت الحاضر»[٣٩]، بل حتى وقت تحرير المعجم التاريخيّ؛ وهذا هو الفارق بينه وبين المعجم الكبير.

وفي ص١٥٢ نقل المؤلِّف عن الأستاذ أحمد شفيق الخطيب أن هناك مبررًا في المعجم التاريخيّ «للبدء بالمعنى الأقدم تسلسلًا إلى المعنى الأحدث، وبالنسبة لطبيعة اللغة العربية (المحدودة) التغير الدلاليّ فإن ذلك سيكون في الغالب هو الوضع الحاصل»[٤٠]، وكلمة المحدودة قد تكون تسرُّعًا من الأستاذ الخطيب، وربما تكون خطأ من تحرير المجلة؛ ولم يعلِّق المؤلِّف.

وفي ص ١٩٩ نقل المؤلِّف عن الدكتور عمر سعيد أمثلة على التجريد منها «العضو: دلالته القديمة: جزء من مجموع الجسد كاليد، والرِّجل، والأذن، دلالته الحديثة: المشتَرك في حزب أو شركة أو جماعة أو نحو ذلك... الجريدة: دلالتها القديمة: سعفة طويلة تُقشَّر من خوصها، والبقية من المال، وخيل لا رجَّالة فيها، ودفتر أرزاق الجيش في الديوان، دلالته الحديثة: صحيفة يومية تنشر أخبارًا ومقالات...السُّفرة: دلالته القديمة طعام يُصنع للمسافر، وما يُحمل فيه هذا الطعام، دلالته الحديثة: المائدة وما عليها من الطعام... الحَقل: دلالته القديمة: الأرض الفضاء الطيبة يُزرع فيها، والزرع ما دام أخضر، دلالته الحديثة: الأرض الفضاء الطيبة يُزرع فيها، والزرع ما دام أخضر[٤١]، وحقل البترول: المكان الذي

يُســتنبط منه البترول للاســتغلال، وحقل التجارب: المكان الذي تُجرَى فيه»[٤٢]؛ ولا أعرف علاقة الأمثلة الأربعة بالتجريد؟

وفي ص٢٠٣ نقل المؤلف عن (الألفاظ المحدثة في المعاجم العربية المعاصرة) الفــرق بــين دلالات اللحن؛ فقال: «دلالتــه القديمة: اللغة، ولحــن القول: فحواه، دلالتــه الحديثة: في الموســيقى: الصــوت الموســيقيّ الموضــوع للأغنيــة»، دون أن يســتدرك المؤلف دلالات أخرى؛ ففي المعجم الوســيط: «فلان لا يعرف لحن هذا الشعر: لا يعرف كيف يغنيه»[٤٣].

وفي ص٢٠٤ ذكر المؤلِّف- دون توثيق أو تعليق- رأي الدكتور أنيس أن «تعميم الــدلالات أقل شــيوعًا في اللغــات من تخصيصــها، وأقل أثــرًا في تطور الدلالات وتغيُّرها»[٤٤]، دون إشــارة إلى من يرى أن التعميم على قدم المســاواة في الأهمية مع التخصيص[٤٥].

وفي صــ٢٢٧ نقل المؤلِّف قول الدكتور محمود فهمي حجازي: «تعتمد المعاجم التاريخية على توثيق ورود الكلمة والتراكيب ودلالاتها في النصوص، ولا تقوم على النقــل من المعاجم القديمة وتصــحيح أخطاء التصــحيف والتحريف»[٤٦]، وهذه العبارة محل نظر؛ فلعل مراد الدكتور حجازي أنها لا تقوم على النقل من المعاجم القديمة وتصــحيح أخطاء التصــحيف والتحريف فقط؛ إذ يجــب الاعتماد على الكتابات العربية في تاريخها الطويل من النقوش القديمة قبل الإسلام إلى لحظة تحرير المعجم التاريخيّ.

وفي ص٢٣٧ انتقد المؤلف زميله الأســتاذ مصــطفى محمد صــلاح صــاحب (الاستشــهاد في المعجم اللغويّ التاريخيّ) في تقســيمه عصــور اللغة العربية إلى خمســة عصــور فقط: الجاهليّ، والإســلاميّ، والعباسيّ، والوســيط، والحديث؛ فقــال: «ويؤخــذ على هــذا التقســيم أنه أغفل العصــر الأمويّ كعصــر مســتقل له خصائصــه السياســية الخاصــة به؛ ومن ثمَّ خصائصــه الأدبيــة واللغوية...

كما يؤخذ عليه عدم التزامه به؛ مما اضطره إلى أن يشير عند التطبيق للعصر الأمويّ والعصر الأندلسيّ والفاطميّ والمملوكيّ، وقد علَّل ذلك برغبته في التحديد الدقيق لعصر الشاهد، وكان الأَوْلى به أن يتبع هذا التفصيل في التقسيم ذاته للعصور»؛ وقد يكون المؤلف محقًّا في هذا النقد، ولكن الغريب أن المؤِّلف لم يوجِّه هذا النقد إلى أستاذه الدكتور محمد حسن عبدالعزيز الذي سار مصطفى صلاح في ركابه، بل إن تقسيم مصطفى صلاح أفضل؛ حيث جعل الدكتور محمد حسن العصر الحديث من بداية عصر النهضة «حتى اليوم»، في حين جعله مصطفى صلاح: «حتى اليوم، بل حتى سنوات تأليف المعجم التاريخيّ»[٤٧]، مع ملاحظة أن تقسيم العصور إلى خمسة هو التقسيم الذي أقرَّته لجنة المعجم التاريخيّ باتحاد المجامع، وليس الدكتور محمد حسن عبدالعزيز إلا تابعًا له، كما أن مصطفى محمد صلاح مسبوق بالدكتور علي القاسمي الذي قال بحق: «العصر الحديث بالنسبة إلى المعجم التاريخيّ للغة العربية لا ينتهي سنة ٢٠٠٠م أو ٢٠١٠م؛ لأن تأليف المعجم قد يستغرق عشرات السنين؛ ولهذا ينبغي أن تُشكَّل في هيئة المعجم التاريخيّ للغة العربية وَحدة للمتابعة والرَّصد تقوم بتسجيل المستجدَّات اللغوية والعلمية خلال المدة التي يستغرقها تأليف المعجم، وإضافة نصوصها وسياقاتها إلى المدوَّنة وقاعدة الشواهد ثم إلى المعجم نفسه»[٤٨].

وفي ص٢٣٩ نقل المؤِّلف عن الدكتور محمد رشاد الحمزاوي نظام الترتيب الخارجيّ في المعجم التاريخيّ؛ فذكر أنه عبارة عن ترتيب مداخل المعجم ترتيبًا ألفبائيًّا عربيًّا، دون أن يعلِّق المؤلف على كلمة المداخل، وأنها تعني المواد أو الجذور أو المداخل الجذرية[٤٩]!

سابعًا: التصرُّف في النصوص:

لم يكتفِ المؤِّلف بعدم التعليق على النصوص والنقول التي نقلها، بل تصرَّف في بعضها دون إشارة إلى التصرُّف[٥٠]؛ ومن ذلك ما نقله المؤِّلف عن لسان

العرب في هامش ص٢٦ بلفظ: « لأن أفعلت – وإن كان أصلها الإثبات- قد تجيء للسلب... وقالوا عجَّمت الكتاب للسلب والإزالة كذلك». والذي في اللسان: «... فقد تجيء للسلب... وقالوا: عجَّمتُ الكتاب؛ فجاءت فعَّلتُ للسلب أيضًا كما جاءت أفعلتُ»[٥١].

وفي ص٣٥ نقل المؤلِّف قول الدكتور صادق عبد الله أبو سليمان عن المعجم التاريخيّ إنه «كتاب موسوعيّ يُفتَرض فيه أن يكون حاويًا لمسيرة اللغة عبر رحلتها الطويلة منذ بداية تاريخها (المعروف والمسجَّل) إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها... وهو في كل ذلك يُعنَى بالترتيب الدَّاخليّ (و) يعرض للأقدم أولًا»؛ وليس في نص الدكتور صادق كلمة المعروف ولا كلمة المسجَّل، وليس فيه واو العطف[٥٢].

وفي ص٤٣ ذكر المؤلِّف أن مشروع المعجم التاريخيّ العربيّ بتونس مبادرة من «... وجمعية المعجمية العربية (مجلة المعجمية)» وهذا يوهم أن الجمعية والمجلة شيء واحد! والصواب «وجمعية المعجمية العربية بتونس، ومجلتها مجلة المعجمية»[٥٣].

وفي ص٤٥ تصرَّف المؤلِّف في قول فيشر: «فإن جميع الكلمات المتداوَلة في لغة ما لها حقوق متساوية فيها، وفي أن تُعرض وتُستوضَح أطوارها التاريخية في معجماتها»[٥٤]؛ فحذفَ لفظ «وتستوضح»!

وفي ص٤٥- ٤٦ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور محمد حسن عبد العزيز: «المعجم التاريخيّ للغة العربية ليس فحسب ديوانًا للعربية... بل سيكون (كذا) ديوانًا لتاريخ العرب والمسلمين... ولا نبالغ (إن) قلنا: المعجم هو الوجه الآخر للحياة الإنسانية»[٥٥]، ونقله بلفظ: «كذلك»، و «إذا».

وفي ص٤٧ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور صادق عبد الله: «لاستفادة الأجيال العربية اللاحقة منها»[٥٦]، فغيَّر كلمة «لاستفادة»؛ فجعلها «لإفادة»! والغريب أن المؤلِّف نقل ص٤٨ قول الدكتور صادق نفسه: «وذلك بالاستفادة

ممــا حقَّقه الغربيــون في إنجاز معجمــات ليس للعربيــة بها عهد»، ونقل أيضًــا ص٢٢١ قول الأسـتاذ الدكتور محمد حسـن عبدالعزيز: «المصدر الثانويّ هو ما يستفاد منه في وصف المادة أو سد الفجوات المعجمية»، كما استعمل المؤلِّف نفسُه هذه الكلمة ص٢١١ حيث قال: «تمَّت الاستفادة من لحن العامة...».

وفي ص٦٨- ٦٩ تصــرَّف المؤلِّف في قول الدكتــور عمرو مدكور: «(والتركيب المزجيّ يعامل معاملة الكلمات الرئيسـية)، وينظر إليه على أنه كلمة واحدة، أما بقيــة المداخل المركبة فإنها تمثـل مداخل فرعية في المعجم وتوضـع تحت مدخل (رئيســيّ)؛ فـ(الانشطار النوويّ) يوضع تحت جذر (انشـطار) أو (نوويّ)»[٥٧]؛ فنقلــه بلفــظ: «ويعامل التركيب المزجــيّ معاملة الكلمات الرئيســة... (رئيس)؛ فـ(السلك الدبلوماسي)... (سلك) أو (دبلوماسي)»!

وفي ص٧٠ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور عمرو مدكور: «التعبير الاصطلاحيّ يتميز (في أغلبه) بالثبات»[٥٨]؛ فنقله بلفظ: «التعبير الاصطلاحيّ يتميز (غالبًا) بالثبات»!

وفي صــ٧٤ تصــرَّف المؤلِّف في قول الدكتــور إبراهيم أنيــس: «(وكان) على الدارس فيمــا مضــى إذا أراد أن يتحقق من صــدق هذا القــول أن يراجع مثلًا معجمًا كلسان العرب... وأكدت إحصاءاتنا الحديثة أنه صحيح»[٥٩]، ونقله بلفظ: «(ويجب) على الدارس فيما مضــى إذا أراد أن يتحقق من صــدق هذا القول أن يراجع مثلًا معجمًا كلســان العرب... وأكدت إحصــاءاتنا الحديثة (بالفعل) أنه صحيح»؛ وانظر إلى سوء التصرُّف في الموضع الثاني!

وفي ص١٢٣ تصــرَّف المؤلِّف في قول الزَّبيديّ: «الكَوْسَــلة، بالفتح: الحَوْثَرة، وهي رأس الأُذاف؛ أي الحَشَــفة»[٦٠]، ونقله بلفظ: «الكَوْسَلة: الحَوْثَرة، وهي رأس الأُذاف؛ أي الحَشَفة».

وفي ص١٣٤ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور إبراهيم مدكور: «وإذا كان (لم يلحظ ذلك) باطراد في معجميه الوسيط والكبير، معولًا على ثقافة (قرائهما)»[٦١]، ونقله بلفظ: «وإذا كان ذلك لم يلحظ باطراد في معجميه الوسيط والكبير، معولًا على ثقافة قرائها»!

وفي ص١٣٥- ١٣٩ تصرَّف المؤلِّف فيما نقله عن مقدمة المعجم الكبير[٦٢]؛ فغيَّر في منهج ترتيب الفعل الثلاثيّ؛ حيث وضع باب منَعَ قبل باب ضربَ، واستعمل صيغة الماضي بدلًا من المضارع في معظم المواضع مثل قوله ص١٣٦: «تُرسَم حركة عينه» بدلًا من لفظ مقدمة المعجم: «رُسَمت حركة عينه»، ولكنه نسي ص١٣٨ فقال: «المشتقات (لا تُذكر) بعد الفعل؛ لأنها قياسية، اللهم (إذا) شاركها غير القياسيّ حتى لا (يوهم) إغفال القياسيّ عدم جوازه، (ولم يُفرد) منها في مرتبة الأسماء إلا ما تضمَّن معنًى زائدًا لم يرد في الفعل»؛ فقد غيَّر المؤلف (لم تُذكر) إلى (لا تُذكر)، ولم يغيّر (ولم يفرَد) إلى (ولا يُفرد)! كما أنه غيّر (اللهم إلا إذا) إلى (اللهم إذا)! وضبط (يوهم) بفتح الهاء! والذي في مقدمة المعجم الكبير- والسياق يطلبه- بكسر الهاء[٦٣]! ولم يكتفِ المؤلف بهذا فأسقط بعض الفقرات من المقدمة دون أن يشير إلى الحذف أو يوضح لنا سببه[٦٤]! بل قدَّم وأخَّر، وحذف بعض الأسطر التي أخلَّت بالمعنى؛ ففي مقدمة الكبير ص(م): «د- المبنيّ للمجهول اقتُصر فيه على ما نصَّت عليه المعجمات، وذُكر بعد المبنيّ للمعلوم المتفق معه في الصيغة ثلاثيًّا كان أو رباعيًّا»، ونقله المؤلف بلفظ: «د- يذكر بعد المبني للمعلوم المتفق معه في الصيغة ثلاثيًّا كان أو رباعيًّا» ولن يُفهَم كلام المؤلِّف إلا بالرجوع إلى مقدمة الكبير!

وهناك تصرُّفات أخرى لم يشِر إليها المؤلِّف؛ حيث جعل «إستبرق»، و«إنكلترا»، و«إنجلترا» بهمزة قطع، في حين كُتبت الكلمات الثلاث في مقدمة المعجم الكبير بالوصل، كما أنه صحَّح بعض الأخطاء؛ ففي مقدمة الكبير

ص(ك): «إكتفاءً» كذا بالقطع! ونقلها المؤلف ص١٤٠ بالوصل، وفي مقدمة الكبير ص(ق): «بالاشارة... أبيّ ابن كعب»! ونقلها المؤلف ص١٤٢ بالقطع، وبحذف همزة ابن بناءً على الشائع، وفي مقدمة الكبير ص(ر): «الأجنبيه» كذا بالهاء. ونقلها المؤلف ص١٤٢ بالتاء المربوطة.

وفي ص١٥١ تصرَّف المؤلِّف بالحذف فيما نقله عن المعجم الوسيط والمعجم الكبير، بل تصرَّف في الضبط؛ ففي الوسيط: «الحيِّز كلُّ جمع منضمٍّ بعضه إلى بعض»، ومثله في المعجم الكبير، ونقله المؤلف بلفظ: «منضمٌّ » بضم الميم[٦٥]!

وفي ص ١٥٢ تصرَّف المؤلِّف في قول الأستاذ الخطيب: «وبالنسبة لطبيعة اللغة العربية (المحدودة) التغير الدلاليّ فإن ذلك سيكون في الغالب هو الوضع الحاصل»[٦٦]، فنقله بلفظ: «سيكون غالبًا في الوضع الحاصل»، وتكرَّر ذلك منه ص٢١٣، مع عدم تعليقه على كلمة المحدودة.

وفي ص ١٦٦ تصرَّف المؤلِّف في قول المعجم الكبير: «دخل فلان المكان ونحوه دخولًا ومدخلًا: ولَجه، نقيض خرج»[٦٧]؛ فنقله بلفظ: «دخل فلان المكان ونحوه: ولَجه، نقيض خرج»!

وفي ص١٧٣- ١٧٤ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور أحمد مختار عمر: «تعريف المركبة الآلية بذكر أفرادها... تتم الاستفادة من هذه المجموعات فى معاجم الترتيب الهجائىّ عن طريق حصرها فى ملاحق تذييلية للمعجم، وتتم الإحالة إلى هذه الملاحق... كما يمكن الاستفادة منها فى التعريف، كأن يقال عن شهر يناير إنه الشهر الأول من السنة الميلادية ويعقبه فبراير، أو يقال عن يوم الأحد إنه اليوم الثانى من أيام الأسبوع ويسبقه السبت ويتبعه الاثنين»[٦٨]؛ فنقله بلفظ: «تعريف المركبة الآلي بذكر أفرادها... ويمكن الاستفادة من هذه المجموعات في معاجم الترتيب الهجائيّ عن طريق (حصره) في ملاحق تذييلية للمعجم، وتتم (إحالة) إلى هذه الملاحق... كما يمكن الاستفادة منها في التعريف، كأن يقال

عن شهر (مارس) إنه الشهر (الثالث) من السنة الميلادية ويعقبه (أبريل)، أو يقال عن يوم (الجمعة) إنه اليوم (السابع) من أيام الأسبوع ويسبقه (الخميس) ويتبعه (السبت)».

وفي ص١٧٤ تصرَّف المؤلِّف بالزيادة في معرض حديثه عن التعريف الظاهريّ؛ حيث نسب إلى الدكتور أحمد مختار أنه قال: «هو إعطاء الكلمة- عند العجز عن توضيح معناها بإحدى الوسائل الأساسية أو المساعدة – مثالاً، أو أكثر من العالم الخارجيّ مثل تعريف الأبيض بأنه ما كان بلون الثلج النقيّ، أو ملح المائدة المعروف» والذي في كتاب الدكتور مختار بلفظ: «يعطي مثالاً، أو أكثر من العالم الخارجيّ مثل تعريف الأبيض بأنه ما كان بلون الثلج النقيّ، أو ملح المائدة المعروف»[٦٩].

وفي ص١٧٥ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور عمرو مدكور عن استخدام الصورة: «تزداد أهميتها في المداخل الحسية مثل أعضاء جسم الإنسان، والحيوانات»[٧٠]؛ فنقله بلفظ: «تزداد أهميتها في المداخل الحسية مثل أعضاء جسم الإنسان، والحيوان».

وفي ص١٧٦ جمع المؤلِّف بين التصرُّف وخطأ الطباعة؛ فنقل عن مقدمة المعجم الوسيط: «وصدَّرت (كذا) -أي لجنة الوسيط- ما يحتاج إلى تصوير». والذي في الوسيط بلفظ: «وصوَّرت ما يحتاج توضيحه إلى التصوير»[٧١]. وفي الصفحة نفسها تصرَّف في مقدمة المعجم الكبير؛ فنسب إليها «اقتضى الجانب الموسوعيّ بها (!)، ولا سيما ما اتصل منها بالحيوانات والنباتات». والذي في المعجم الكبير بلفظ: «اقتضى الجانب الموسوعيّ الاستعانة بها، ولا سيما ما اتصل منها بالحيوانات والنباتات غير المألوفة»[٧٢].

وفي ص١٨٨، ١٩٨ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور إبراهيم أنيس: «ويعنينا هنا ذلك الأثر المتعمَّد... فكلما ارتقى التفكير العقليّ جنح إلى استخراج

الـدلالات المجـردة وتوليدهــا والاعتماد عليهــا في الاســتعمال»[٧٣]؛ فنقله المؤلِّف بلفـظ: «ويعنينــى هنا ذلك الأثــر المتعمَّد... يذهــب كثير من الدارســين إلى أن ظاهــرة التجريد الدلاليّ تصــاحب تطور العقل الإنســانيّ في نمــوه ورقيّه؛ فكلما ارتقى التفكير العقليّ جنح إلى اســتخراج الــدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال»؛ فانظر كيف تصرَّف المؤلِّف ثم خلط بين كلام أنيس وكلامٍ لستتكيفتش[٧٤]!

وفي ص٢٠٨ تصرَّف المؤلِّف في قول ابن فارس: «النجم وظيفة كل شيء، وكل وظيفــة نجم»[٧٥]؛ فنقله بلفـظ: «قال ابن فارس: النجــم كل وظيفة، وكل وظيفة نجم».

وفي صـ٢١٣ تصــرَّف المؤلِّــف تصــرفًا غير يســير في قــول الدكتــور أحمد شــفيق الخطيــب: «أيّ معجــم يكون همــه، ربمــا الأول، تفهُّم المعنــى، والمعاجم تختلــف في معالجة هــذه الناحية – زمانيًّــا من حيث البــدء بالمعنى الحديث ثم الأســبق فالأســبق- أو براغماتيًّــا عملانيًّا من حيث البدء بالمعنى الأكثر شــيوعًا ثم الأقل شــيوعًا مؤرخًا بقدمه ومجالات اســتخدامه... وقــد يكون توزيع المعاني منطقيًّــا بذكــر المعنى الحقيقيّ – المرتبط بجذر أو أصــل الكلمة أو أصــلاً – قبل المجــازيّ... وبالنســبة لطبيعة اللغة العربيــة المحدودة التغير الــدلاليّ فإن ذلك ســيكون في الغالــب هو الوضــع الحاصــل، ولا ســيما وأن الألفــاظ الجديدة هي لمفاهيم ومسميات مستجدَّة»[٧٦]؛ فنقله المؤلِّف بلفظ: «أي معجم يكون همه، ربما الأول، تفهُّــم المعنى، والمعاجم تختلف في معالجة هذه الناحية – زمانيًّا من حيث البدء بالمعنى الحديث ثم الأسبق فالأسبق- أو براغماتيًّا (عمليًّا) من حيث البدء بالمعنــى الأكثر شــيوعًا (كذا) مؤرخًــا بقدمه ومجالات اســتخدامه... وقد يكون توزيع المعانى منطقيًّا بذكر المعنى الحقيقيّ المرتبط – بجذر أصل الكلمة أو أصلًا – قبل المجازيّ (كذا بحذف أداة العطف وتغيير الاعتراض)... وبالنسبة لطبيعة

اللغة العربية المحدودة فإن التغير الدلاليّ سيكون غالبًا في الوضع الحاصل (كذا بالتبديل)، ولا سيما أن (كذا بحذف الواو) الألفاظ الجديدة هي لمفاهيم ومسميات مستجدَّة»[٧٧].

وفي ص٢١٤ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور عباس الصوري: «يقوم المعجم اللغويّ أساسًا على المادة اللغوية... وهنا يأتي دور الدلالة لإجلاء المعاني التي تشكل حمولة المبنى التي أُفرغت فيها المادة اللغوية... وما لقيته هذه المادة اللغوية من تحولات في المبنى وفي المعنى»[٧٨]؛ فنقله بلفظ: «المعجم اللغويّ – أساسًا – يقوم على المادة اللغوية... وهنا يأتي دور الدلالة لإجلاء المعاني التي تشكل المبنى التي(كذا) أُفرغت فيها المادة اللغوية... وما لقيته هذه المادة اللغوية من تحولات في المبنى(!) والمعنى».

وفي ص٢٢١- ٢٢٢ تصرَّف المؤلِّف تصرفًا غير يسير في كلام الأستاذ الدكتور محمد حسن عبدالعزيز عن مصادر المعجم التاريخيّ؛ فحذف عبارة الدكتور محمد حسن: «ما نمثل به هنا نماذج للتوضيح فحسب»، مع أنها عبارة دقيقة تدل على التحرُّز.كما حذف المؤلِّف بعض الكتب التى مثَّل بها الدكتور محمد حسن، وتصرَّف في الأسلوب! وفي بعض المواضع حذف جميع الكتب التي مثَّل بها الدكتور محمد حسن، فضلًا عن خلطه بين المعاجم القديمة التي تُعَدّ مصادر ثانوية في نظر الدكتور محمد حسن وبين مصادر المعجم في العصر الحديث. وبعض التصرُّفات تدلّ على اضطراب معاجم المجمع مثل تغيير «الجغرافية» إلى «الجغرافيا»؛ فقد غفل المؤلِّف عن وجود اللفظين بمعنًى واحد في معاجم المجمع اللغوية. وبعض التصرُّفات مشينة؛ ففي كتاب الدكتور محمد حسن ص ١٩٠: «المتوكلي للسيوطي»، ونقله مؤلف المواد ص٢٢١ بلفظ: «والمتوكل للسيوطي»؛ وكأنه لا يعرف اسم الكتاب أو سبب تسميته[٧٩]!

وفي ص٢٢٥ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور علي القاسمي عن المعجم

التاريخـيّ: «ينبغـي أن تُختـار ألفـاظ مداخله وتُحـرَّر المعلومات عنها في ضـوء محتويات مدوَّنة لغوية جيدة»[٨٠]؛ فنقله بحذف كلمة «مدونة».

وفي صـ٢٢٥- ص٢٢٦ تصـرَّف المؤلِّف في كلام الأسـتاذ أحمد شـفيق عن مصـادر المعجـم التاريخـيّ؛ فحذف مصـدر المعاجم وترك الكلام المتصـل به، وغيّر كلمة «هنالك»؛ فجعلها «هناك»، وغيّر (موسـوعة مصـطلحات علم المنطق عند العرب) إلى (موسـوعة مصـطلحات علم المنطق عن العرب)، وأسقط من الكلام (موسـوعة مصـطلحات أبجد العلـوم)، وغيّر (موسـوعة جامع العلوم/ عربي- إنجليزي- فرنسـي) إلى (موسـوعة جامع العلوم/ إنجليزي- فرنسي)؛ فما حاجة المعجم التاريخيّ إلى المصدر بدون العربية[٨١]؟

وفي ص٢٢٧- ٢٢٩ تصـرَّف المؤلِّـف في كلام الدكتور محمود فهمي حجازي: «لا يقتصـر تاريخ العربية على مجالات قليلـة، ومن هنا أهمية مراعاة ذلك عند جمـع المداخـل»[٨٢]؛ فنقله بلفظ: «لا يقتصـر تاريخ العربية علـى مجالات قليلة، ومن هنا (تأتي) أهمية مراعاة ذلك عند جمع المداخل»[٨٣]، كما غيّر في أسـماء الكتـب التي ذكرها الدكتور حجازي مصـدرًا للمعجم التاريخـيّ؛ فغيَّر «ه- كتب علوم الدين الإسـلاميّ» إلى «٥- كتب علوم الديـن»! وغيّر «ل- كتب الجغرافيّين والرحّالة» إلى «١٢-كتـب الجغرافية والرحالة»، وغيّر «غ- كتب الجيش والفنون الحربيـة» إلـى «٢٨- كتب الجيشـ والفنون والتراجـم» على الرغم مـن تعرُّض الدكتور حجازي إلى «ظ- كتب الطبقات والتراجم» التي وردت عند المؤلف برقم ٢٧. كما تصـرَّف المؤلِّف في قول الدكتور حجازي: «في عشـرات المجلدات، (أو) معجم تاريخيّ وسـيط للمثقفين، (أو قد يكون الطمـوح كبيرًا وتكون) الرغبة في إنجاز كلا المعجمين مع البداية بأحدهما»[٨٤]؛ فنقله ص٢٣٣ بلفظ: «في عشـرات المجلـدات، معجـم تاريخـي وسـيط للمثقفين، الرغبـة في إنجـاز كلا المعجمين مـع البداية بأحدهمـا»؛ فحذف أداة العطـف قبل كلمة (معجم)، وسـت كلمات قبل(الرغبة).

وفي ص٢٤١ تصرَّف المؤلِّف في قول الدكتور علي القاسمي: «ولعل التعريف التحليليّ الذي يقوم على الجنس والنوع يساعد على توضيح العلاقات بين المعاني المختلفة للفظ المدخل»[٨٥]؛ فنقله ص٢٤١ بلفظ: «ولعل التعريف التحليلي الذي يقوم على الجنس (واللون) يساعد على توضيح العلاقات بين المعانى المختلفة للفظ (كذا!)»، فضلًا عن حذف عبارة وردت في أثناء كلام القاسمي عن علامات الاستعمال، وهي قوله: «مستويات الاستعمال مثل: شِعري، مهجور، نادر، عاميّ، إلخ»! وفي ص٢٤٣ حذف حرف العطف من قول الدكتور حجازي: «معيد، وأستاذ، وإجازة»!

ثامنًا: التصحيف والخطأ في النقل:

وقع المؤلِّف في تصحيفات تلقي على كتابه ظلالًا من الضعف والتوهين؛ فقد صحَّف قول الدكتور صادق عبدالله إن: «لكل كلمة أو تركيب قصة حياة؛ فتارة تراه ذائعًا، وتارة يفتر استعماله أو ينقرض، وتارة تراه يتعرَّض لبعض تغيير صوتيّ أو بنويّ»[٨٦]؛ فنقل الكلمة الأخيرة ص٤٦، ٢١٣ بلفظ «بينوى» بإضافة ياء بعد الباء! ولعله أراد (بنيويّ) نسبة إلى المفرد.

وصحَّف قول الدكتور ناصر الدين الأسد: «ومن شأن المسائل التاريخية أن البحث فيها عرضة (للنقص) قلَّ أو كثر»[٨٧]؛ فنقل كلمة «النقص» بالضاد المعجمة.

وصحَّف ص٧٥ قول ابن جني: «فمن ذلك ما يُرفض استعماله لتقارب حروفه نحو: (سصّ، وطسّ)، و... وكذلك (نحو: قج، وجق)... أعني (حروف الفم)... نحو: (أهل، وأحد)... و(كذلك) متى تقارب الحرفان لم يُجمَع بينهما إلا بتقديم الأقوى منهما نحو: (أُرُل، ووتِد، ووطَد)»(٨٩)؛ فنقله بلفظ: «فمن ذلك ما يُرفض استعماله لتقارب حروفه نحو: (سصّ، ظسّ)، و... وكذلك (قج، جق)... أعنى (الفم)... نحو: (أهل، أحد)... ومتى تقارب الحرفان لم يُجمَع

بينهمــا إلا بتقديم الأقــوى منهما نحــو: (أول، وتد، ووطد)»! فقد ضــبط المؤلف (ســص) وما بعدها بالتشديد على الرغم من ضبط المحقق لها بالسكون، وكتب مقلوبها بالظاء المشــالة مع حذف أداة العطــف، وحذف كلمة نحو وأداة العطف، غيّر حــروف الفم إلى الفم، وحــذف كلمة (كذلك)، وجعل كلمــة (أُرُل) بالواو، وكأنه لم يفطن- فضــلاً عن إهمال الضــبط وحذف أداة العطف - إلى التقارب بين الراء واللام!

وصحَّف ص٧٥ قول ابن منظور عن الحروف: «وأما تقارُب بعضها من بعض وتباعدها؛ فإن لها ســرًّا فى النطق نكشــفه متى تمعنّــاه»[٩٠]؛ فنقله بلفظ: «وأما تقــارُب بعض الحــروف من بعض وتباعدها؛ فإن له ســرًّا في النطق يكشــفه من تمعَّنه».

وصحَّف ص٧٧ قول الدكتور إبراهيم أنيس: «من حيث امتناع وقوع الزاى بعد دال جاء في القاموس بمناسبة قُهُندز...»[٩٠]؛ فنقله بلفظ: «من حيث امتناع وقوع الراء بعد نون جاء في القاموس بمناســبة قُهُندز: معرب ولا يوجد في كلامهم دال بعد زاي بلا فاصــلة بينهما»! ونقول للمؤلِّف: أين الراء في كلمة قُهُندز؟ والذي في القاموس: «معرب ولا يوجد في كلامهم دال ثم زاي بلا فاصــلة بينهما»[٩١]؛ فهذا تصحيف وخطأ في النقل.

وهناك خطأ في ص٧٨ في نقل أحد الأرقام بصدد مجموع الحروف الهجائية في القرآن الكريم؛ فحرَّف الرقم (٣٢٣٠١٥) إلى (٣٢٣٠١٥٠) بزيادة صفر.

وصــحَّف ص ١٢٤ قــول الزَّبيديّ: «ورجل (مِيِّلٌ كسـيّد) ... والأصــل (موِل) ... وقالــوا: (مئِـل)؛ أي (كثـيره)»(٩٣)؛ فنقله بلفظ: «ورجل (مِيِّلُ كســيد)... والأصل (مَوُل)... وقالوا: (مئُل)؛ اى (كثيرة)»!

وصحَّف ص١٨٤ قول الدكتور أنيس: «فيحيى بعضها ويطلقه على مستحدثاته

ملتمسًا في هذا أدنى ملابسة»[93]؛ فنقله بلفظ: «فيحيى بعضها ويطلقه على مستحدثاته ملتسمًا (!) في ذلك (!) أدنى ملابسة»؛ وهنا جمع المؤلف بين التصحيف والتصرُّف.

وصحَّف ص٢٤٠ قول الدكتور الحمزاوي عن المدخل كريك: «هو من لغات ثلاث هي- حسب المعجم الوسيط- تركية ومعربة...»[94]؛ فنقله بلفظ: «هو من لغات ثلاث هي- حسب المعجم الوسيط- تركيا (!) ومعربة...».

تاسعًا: الخلط والاضطراب:

تسرَّع المؤلِّف في فهم بعض النصوص؛ ففي ص٢٧: «سُمِّيت الحروف العربية كلها حروف المعجم»؛ هكذا فهم المؤلف من لسان العرب، وبنى فهمه على تعريف المعجم الوسيط للمعجم بأنه «ديوان لمفردات اللغة مرتب على حروف المعجم»! والذي في اللسان: «حروف المعجم حروف أ ب ت ث»[95]؛ وفي تعريف الوسيط نظر؛ لأن الترتيب على حروف الهجاء التي تسمَّى حروف المعجم هو الترتيب الغالب لا الوحيد فضلاً عن الترتيب المعنويّ الذي اتبعته معاجم الموضعات أو المعاني مثل المخصص لابن سيده، ولا يخفى كذلك صعوبة كلمة (ديوان) في التعريف المجمعيّ، وإغفال التعريف لوظيفة المعجم التي تميِّزه[96]؛ والأسلم والأوضح تعريف المعجم بأنه (قاموس، كتاب يضمُّ مفردات لغوية مرتبة ترتيبًا معيَّنًا وشرحًا لهذه المفردات أو ذكر ما يقابلها بلغة أخرى[97]، ويُطلَق على المَسرَد، والببليوجرافية)؛ حيث يقال: معجم الشيوخ، ومعجم أعلام كذا، ومعجم ما أُلِّف حول كتاب كذا؛ ولهذا لم أستنكف من تأليف مقال بعنوان: معجم المحمَّدين قبل ميلاد الرسول[98].

وفي ص٧٨ قال المؤلِّف: «يشير الدكتور أنيس إلى أن بعض أصحاب القراءات القرآنية قد حاول إحصاء مجموع عدد الحروف الهجائية في نصوص القرآن الكريم... أما من حيث عدد كل حرف على حدة فيُذكر في البصائر روايتان

لا تتفقان إلا في عدد الطاءات والظاءات، ويذكر النسفي في تفسيره رواية ثالثة لا تتفق مع الروايتين السابقتين إلا في عدد الظاءات. ويؤكد الدكتور أنيس أننا نلحظ اختلافًا كبيرًا بين العدد المنسوب لكل حرف من حروف الهجاء في هذه الروايات الثلاث، مما يثير فينا العجب والدهشة، ولا يحتمل أن يكون هناك تحريف أو تصحيف في الأعداد؛ لأنها وردت مضبوطة بالكتابة لا بالأرقام. ويقدم دليلًا على ذلك بإحدى الروايات التي جاءت في البصائر...»! والدكتور أنيس لم يقدم دليلًا على شيء، وليس فيما سبق ما يحتاج إلى دليل؛ وإنما اكتفى الدكتور أنيس برواية من البصائر بصدد مجموع الحروف الهجائية في القرآن الكريم التي تكلَّم عنها قبل حديثه عن عدد كل حرف على حدة. ويلفت النظر أن المؤلِّف لم يغير هنا قول أنيس «مما يثير فينا» مع أنه غيَّر هذا الأسلوب فى نقلٍ نقله عن الدكتور أحمد مختار عمر(٩٩).

وفي ص١٢٣ تحدَّث المؤلِّف عن عيوب المعاجم العربية القديمة فذكر منها: «الدَّور، أو ما نسميه نحن في لغتنا الدوران في حلقة مفرغة؛ فقد يُفسَّر المدخل بتفسير أكثر إبهامًا، أو يُترك المعنى دون شرح أو توضيح». ويبدو أن المؤلف خلط بين الدَّور والغموض؛ وأكَّد خلطه بخمسة أمثلة من تاج العروس منها قول الزبيديّ: «الكَوْسَلة (بالفتح): الحَوْثَرة، وهى رأس الأُذاف؛ أي الحشفة»(١٠٠)، وكان الأَوْلى بالمؤلف أن يضرب أمثلة على الدور مثل قول الفيروزآبادي: «تنجَّح الحاجةَ واستنجحها: تنجَّزها»، وقوله بعد ذلك: «استنجز حاجته وتنجَّزها: استنجحها»، ومثل تعريف الوسيط للفعل زرِق بأنه «كان أزرق»، وأن الأزرق «ما لونه الزرقة»، دون تعريف للزرقة اكتفاء بذكرها مصدرًا في الفعل زرِق(١٠١).

وفي ص١٣٣ تكلَّم المؤلف عن منهج مجمع اللغة العربية بالقاهرة في ترتيب المداخل في معاجمه اللغوية؛ فذكر «أولًا: ترتيب (المواد): الجذور... ثانيًا: ترتيب المداخل الفرعية: وضع مجمع اللغة العربية منهجًا في ترتيب مداخله الفرعية

بشكل منضبط ودقيق»! وكلمة (الفرعية) غير دقيقة؛ لأنها توهم المداخل المركبة والتعابير الاصطلاحية في مقابل المداخل الرئيسية البسيطة؛ والمؤلف أراد مطلق المداخل المتفرعة تحت الجذر الواحد، ولا تخفى المبالغة في قوله: «بشكل منضبط ودقيق»، وكأنه لم يطَّلع على ما جمعه الدكتور عمرو مدكور من أمثلة لم تلتزم فيها معاجم المجمع بما وضعته من منهج في ترتيب المداخل(١٠٢).

وبعد أن نقل المؤلِّف عن مقدمة المعجم الكبير طريقة الترتيب الداخليّ للأفعال والأسماء قال: «وقد انفرد المعجم الكبير عن شقيقيه الوجيز والوسيط ببعض الأمور الأكثر موسوعية وشمولية، وهي على النحو التالي: النظائر السامية... المعاني الكلية... المادة اللغوية... الجانب الموسوعيّ»! ويفهم من كلام المؤلِّف أن المعاجم الثلاثة منهجها واحد في طريقة الترتيب الداخليّ! ونرجو من المؤلف أن يعيد قراءة الفقرة الخاصة بالإبدال في المشتقات ص(ع) من المعجم الكبير، ثم يقارنها بما جاء في مقدمة الوسيط بلفظ: «وهناك كلمات صدِّرت بالتاء المبدلة من الواو إبدالًا دائمًا كالتؤدة، وتجه، وتقى، واتَّقى، وتخم، والتراث؛ فجعلناها مع أصلها في باب الواو»(١٠٣).

وفي ص١٥١ تكلَّم المؤلِّف عن تقديم الدلالة الحقيقية على الدلالة المجازية، وضرب على ذلك مثالًا بقول المعجم الكبير: «استأنس فلان: نظر أو تبصَّر وتلفَّت هل يرى أحدًا، واطمأن وزالت عنه الوحشة، واستأذن»(١٠٤)، ومع تصرُّف المؤلف في النقل أقول: هل الاستئذان معنًى مجازيّ؟ وقد ذكر الكبير بعد ذلك الاستئناس بمعنى الاستعلام، والأُلفة، والإحساس، والتسمُّع، والإبصار؛ فأين الانتقال من الحقيقة إلى المجاز؟!

وفي ص١٦٦ مثَّل المؤلف على الشرح بذكر المضاد بقول المعجم الوسيط: «الدِّق: الدقيق، ضد الغليظ»(١٠٥)، وقول المعجم الكبير: «دخل فلان المكان ونحوه دخولًا ومدخلًا: ولَجه، نقيض خرج»(١٠٦)، «الأبعد خلاف الأقرب... البعد خلاف

القرب»[١٠٧]، وقد خلط المؤلف هنا بين الشرح بالمضاد بعد الشرح بالمرادف، وبين الشرح بالمضاد دون وسيلة أخرى!

وفي ص١٧٣ مثَّـل المؤلِّف على الرتب العسـكرية بـ«رئيس- ملِك- سـلطان- إمبراطور...إلـخ»، وأحال إلى الدكتور أحمـد مختار عمر، مع أن الدكتور مختارًا لم يضرب أيَّ مثال على الرتب، ويبدو أن مؤلف المواد خلط في الاقتباس عن عمرو مدكور بين أمثلة الرتب العسكرية وأمثلة ألقاب الحكام[١٠٨]!

وفي ص١٩٠ تكلَّـم المؤلِّف عـن اختلاف الدلالـة في كلمـة (ذرة)؛ فذكر أن «دلالتها القديمة: واحد النَّسل، وصغار النَّمل، وما يُرى من شعاع الشمس الداخل مـن النافـذة، دلالتها الحديثة: أصـغر جـزء في عنصـرٍ ما يصـحّ أن يدخل في التفاعلات الكيميائة»، وقد اعتمدَ هنا على المعجم الوسـيط؛ ففاته بعض المعاني التي جاءت في المعجم الكبير، وكان في إمكانه أن يستعين بأستاذه الدكتور محمد حسـن عبدالعزيز الـذي عالج هذه الكلمة ضـمن نمـاذج ثمانيـة[١٠٩]، وبجانب التقصـير في ذكر المعاني هناك خطأ في تعريف الذرة بأنها «صغار النمل»، وكان الواجب تعريفها بأنها النملة الصغيرة[١١٠].

وفي ص١٩١ قال المؤلِّف: «اختُلف في معنى كلمة (ليث) وهي الأسـد، وتعني أيضًا العنكبوت؛ فهنا لا يمكن أن نجد تفسيرًا معقولًا للفظ إلا بالاتجاه إلى الطفرة الدلالية لحد التعقيد»! وبجانب المبالغة في تعليل المؤلف- وقد تكون عبارته الأخيرة مسـتعارة أو مقتبسـة- فإن الليـث «جنس من العناكب يصـيد الذباب»[١١٢]! وفي الصـفحة نفسها تكلَّم المؤلِّف عن الابتذال ومثَّل عليه بمثالين «ككلمة (الحاجب) التـي كانت تعنـي في الدولة الأندلسـية رئيس الـوزراء، أما اليـوم فالكلمة تعني الحارس»! وقد تابع المؤلِّف هنا الدكتور إبراهيم أنيس دون إشـارة إليه [١١٢]، ولو رجع المؤلِّف إلى النماذج التي درسـها الأسـتاذ الدكتور محمد حسـن عبدالعزيز لوجد شواهد على كلمة (حاجب) أقدم من الدولة الأندلسية، ولا يخفى أن كلام

المؤلِّف هنا ضعيف إذا قورن بقوله ص٢١١ إن كلمة حاجب «كانت تُستخدم في الأندلس الإسلامية لتدلَّ على منصب يعادل رئيس الوزراء، ثم أصبحت تدل على البواب»؛ فالكلمة لم تكن تعني رئيس الوزراء، وإنما كانت تدل على منصب يعادل رئيس الوزراء، ثم أصبحت تدلُّ على الحارس أو البواب، وهذه الدلالة الأخيرة غير شائعة الآن إلا في المحاكم؛ حيث يقوم الحاجب «بتنظيم دخول المتقاضين إلى قاعة المحكمة وخروجهم، وبالمناداة على أطراف النزاع والشهود الذين يحلُّ دورهم للمثول أمام المحكمة، كما ينفّذ تعليمات هيئة المحكمة بإعلان انعقاد الجلسة ورفعها»(١١٣).

وفي ص١٩٦ قال المؤلِّف عن علاقة المسببية: «وتظهر الألفاظ (كذا) التي تطوَّرت دلالتها بإطلاق المسبب (كذا)، وإرادة السبب، مثل نُوام، كانت تُطلق على السُّبات الكثير الذي يصيب الإنسان لسبب معين، والآن أصبحت تُطلق على مرض يصيب الإنسان فينام بسببه كثيرًا فأطلق كثرة النوم على المرض (كذا)»! ثم قال بعد ذلك عن علاقة المحلية: «وتظهر في الألفاظ التي تتطور دلالتها من الإشارة إلى المحل إلى الدلالة على الحال (كذا بدون ضبط اللام) مثل الصِّمّلاخ؛ إذ كانت تعني صماخ الأذن، ويُقصد بها قناة الأذن- وهذا محل- وهي الآن بمعنى إفراز طبيعيّ للأذن فأصبحت العلاقة كلية (كذا)»!

وفي ص ٢٠٩ ذكر المؤلِّف من أنواع المجاز تسمية الشيء بالمصدر، ومثَّل عليها فقال: «ومن ذلك تسمية الجيش زحفًا، (والمال الراعي الإبل سرحًا)، وتسمية المسروق سرقة»!

وفي ص٢٢٣ خلط المؤلِّف بين مصادر المعجم التاريخيّ وبين خطوات تصنيف المعجم التاريخيّ؛ فنقل عن الدكتور علي القاسمي دون تفريق بين المصادر والخطوات.

وفي ص٢٤٨ خلط المؤلِّف – ولعله تأثر بما نقله عن الدكتور عمرو مدكور-

بين المواد والمداخل؛ فقال: «فقد بدأت بترتيب المواد والمداخل على حسب جذورها (أصولها) وفق الحرف الأول فالثاني من حروف الهجاء على نحو ما جرى به العمل في مجمع اللغة العربية في معاجمه اللغوية» وهذا يتناقض مع تفريق المؤلِّف بين المادة والمدخل ص٦٤– ٦٧، وتفريقه بين ترويسة المادة المحرَّرة وترويسة المدخل ص ٢٥١، وقوله ص٢٥٠: «تُرتَّب المادة ترتيبًا صرفيًّا تاريخيًّا؛ يتمثل الأول في ترتيب المداخل، والثاني في تريب المعاني داخل المداخل»، وقوله ص٢٥١: «ترويسة المادة المحرَّرة جاءت مكونة من الجذر والمعاني الكلية المقتبَسَة من معجم مقاييس اللغة لابن فارس جريًا على عادة المعجم الكبير»، وقوله ص٢٥٣: «وقد بدأت عرض مداخلي بما ورد في المعجم الكبير من معاني (كذا)».

وفي ص٢٤٩ قال المؤلِّف: «يُمثِّل المدخلَ الفعليَّ الفعلُ الماضي إن وُجد، وإن لم يرد فعلٌ في الحصيلة الشعرية لمادة معينة فأحق الصيغ بتمثيل المدخل الفعليّ أقرب صيغة إلى الفعل الماضي»، ولا أدري لم خصَّ المؤلِّف الشعر دون الحصيلة اللغوية؟

عاشرًا: نقص الأمثلة الموثِّقة للأحكام:

ذكر المؤلِّف أحكامًا دون تقديم مثالٍ عليها؛ ففي ص٣٠ تكلَّم عن كتب الصفات والغريب المصنف؛ فذكر منها: «رسائل الإبل والخيل والسلاح والأدوية (كذا) والأنهار والجبال والإنسان والحيات والأفاعى... إلخ، وكان ذلك النوع من التأليف بداية الكتابة في معاجم المعاني والموضوعات التي بلغت قمتها في المخصص لابن سيده».

وفي ص٣١: «وفي العصر الحديث توجَّه القصد إلى صناعة معاجم كبيرة، ومعاجم وسيطة، ومعاجم وجيزة، أو معاجم جَيْب، وما قام به مجمع اللغة العربية بالقاهرة خير مثال على ذلك».

ولم يقدِّم المؤلِّف مثالًا لرسائل لغوية قبل المخصص تحمل عناوين الأدوية – أو الأوديـة– والأنهار والجبال والأفاعي، ولم يقـدِّم كذلك مثالًا على معجم جَيب صادر عن المجمع؛ وأرجو ألّا يذكر لنا الجامع لابن البيطار (٦٤٦هـ)؛ لأنه متأخر عن ابن سيده بما يقرب من ثلاثة قرون، وأرجو كذلك ألّا يحتجّ بالمعجم الوجيز؛ لأن بينه وبين معجم الجيب فروقًا[١١٤].

وفي صـ١٢٦ تكلَّم المؤلِّف عن التصـحيف فقـال: «فالكتابـة العربية لا تبيِّن الحروف التي ترسمها، أمّا تصحيف الألفاظ فيأتي ممّا صنعه المؤلِّفون بأنفسهم، ويمكن أن نحلّ هذا الأمر بفرز الألفاظ بطريقة دقيقة يمكن إخضـاعها لنظرية الاشـتقاق العربية»! وأتمنى من المؤلف أن يوضح لنا بمثال واحد ما فعله المؤلفون بأنفسهم، وأن يذكر لنا مثالًا على فرز الألفاظ.

وفي ص٢٠٨ تكلَّم المؤلِّف عن علاقة الزمانية فقال: «أطلق العرب على الوقت الذي يحلّ فيه أداء الدَّين نجمًا؛ لأن الأداء لا يُعرف إلا بالنجم، ثم توسَّعوا حتى سمّوا الوظيفة نجمًا لوقوعها في الأصل في الوقت الذي يطلع فيه النجم، قال ابن فارس: النجـم كل وظيفة، وكل وظيفة نجم، وهذان – كما ترى– انتقالان لدلالة اللفـظ، لعلاقة واحدة هي الزمانية»! وكان الواجب على المؤلِّف أن يذكر قول ابن فارس: «والوظيفة: مـا يُقدَّر كل يوم من طعـام أو رزق»[١١٥]؛ كي يتضـح للقارئ العلاقة بين الدلالات.

وفي ص٢٢٠ تكلَّم المؤلِّف عن مصـادر المعجم اللغويّ التاريخيّ فذكر «مدونة المكتبـة الشـاملة، والموسـوعة الشـعرية، وبرنامـج المحلـل الصـرفيّ، والمدونات الإلكترونية، وكتـب الذخائر اللغوية...»، وكنا نتمنى من المؤلف التمثيل على كتب الذخائر اللغوية؛ فهل يقصـد مشـروع الذخيرة العربية (الإنترنت العربيّ) الذي لم يكتمل[١١٦]؟!

وفي ص٢٥٠ قال المؤلِّف عن الشواهد في المعجم التاريخيّ: «إذا احتوى البيت

علـى كلمـات غريبة فإنه يتمّ شـرحها في الهامش»! ولم أرَ ذلـك في منهج المعجم الكبير، ولا في النماذج التطبيقية التي قدَّمها المؤلف؛ فقد فسَّر الكلمات الغامضة أسفل البيت[١١٧].

وفي ص٢٥١ وضع المؤلِّف جدولًا بالرموز والاختصارات المستعملة في نماذجه التطبيقية، وفيها عشـرة رموز للعصور العشـرة التي اختارها، ورمزٌ للفصل بين عصـر وعصـر، ورمز للمسـكوكة أو المتلازمة التعبيرية، ورمـز للمعنى الجديد لصـيغة واحدة، ولم يذكر المؤلف رموز المعجم الوسيط والمعجم الكبير، ولم يذكر بعض الرموز التي استعملها هو نفسه مثل رمز الميم للتاريخ الميلاديّ، ورمز الهاء للتاريخ الهجريّ[١١٨]! ورمز الجيم للدلالة على الجمع[١١٩]!

حادي عشر: ضعف اللغة والأسلوب:

في الكتاب أخطاء لغوية وأسـلوبية أو استعمالات غير فصيحة لا تليق بمكانة المؤلِّف الذي قضـى- بناء على البيانات المسـجَّلة على غلاف الكتاب- زمنًا غير قصير في التحرير المعجميّ والتصحيح اللغويّ[١٢٠]؛ ومن ذلك ضبطه ص٥٢ كلمة (غلافها) بضم الغين! وقوله ص٥٣: «إن الهدف من هذا المعجم أن يقدم تسلسل ألفبائي الألفاظ التي كوَّنت مجموع المفردات الإنجليزى»! والصواب: «إن الهدف من هذا المعجم أن يقدِّم في تسلسـل ألفبائيّ الألفاظ التي كوَّنت مجموع المفردات الإنجليزىة»[١٢١].

ومـن أخطـاء المؤلِّـف قوله صـ٥٦: «وقد جـاء في مقدمة المعجـم الكبير أن بالمعجم جانب لغوي... وفيه أخيرًا جانب موسـوعي»! ومن الواضح أن الخطأ من آثار سـوء الاقتباسـ؛ والذي في المعجـم الكبير: «ففي هذا المعجـم جوانب ثلاثة أساسية: جانب منهجيّ... وجانب لغويّ... وفيه أخيرًا جانب موسوعيّ»[١٢٢].

ومن أخطاء المؤلِّف قوله ص٥٨: «شـرح الكلمات الغامضـة - أو التي تحتاج

إلى تفسير حسب سياقها - الموارِدة(!) في الشواهد»! وقوله ص ٦٥: «ويقال للتسعة: مُربِّع الثلاثة» كذا بكسر الباء، وقوله ص ٧١: «بين هلالين مربعين ثقيلين» والصواب «هلاليَّين أو مربعين ثقيلين»؛ فكيف يكون القوسان هلاليّين مربعين في وقت واحد[١٢٣]؟

ومن الأساليب الضعيفة قوله ص١٦٠: «مع إضافة ما يُستنبَط من معاني جديدة»! وقوله ص١٧٣ عن استخدام التعريف الاشتماليّ: «وتكون هذه الطريقة سهلة حين يكون للشيء المعرَّف أفراد قليلون يسهل حصرها»[١٢٤]! وقوله في الصفحة نفسها: «ويمكن الاستفادة من هذه المجموعات في معاجم الترتيب الهجائيّ عن طريق حصره في ملاحق تذييلية للمعجم، وتتم إحالة إلى هذه الملاحق».

ومن الأساليب الضعيفة أو غير المشهورة ما نقله المؤلِّف ص٢١٢ بلفظ: «إذا قال: رأيتُ أسدًا، ودلَّك الحال على أنه لم يُرِد السُّبُع...»[١٢٥]!

ومنها قوله ص٢٤٥: «يعمل فريق معجم لغة الشعر العربيّ بمجمع اللغة العربية من خلال برنامج رقميّ صُمِّم خصيصًا لمشروع معجم لغة الشعر» هكذا بالألف الممدودة والتنوين، مع أن مصدر الفعل «خصَّ»: «خِصِّيصَى» بالألف المقصورة، وتكتب ياءً لوقوعها رابعة فصاعدًا، وهي كلمة غير منونة؛ لأنها ممنوعة من الصرف[١٢٦].

وقوله ص٢٤٨: «سبق أن أوضحت أنني أعتمدت على منهج معجم لغة الشعر العربيّ بمجمع اللغة العربية» وقوله ص٢٤٨: «مع إضافة ما أراه من معاني كلية» وقوله ص٢٤٩: «تُفرَد المسكوكات والمتصاحبات بمدخل مستقل عقب المعنى الذي شُقَّقَت منه هذه المسكوكة» وقوله ص٢٥٣: «وستُتاح له من الإمكانات والتقنيات التكنولوجية العصرية ما سيسهم في إنجازه وإخراجه... وقد بدأت عرض مداخلي بما ورد في المعجم الكبير من معاني»[١٢٧].

واستعمل المؤلِّف بعض الأساليب الثقيلة مثل قوله ص٥٧: «مما يوفِّر وقتًا وجهدًا كافيين للإسراع بالعمل وإنجازه بشكل أسرع دقةً» وقوله ص٦٤: «وبيان طبيعة اللغة العربية من كونها في المقام الأول لغة اشتقاقية»، وقوله ص٦٧: «والذي يعنينا في التعريفات السابقة لمدخل المدخل هو تعريفه في اصطلاح المعجميّين»! وقوله ص١٢٧: «فهناك خلط واضح في المعاجم القديمة بين المعاني الحقيقية والمجازية، وبين المشتقات، وتكرار الصيغ في أكثر من موضع؛ فيأتي الترتيب سهلًا»[١٢٨]! وقوله ص١٣٢: «وأن يصدر الأفعال بالماضي المجرَّد من الثلاثي أو الرباعي». وقوله ص١٨٥: «ومن ثم يكون الحديث عن عامل معين حديثًا عن عامل آخر، أو عوامل أخرى بطريق التضمن بصورة أو بأخرى». وقوله ص١٨٦: «فها أنت في العصر الحديث تسمع كلمة (المحمول) بشكل اشتُهرت للحاجة إلى مثل هذه المفردة... إلا أن بعض المجامع اعترضت على ذلك كالمجمع العلميّ العراقيّ والسوريّ، وكانوا دائمًا يجدون حلًّا لمثل هذه الألفاظ». وقوله ص١٩٢: «الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وُضِعت له... وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له مع قرينة مانعة... فإذا كانت العلاقة بين المعنيين- أي المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع؛ أي الأصليّ- علاقة مشابهة فهو الاستعارة، وإذا كانت العلاقة بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الأصليّ غير المشابهة يسمَّى حينها المجاز المرسل». وقوله ص٢٠٠: «ونستطيع توضيح كلامهم فيما خلاصته أن اللفظ...». وقوله ص٢٠٤: «الركعة كانت تُطلق على كل (قَوْمة من القيام)، ثم استُعملت للدلالة على هيئة مخصوصة في الصلاة» ولعله أراد أنها «المرة من الركوع»[١٢٩].

وفي ص٢٠٧ وضع المؤلِّف كلمة البرذعة مثالًا على علاقة المجاورة، ثم قال: «تُطلق على كساء يوضع على ظهر البعير تحت الرَّحل، ثم أُطلقت على ما يُوضع على ظهر الحمار بمنزلة السرج للفرس». ثم تكلَّم في الصفحة نفسها عن تسمية

الشـيء باسم صـانعه فقال: «مثل: سندوتش، واشـترى قطعة كشمير، وبدر اسم البئر المشهورة، سُميت باسم صاحبها»[١٣٠]!

ومن الاسـتعمالات الثقيلة قول المؤلِّف ص١١٥: «الأمر إذا كان يتعلق بوضـع معجم تاريخيّ للغة؛ فإن المعجمية تدخل في منهجيتها عنصر الزمن»[١٣١]. وقوله صـ٢٤٣: «ويااليت المجمع اختصـر كل هذه الطاقات والجهود، واسـتعان ببرامج إلكترونيـة تُخزَّن عليها المصـادر التى تُسـتقَى منها مادة المعجـم الكبير، وأطلق العنـان في ذلك لأبنائـه المحررين، وكافأهم على ذلك، لكان تمَّ له وضـع المعجم الكبير في زمن قياسـيّ». وقوله ص٢٥٠: «يُراعى أن يكون الشـاهد واضـحًا على المعنى».

وهنـاك أخطاء في كتابة الكلمات غـير العربية؛ ففي ص٣٨ Etwmology والصـوابEtymology، وفي صـ٦٩ أحـال المؤلِّف إلى معجـم لونجمان بلفظ Xxvi والصـواب xxvi أو XXVI دون جعـل الحرف الأول وحده اسـتهلاليًّا، وفي صـ٧٢ lexicalitem، والصـواب lexical item ، وفي صـ٢٤٤ icro- structure، والصـواب micro- structure؛ وربما ترجع هذه الأخطاء إلى عدم المراجعة مع قلة في المراجع الأجنبية[١٣٢].

ثاني عشر: خطأ الترتيب والتأريخ:

خصَّـص المؤلِّف الصـفحات من ٣١- ٣٩ للتعريف بالمعجم اللغويّ التاريخيّ «من خـلال تعريفات بعض القدامى والمعاصـرين له»، وذكر سـتة عشـر تعريفًا بدأها بتعريف الأسـتاذ إسـماعيل مظهر، وأنهاها بتعريـف الدكتور عبدالكريم خليفة دون ترتيب معيَّن. وأقدمُهم المستشـرق فيشـر وهو معاصـر لفكرة المعجم التاريخيّ.

وتكلَّم ص٥٩ عن مصـادر المادة المعجميـة في المعجم الكبير فذكر أنها «تبدأ

بجمع المادة في جذاذات من المعاجم القديمة كالتاج واللسان والمصباح المنير وأساس البلاغة، وكتب الأفعال لابن القوطية وابن القطاع والسرقسطي، وكذلك ديوان الأدب للفارابي والحيوان للجاحظ والجيم لأبى عمرو الشيبانيّ، بالإضافة إلى كتب المفضليات والحماسة والنوادر ومعجم الأمثال ومعجم الأعلام للزركلي وكتب غريب الحديث وتراجم الصحابة والتابعين»، وكان الأَوْلى ترتيب هذه المصادر ترتيبًا معيَّنًا.

وكذلك في هامش ص٧٢ رجع إلى «صناعة المعجم الحديث...، وعلم اللغة وصناعة المعجم...، والكلمة دراسة لغوية...، والمعجم الإنجليزيّ بين الماضي والحاضر...، ومعجم علم اللغة التطبيقيّ...، ومعجم علم اللغة النظريّ...، والتعبير الاصطلاحيّ...، والمعجم العربيّ نشأته وتطوره» دون ترتيب معيَّن.

وذكر المؤلف ص١٢٨ أن صانع المعجم في العصر الحديث لا بد أن يراعي «رصد وتسجيل اللغة المولَّدة والدخيلة والدارجة، وهذه القضية كانت محلولة في المعاجم القديمة، ولكن أصحابها توقف معظمهم عند عصر الاحتجاج حوالي سنة ١٥٠هـ». وهذا التاريخ يخالف المعروف بين الباحثين «بآخر القرن الثاني الهجريّ بالنسبة لعرب الأمصار، وآخر القرن الرابع بالنسبة لعرب البادية»، ويبدو لي أنه خلط بين اللغويين والنحويين والمعجميين.

وذُكِر في ص١٢٩ أن أبا عليّ القالي صاحب البارع توفي (٣٦٥هـ)، والصواب (٣٥٦هـ)، ويبدو أن هذا الخطأ من آثار اعتماد المؤلِّف على الدكتور عمرو مدكور[١٣٣].

وهناك خطأ في ذكر ترتيب الفعل الثلاثيِّ المجرَّد في معاجم المجمع؛ فوُضِع في ص١٣٥ «فعَل يفعَل، مثل: منع يمنع» قبل «فعَل يفعِل، مثل: ضرب يضرب»، مخالفًا واقع معاجم المجمع وما نصَّت عليه من منهج[١٣٤].

وفي ص١٥١-١٥٥ استعرض المؤلِّف - معتمدًا على مجلة المجمع- آراء بعض العلماء الذين تناولوا المعنى في المعجم اللغويّ التاريخيّ؛ فبدأ بالدكتور محمد حسن عبدالعزيز، وانتهى بالدكتور عبدالكريم خليفة دون معيار للترتيب(١٣٥).

وفي ص٢١١- ٢١٥ استعرض المؤلِّف آراء ثمانية علماء عن التغير الدلاليّ في المعجم التاريخيّ؛ فبدأ بالأستاذ الدكتور كمال بشر، وانتهى بالأستاذ الدكتور محمد حسن عبدالعزيز دون معيار للترتيب.

وفي ص٢٢٠- ٢٣٠عرض المؤلِّف ستة آراء لمصادر اللغة العربية؛ فبدأ برأي الدكتور محمد حسن عبدالعزيز، وانتهى بكلام الأستاذ مصطفى محمد صلاح دون معيار للترتيب. وفي ص٢٣٤- ٢٣٦ عرض المؤلِّف خمسة تقسيمات لعصور اللغة العربية بدأها بتقسيم الدكتور محمد نفسه، وأنهاها بتقسيم الأستاذ مصطفى نفسه دون معيار للترتيب؛ وهذا يعني الاعتماد في مناقشة مصادر اللغة العربيَّة وعصورها على أشخاص محدَّدين.

وفي ص٢٤٣ أخطأ في تاريخ أحرف المعجم الكبير؛ فقال: «فالمجمع – على سبيل المثال- قد بدأ في معجمه الكبير (حرف الهمزة) منذ عام ١٩٥٠م، وهو إلى الآن لم يُنجز منه إلا تسعة أجزاء (من الهمزة حتى الراء)... وعمل في هذا المعجم صفوة من أعضائه الأجلاء منذ عام ١٩٥٠م حتى الآن».

قلتُ: إن المجمع أصدر الجزء الأول (حرف الهمزة) من المعجم الكبير عام ١٩٧٠م، «وفي عام ١٩٥٦م استطاع أن ينشر من معجمه الكبير جزءًا في نحو خمسمئة صفحة من القطع الكبير عدَّه مجرَّد تجربة دعا المتخصصين في اللغة من عرب ومستعربين إلى قراءتها، وتسجيل ما يمكن أن يلاحظوه عليها»(١٣٦)، أما إذا كان قصد المؤلِّف بتاريخ ١٩٥٠م بداية العمل داخل المجمع في المعجم التاريخيّ؛ فهذا مردود بقول الدكتور مدكور في مفتتح مقدمة الجزء الأول عام ١٩٧٠م: «منذ ربع قرن تقريبًا أخذ المجمع نفسه بوضع معجم كبير يساير الزمن»،

ونقول أيضًا: إن القسم الثاني من حرف الراء – وهو الجزء العاشر– صدرت طبعته الأولى عام ٢٠١٥م؛ أي بعد صدور كتاب المؤلف بعام.

وفوق ذلك كلّه لم تُرتَّب المصادر والمراجع؛ ويكفى التمثيل بالصفحة الأولى التي بدأت بـ(الأدب في عصر النبوة)، وبعده (أساس البلاغة)، ثم (أسرار البلاغة)، ثم (الأغاني)، ثم (الأعلام)، ثم (أعمال لجنة معجم لغة الشعر)، ثم (الألفاظ المحدثة)، ثم (الاتجاهات الحديثة في صناعة المعجمات)، ثم (الاستشهاد في المعجم اللغويّ التاريخيّ)، ثم انتهت بـ(البحث اللغويّ)، وتارة ينهي مصدره بالتاريخ الهجريّ، وتارة بالتاريخ الميلاديّ، وتارة يجمع بين التاريخين في مصدر واحد[١٣٧]، وقد يكتب التاريخ دون الرمز الدال على الهجرة أو الميلاد[١٣٨]، وقد يغفل التاريخ[١٣٩]!

ثالث عشر: المبالغة في الأحكام:

بالغ المؤلف في بعض الأحكام؛ فقد فرَّق ص٥٨ بين المعجم الكبير والمعجم اللغويّ التاريخيّ فقال: «فالغاية في المعجم التاريخيّ غاية تاريخية بحتة لرصد التطور اللغويّ عبر العصور المتعاقبة للغة العربية، أما المعجم الكبير فلا علاقة له بالتاريخية» وقد وصف المؤلِّف – قبل ذلك بقليل في الصفحة نفسها– المعجمَ الكبير بأنه: «يُعنى بترتيب الشعراء حسب تاريخ وفاتهم داخل المعنى الواحد؛ فلا يسبق شاهد لشاعر من العصر العباسيّ شاهدًا لشاعر من العصر الجاهليّ»، وذكر أيضًا أن المعجمين يتفقان «في بيان تاريخ وفاة كل شاعر عند الاستشهاد بشعره» وهذا ينقضه ما جاء في مادة (د ب ب)؛ حيث استشهد المعجم الكبير على معنى (دبَّ القوم إلى العدوّ) بشاهدٍ لبشار بن برد (ت١٦٧ﻫ) ثم بشاهد للأخطل(ت٩٠ﻫ)، كما استشهد على معنى(دبَّت عقاربُ فلان) بشاهد للنهشلي (أمويّ)، ثم بشاهد لذي الأصبع العدوانيّ (جاهليّ)، ثم بشاهد لبشار، ويبدو أن المؤلِّف تابع الدكتور محمد حسن عبدالعزيز في كتابه المعجم التاريخي للغة العربية وثائق ونماذج[١٤٠]!

واعتمد المؤلف على معجم البستان لعبدالله البستاني في إحصاء الجذور المستعملة في عصور اللغة العربية؛ فوصفه ص٧٩ بأنه يشتمل على «كل موادّ أو جذور اللغة العربية... شامل جذورَ اللغة العربية سواء المهمل منها أو المستعمل... وقد جاء هذا المعجم مطولاً وافيًا بحاجة الطالب والمعلم والمثقف وكل ناشد معرفة معاصر» ويبدو أن المؤلِّف أحسَّ بشيء من المبالغة؛ فقال ص٨٠: «ربما تظهر عند إعداد مدونة المعجم التاريخيّ موادّ لغوية جديدة».

ومن مبالغة المؤلِّف قوله ص١٢٠ في وصف المعاجم القديمة بأنها «بالغة الثراء، شاملة لمعظم ألفاظ اللغة، مع الاعتراف لها ولأصحابها بالشمولية». ومع هذه المبالغة جعل ص ١٢١ من عيوبها «إفراد مداخل مستقلة للمصادر القياسية، رغم أن معناها قد ورد ضمنًا في أفعالها القياسية»، وكانت الأمانة توجب على المؤلِّف الإشارة إلى وجود هذا العيب في بعض المعاجم الحديثة منها معجم اللغة العربية المعاصرة(١٤١).

وبالغ المؤلِّف في ذمِّ التعريف بالضدّ فقال ص١٢٣: «شرح بعض المداخل بقولهم: معروف أو ضدّ... وهذا زيادة في الإبهام»! ولو قال المؤلف: إن التعريف بالضدّ لايصلح الاعتماد عليه وحده؛ لأنه قد يؤدي إلى بعض المشكلات منها التعريف الدوريّ، لكان أقرب إلى الصواب، ولعله يعرف أكثر مني – وهو محرِّر بمجمع اللغة المصريّ منذ مطلع هذا القرن- أن المجمع استعمل في بعض تعريفاته كلمة معروف، وكلمة ضد (١٤٢).

وبالغ المؤلِّف في مدح المعاجم الحديثة فقال: «ومن عيوب المعاجم القديمة أيضًا عرض المادة بشكل واحد دون تمييز للمداخل الرئيسة أو الفرعية، وهذا ما تفاداه صنّاع المعجم في العصر الحديث». ولو قال المؤلِّف: إن صنّاع المعجم في العصر الحديث حاولوا تفادي هذا العيب- لكان أقرب إلى الإنصاف؛ ومعاجم المجمع لاتصلح وحدها لتعميم الحكم على المعاجم الحديثة.

ومن المبالغة أيضًا قول المؤلِّف ص٢٣٧: «فما دمنا ننشد معجمًا تاريخيًّا يرصد مسيرة الأمة العربية بلغتها وحضارتها وثقافتها وخصائص شعوبها فالمناسب لذلك إذًا التقسيم التفصيليّ لعصور الأدب والشعر».

ومن المبالغة كذلك قوله ص٢٤٥ عن برنامج المحلِّل الصرفيّ: «ومن هذه البرامج التي اعتمد عليها الباحث في جمع مادته برنامج المحلّل المصرفى (كذا بالميم) والمعتمَد عليه في صناعة معجم لغة الشعر العربيّ بمجمع اللغة العربية؛ وحتى تتضح لنا أهمية هذا البرنامج ودقته في استقصاء (كذا) الشواهد الشعرية عبر عصور اللغة العربية المتعاقبة فإننا...»!

رابع عشر: خَلل التوثيق والإحالات:

هناك خطأ في توثيق كثير من النقول؛ ففي ص٣٦ ذكر المؤلف أن مقال (المعجم التاريخيّ للعربية) منشور في العدد العاشر بعد المئة من مجلة المجمع، والصواب أنه في التاسع بعد المئة. وفي ص٤٠ نقَل قول الدكتور أحمد مختار عمر عن معجم فيشر أنه «قضى نحو أربعين سنة في جمع مادته وتنسيقها، وحين عرضها على مجمع اللغة العربية...»، وأحال إلى ص١٢٧٤! وكلام الدكتور مختار فى كتابه ص٣١٦. وفي ص٤١ نقَل المؤلِّف أربع فقرات عن مقدمة معجم أكسفورد للغة الإنجليزية دون ذكر الصفحة الإنجليزية التي رجع إليها.

وفي ص٤٣ قال عن المعجم التاريخيّ للغة العبرية: «وقد بدأ العمل الفعليّ في هذا المشروع عام١٩٥٩م، وبعد أن قرَّر المشرفون استخدام الحاسب الآليّ أُضيف إلى قواعد البيانات والمصطلحات في المعجم حتى عام٢٠٠٤م حوالي ثلاثة آلاف وخمسمئة مصدر تراوحت بين نقوش أو عملات قديمة ومئات ألوف الكلمات والمصطلحات؛ مما استحق أن يكون مدخلًا في المعجم»، ثم أحال هذا النص إلى صناعة المعجم الحديث وليس فيه من النص كله سوى قول الدكتور مختار «أما المعجم التاريخيّ للغة العبرية فقد بدأ العمل فيه عام ١٩٥٩م»[١٤٣].

وفي ص٤٤ ذكر المؤلِّف أن مقال (المعجم التاريخيّ العربيّ، قضاياه وطرق إنجازه) منشور في مجلة المجمع ص٨٥، والصواب ص٧٣ واقتباسه منه موجود ص٧٥- ٧٦.

وفي ص٤٤ ذكر المؤلِّف فقرة عن تجربة إسبانيا في صناعة معجم تاريخيّ، وأحال إلى مجلة المجمع جـ٧٢/١١٠، وليس في الموضع المحال إليه شيء من الفقرة. وفي ص٤٦ نسب المؤلِّف كلام الأستاذ إسماعيل مظهر إلى فيشر(١٤٤).

وفي ص٤٩ نقل فقرة أولها: «وقد قرَّر المجمع أول ما قرَّر حين أراد الأخذ في وضع هذا المعجم أنه لن يكون معجمًا تاريخيًّا...»، ثم نسبها إلى مقدمة حرف الهمزة من المعجم الكبير، وليست فيه؛ وإنما هي من مقدمة الجزء التجريبيّ المطبوع من حرف الهمزة عام ١٩٥٦م، وليس هذا الجزء من مصادر المؤلف(١٤٥). وفي ص٥٦ نقل المؤلِّف عن الصفحة الخامسة من المعجم الكبير، ثم أحال إلى الصفحتين الخامسة والسادسة(١٤٦).

وفي بعض المواضع أُهمِلَ التوثيقُ؛ ففي ص ٦٦ صرَّح بلا مصدر أن «جميع مشتقات المادة اللغوية توضع في مكان واحد في معاجم العربية تحت ما يسمَّى الأصل المعجميّ، أو الجذر المعجميّ، ثم ترتَّب هذه المشتقات ترتيبًا معيَّنًا، لكن ذلك لا يحدث في معاجم اللغة الإنجليزية التي تتوزَّع فيها كلمات المادة الواحدة تحت مداخل مختلفة موزَّعة بحسب ترتيب أهدافها المؤلفة لها».

وفي ص٦٧ نقل المؤلِّف تعريفًا للمدخل عن الدكتور عمرو مدكور وأحال إلى ص١٧٣، مع أن الكلام المحال إليه موجود ص١٧٥، وفى ص٧٠ نقل عنه الفرق بين التعبير الاصطلاحيّ والمصطلح العلميّ والتعبير السياقيّ وأحال إلى ص١٨٠- ١٨٣ مع أن كلام مدكور محصور ص١٨٠- ١٨١.

وفي ص٥٧ نقل المؤلِّف عن الصفحة الرابعة من المعجم الكبير، ثم أحال إلى

الصفحتين الرابعة والخامسة. وفي ص٧١- ٧٢ نقل عن عمرو مدكور خصائص المدخل وأحال إلى ص١٧٣- ١٨٨، مع أن كلام مدكور موجود فقط ص١٨٤- ١٨٨. كما أحال المؤلِّف في الموضع نفسه إلى صناعة المعجم الحديث ص٢٤، ٤٨، ٨٠، وليس في ص٨٠ شيء يتعلق بخصائص المدخل.

وفي ص٧٣ أحال إلى ص٧ من مقال الدكتور أنيس (عود إلى الإحصاءات اللغوية)، ولكن الفقرة التي نقلها- مع إهمال الأقواس- موجودة ص٨! وفى ص١٢٩ أحال إلى ص٤٧، ٧٤ من كتاب (المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين) وليس في الصفحتين شيء مما نقله.

وفي ص١٣٢ أحال المؤلِّف إلى المعجم العربيّ المعاصر فقال: «انظر: المعجم العربى المعاصر ٥٧٥/٢»، مع أن هذا الكتاب جزء واحد يقع فى ٢٩٩صفحة! وسبب الخطأ هنا هو الاعتماد الكليّ، وقد أراد مؤلِّف المواد أخذَ الهامش من كتاب المعجم العربيّ المعاصر وفيه «المعجم العربيّ – د.حسين نصار ٢ ص٥٧٥»؛ فنسي وأضاف كلمة المعاصر بدلاً من حسين نصار، وترك بيانات الجزء والصفحة كما هي[١٤٧].

وفي ص١٥٢ نقل المؤلِّف عن الدكتور محمد حسن عبدالعزيز وأحال إلى ص١٨٤- ١٨٥ مع أن نقله موجود في ص١٨٥ فقط.

وفي ص١٦٢ أحال المؤلِّف إلى ص١٢٢ من كتاب بعنوان (صناعة المعجم الوسيط)، وهو يقصد ص١٢١ من صناعة المعجم الحديث. وفي ص١٦٣- ١٦٤ نقل عن عمرو مدكور شروط التعريف الجيد وأحال إلى ص٣٢- ٣٥، مع أن كلام الدكتور مدكور محصور في ص٣٤ -٣٥. وفي ص١٦٨ نقل عن عمرو فقرة خاصة بالنظرية التحليلية وأحال إلى علم الدلالة للدكتور مختار ص١٤، والصواب ص١١٤ كما في هوامش الدكتور عمرو. وفي ص١٦٧ نقل المؤلِّف فقرة عن الدكتور عمرو خاصة بدور السياق في الشرح وأحال إلى ص١٢٢-١٢٣مع أن

الفقرة المنقولة موجودة في مفتتح ص١٢٣. وفي ص١٧٠ نسَب المؤلِّف إلى الدكتور أحمد مختار عمر تعريف السياق بأنه «النظم اللفظيّ للكلمة، وموقعها من ذلك النظم»، وأحال المؤلف إلى كتاب (صناعة المعجم الحديث ص١٣٢)، وليس في الصفحة لفظ واحد من العبارة المذكورة؛ لأنها في الحقيقة عبارة أولمان[١٤٨].

وفي ص١٧٤ نقل المؤلِّف اقتباسًا دون أن يذكر لنا مصدره، ويبدو لي أن بعضه من الدكتور مختار وبعضه الآخر من الدكتور مدكور[١٤٩]. وفي ص١٧٥ نقل المؤلِّف فقرة – مع تصرُّف يسير- عن الأستاذ أحمد شفيق الخطيب وأحال إلى مقدمة المعجم الوسيط[١٥٠]؛ وهذا يعني أن المؤلِّف لم يكتفِ بالتصرُّف دون إشارة، بل أحال إلى مصدر غير صحيح.

وفي ص١٧٦ نقَل المؤلِّف عن مقدمة المعجم الوسيط كلامًا ثم أحال إلى الدكتور مختار والدكتور عمرو مدكور، وكأنه يريد إحالة أخرى؟

وبعد أن نقل المؤلِّف عن عمرو مدكور الشرح بالتعريف، والشرح بذكر المرادف والمضاد، والشرح بتحديد المكونات الدلالية، والشرح بذكر سياقات الكلام، والشرح بالأمثلة التوضيحية، والشرح بالتعريف الاشتماليّ، والشرح بالتعريف الظاهريّ، والشرح بالصور التوضيحية والرسوم[١٥١] قال ص١٧٦: «ونخلص مما سبق أن الطرق السابقة ستُستخدم في المعجم اللغويّ التاريخيّ، وهذا ما أكَّده الدكتور محمد حسن عبدالعزيز؛ حيث عرض لذلك ضمن أعمال لجنة المعجم التاريخيّ المنبثقة عن اتحاد المجامع اللغوية العربية تحت عنوان (طرق شرح المعنى)؛ حيث أكد أن ثمة طرقًا عديدة...»، ثم أحال المؤلِّف إلى مقال لشخص آخر[١٥٢].

وفي ص١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧ نقل المؤلِّف بعض النقول، وأحال إلى كتاب (دور الكلمة في اللغة)، وليس في الصفحات المحال إليها شيء من نقوله إلا أن تكون طبعته غير طبعتنا[١٥٣]!

وفي صـ١٨٤ أحال المؤلِّف إلى كتاب (دلالة الألفاظ) للدكتور إبراهيم أنيس دون ذكر الصـفحة. ونقَل عنه ص ١٨٤ – ١٨٥ عوامـل التغير الدلاليّ دون إحالة إليه في الهامش. وفي ص١٨٧ وثَّق ستة نقول متتالية عنه فأحال الأول والثاني إلى ص١٤٢؛ والصـواب ص ١٤٥. وأحال الثالث والرابع إلى ص١٤٢؛ والصـواب ص ١٤٦. وأحال الخامس- وهو مجرد سـطر- إلى الصفحات١٤٢-١٤٤؛ والصواب صـ١٤٦. وأحـال السـادس- وهو سـطر أيضًـا- إلـى الصـفحات ١٤٤- ١٤٧؛ والصـواب ص١٤٨. كما نقل عنه صـ١٨٩ وأحال إلى ص١٤٢- ١٤٣ والصـواب ص١٤٦- ١٤٧.

وفي صـ١٩٦ قـال المؤلِّـف أن الدكتـور إبراهيـم أنيـس سـمّى الانتقال من المعنويّ إلى المحسـوس بظاهرة التجسـيد، والانتقال من المحسـوس إلى المعنويّ بظاهـرة التجريد، وأحـال إلى دلالة الألفاظ ص١٦٠؛ وليسـ فيها لفظ التجريد ولا التجسيد، ولعل المؤلف أراد كتاب ستتكيفتش.

وفي ص١٩٨ أحال المؤلِّف فقرة مقتبسَـة إلى (دلالة الألفاظ ص١٦١، ١٦٢)، وأحـال في الموضـع نفسـه إلـى (العربيـة الفصـحى الحديثة صـ١٥٧)؛ فجمع اقتباسـين في علامـة تنصـيص واحدة! وفي الصـفحة نفسـها نقل فقـرة كاملة بعلامة التنصيص دون ذكر المصدر.

وفي صـ٢٠٠ ذُكِـر أن أولمـان تكلَّم عن تغـيُّر المدلول تحت ما سـمّاه العوامل التاريخية، وأُحِيل إلى (دور الكلمة في اللغة ص١٥٧)؛ وأولمان تكلّم عن الأسباب- لا العوامل- التاريخية ص١٧٢ وهذا تصـرُّف وخطأ في الإحالة! ومن ص٢٠٣ إلى ص٢١١ نقل المؤلِّف بدون أيّ مصدر، ثم قال في هامش ص٢١١: «تمَّت الاستفادة من: لحن العامة والتطور اللغويّ، والتطور اللغويّ مظاهره وعلله وقوانينه، وتطور دلالة الكلمة في المعجم العربيّ في ضوء استخدام اللغة العربية المعاصرة في مصر، ودلالة الألفاظ، والألفاظ المحدثة في المعاجم العربية المعاصرة، واللغة والمجتمع»!

هكذا دون ذكر أرقام الصفحات التي أفاد منها، ودون ذكر بيانات الكتاب الأخير الذي ذكره في هذا الموضع لأول مرة.

وعلى الرَّغم من عمل المؤلِّف بالمجمع المصريّ، ووجود كل مطبوعات المجمع- ومنها المجلة- تحت يديه فقد نقَل ص٢١٢ عن مقال الدكتور عبدالكريم خليفة المنشور في مجلة المجمع، وأحال إلى ص ١٠٢، مع أن الكلام المنقول موجود ص٩٩، ونقَل ص٢١٣ عن مقال الأستاذ أحمد شفيق الخطيب المنشور في مجلة المجمع، وأحال إلى مقال (المعنى في المعجم التاريخيّ للغة العربية)، وهو للدكتور عبدالكريم خليفة، وليس فيه شيء مما نقله المؤلف. وفى ص٢١٤ نقَل عن مقال الدكتور علي القاسمي المنشور في مجلة المجمع (الشواهد في المعجم التاريخيّ) وأحال إلى ص٦٥، ٦٦، مع أن المنقول موجود ص٦٦ فقط. وفي ص٢٣٠ نقَل عن مقال الدكتور محمد رشاد الحمزاوى (المعجم التاريخيّ العربيّ، قضاياه وطرق إنجازه) وأحال إلى ص٨٠، مع أن المنقول موزَّع بين ص٨٠- ٨١.

وفي ص٢٣١ نقل المؤلِّف عن مقال الدكتور عبدالكريم خليفة (المعنى في المعجم التاريخيّ للغة العربية) وأحال إلى ص١٠٣ دون أن يذكر العدد التاسع بعد المئة من مجلة المجمع. وفي الصفحة نفسها نقل عن مقال الدكتور علي القاسمى (الشواهد فى المعجم التاريخيّ) وأحال إلى ص٦٧ مع أن اقتباسه موجود ص٧٥ فقط، وفي ص٢٣٢ نقل عن ص٨١ من مقال الدكتور محمد رشاد الحمزاوى (المعجم التاريخيّ العربيّ، قضاياه وطرق إنجازه) ثم أحال إلى ص ١٠٢- ١٠٣ من مقال الدكتور عبدالكريم خليفة (المعنى في المعجم التاريخيّ للغة العربية) وقال في الإحالة التي بعدها: «السابق نفسه»؛ فأيّ سابق يقصد؟

وفي ص٢٣٤ نقل المؤلِّف عن مقال الدكتور محمود فهمي حجازي (المعجم التاريخيّ ومتطلبات المثقف المعاصر)، وأحال إلى ص١٥١ مع أنه نقل عن ص١٥٠- ١٥١. وفي ص٢٣٦ نقل عن مقال الدكتور محمد رشاد الحمزاوي

(المعجـم التاريخيّ العربيّ، قضـاياه وطـرق إنجازه) المنشـور في مجلة المجمع، وأحال إلى الصفحة دون رقم العدد. وفي ص٢٤٠ نقل عنه وأحال إلى العدد ١٠٩ الصـفحة ٨٠ مع أنه نقل في هذا الموضـع من ص٧٨- ٧٩، ٨٠. وفى ص٢٤١ نقل عن مقال الأسـتاذ أحمد شفيق الخطيب (المعجم التاريخيّ للغة العربية) وأحال إلى (المعجم التاريخيّ العربيّ) للدكتور الحمزاوي!

خامس عشر: اضطراب المصادر والمراجع:

مظاهر الاضـطراب في ثبت المصـادر والمراجع كثيرة؛ فقد رجع المؤلِّف إلى بعض الطبعات القديمـة مثل كتاب (لحن العامة والتطور اللغويّ ط١/١٩٦٧م)، علـى الرغم مـن وجود طبعة مزيدة منقَّحـة عن مكتبة زهراء الشـرق بالقاهرة ط٢/٢٠٠٠م. وهنـاك مراجـع لم يكتـب عناوينهـا واكتفى بالإحالـة إلى عنوان المجلـة، مثـل المرجـع (١٠٥) الـذي ذكره بلفـظ: (مجلة مجمـع اللغـة العربية بالقاهرة، العدد٢٥). وهناك مراجع أخطأ في اسـم مكتبتها؛ فقد نسب (المعجم الموسـوعيّ لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته) إلى مكتبة سـطور، يقصـد مؤسسة سطور المعرفة، وكان ينبغي أن يكتب مؤسسة التراث القائمة على إصدار الكتاب؛ لأن مؤسسة سطور المعرفة صاحبة حقوق النشر.

وهنـاك مراجع بـدون ذكر تاريـخ الطبعة مثل كتـاب (البحـث اللغويّ عند العـرب)، مع الإحالة صـ٤٠ إلى طبعـة ١٩٨٨م. وزعم المؤلِّف صـ٧٢، ٣١٠ أن طبعتَي معجم علم اللغة التطبيقيّ، ومعجم علم اللغة النظريّ بدون تاريخ!

وبعضـ المراجع ذكـر المؤلِّف أنهـا بدون طبعـة وبدون تاريخ مثـل (المعاجم العربيـة مع اعتناء خاص بمعجم العين) على الرغم من رجوعه إلى طبعة مكتبة الأنجلو المصـرية الصـادرة عام ١٩٥٦م. ومثل (ديوان الأعشى) على الرغم من رجوعه إلى طبعة مكتبة الآداب بالقاهرة. ومثل (صحيح ابن خزيمة) على الرغم مـن رجوعه إلى طبعة المكتب الإسـلاميّ ببـيروت؛ فما معنى كتابـة (د.ت.ط)، أو(د.ت.د.ط) في هذه المراجع ص١٢٩، ٣٠٨ بعد كتابة دار النشر؟

وبعض المراجع زائدة؛ فقد نقل المؤلِّف ص٥٦ - ٥٧ عن تصدير الدكتور إبراهيم مدكور الوارد في كتيِّب (المعجم الكبير المنهج والتطبيق ط/١٩٨١م)، ونقل ص١٣٤ عن المنهج المكتوب بعد التصدير، مع أن كلام مدكور ومابعده من منهج موجود في (المعجم الكبير، الجزء الأول ط/١٩٧٠م)، وقد كان المؤلِّف في غنًى عن كتيِّب (المعجم الكبير، المنهج والتطبيق) لا سيما أنه تنقصه بعض الجمل(١٥٤).

وفي ص١٧٣، ١٧٥ نقل المؤلِّف عن رسالة عمرو مدكور (معاجم مجمع اللغة العربية)، وكان في غنًى عن هذه الرسالة لا سيما أن مدكورًا طبعها- مع تعديلات طفيفة- في كتابين هما من مصادر المؤلِّف؛ فما قيمة الرجوع إلى أصل الكتابين بما فيه من أخطاء(١٥٥)؟

ومن أمثلة التزيُّد المقالاتُ المجمعية التي أفردها المؤلِّف برقم خاص في ثبت المصادر والمراجع على الرغم من وجودها في مصدره الأساسيّ (المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج) للدكتور محمد حسن عبدالعزيز، ويمكن التمثيل بالمصدر١٣٤ (المعجم الكبير للمجمع يغني عن المعجم التاريخيّ اللغويّ) الموجود فى كتاب الدكتور محمد حسن ص٦١، وإن كان من حق المؤلف هنا أن يعترض علينا بأنه ممن يرفضون الاعتماد على المراجع الوسيطة؛ فماذا يقول في إفراده مقال الدكتور محمد حسن نفسه (المعجم التاريخيّ للغة العربية بين الأمل والعمل) تحت الرقم ١٢١ مع أنه ضمن كتاب (المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج) ص٣٩ — ٦٠؟

وما الذي أفاده من كتاب (الدولة الأموية مقوماتها ورسالتها)، وكتاب (تاريخ الشرق الإسلاميّ الحديث وحضارته زمن المماليك والعثمانيّين)، وكتاب (تحيا اللغة العربية ويسقط سيبويه) حتى تُدرج هذه الكتب في مراجعه؟

ومع هذا التزيُّد نفتقد بعض المراجع التي أحال إليها المؤلِّف في هوامش

كتابـه؛ فقد أحال ص٦٩ إلى مرجع بعنوان (التعابير الاصـطلاحية ص٢٦) دون ذكـر أيّ بيانات لـه في الهامش ودون إدراجـه في ثبت المراجع. ويبـدو أن المؤلِّف قصَد (التعابير الاصطلاحية في أساس البلاغة)؛ فهو من مراجع الدكتور عمرو مدكور الذي اعتمد عليه المؤلف اعتمادًا كبيرًا، مع ملاحظة أن مدكورًا أحال إلى ص٢٦ في موضع مختلف عن الموضع الذي أحال إليه مؤلِّف المواد والمداخل.

وفي ص١٧٥ أحال المؤلِّف إلى كتابين: المعاجم اللغوية في ضـوء دراسات علم اللغة الحديث، والمعجم العربيّ بحوث في المادة والتطبيق (كذا) دون أيّ بيانات في الهامش ودون إدراجهما في ثبت المراجع. ويبدو أن المؤلِّف قصَد (المعاجم اللغوية في ضـوء دراسات علم اللغة الحديث) للدكتور محمد أحمد أبو الفرج، و(المعجم العربـيّ بحوث في المادة والمنهج والتطبيق) للدكتور رياض زكي؛ فهما من مراجع الدكتور عمرو مدكور في كتابه: الدلالة في المعجم العربيّ المعاصر ص٣٠٣.

وفي ص ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٦ أحـال المؤلِّف إلـى كتاب (علم الدلالة للدكتـور أحمد مختار عمـر)، ونصَّ على بياناته كاملة ص ١٦٧ دون أن يذكره في ثبت المصـادر والمراجع. وذكر بيانات الكتاب كاملة في الموضـع الثالث دون الأول! وقـد فعل المؤلِّف هـذا مع كتب أخرى مثل: لحن العامة والتطـور اللغويّ، والتطور اللغويّ مظاهره وعلله وقوانينه، والألفاظ المحدثة في المعاجم العربية المعاصـرة؛ حيث ذكر بياناتها ص ١٨٣ على الرغم من ذكرها مجردة من البيانات ص١٦٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٩، كمـا فعل ذلك مع كتاب دلالـة الألفاظ؛ فذكر بياناته ص١٨٦، وذكره قبل ذلك (مثل ص١٨٤) بدون بيانات.

وفي ص١٨٠، ١٧٩، ١٧٠، ١٨٥ أحال المؤلِّف إلى (دور الكلمة في اللغة لأولمان)، دون أن يذكر بياناته في الهامش أو يدرجه في ثبت المصادر والمراجع.

وفي صـ١٧٩ أحـال المؤلِّـف إلى (أسـس علم اللغـة لماريوبـاى) دون بيانات في الهامـش أو إدراج في ثبـت المراجـع. وأحال ص١٩٢- ١٩٨ إلى رسـالة بعنوان

(جهود مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دراسة العربية المعاصرة – د.عمر سعيد- دكتوراه- مخطوطة بمكتبة دار العلوم ط/١٩٩١م)، دون إدراجها في ثبت المصادر والمراجع[١٥٦].

وفي ص١٩٣ أحال المؤلِّف إلى كتاب (علم البيان- د. بدوى طبانة- دار الثقافة- بيروت ط/١٩٨٠م) دون إدراجه في ثبت المصادر والمراجع. وفي ص ١٩٦ أحال المؤلِّف إلى (العربية الفصحى الحديثة- ستتكيفتش- ترجمة د.محمد حسن عبدالعزيز- دار النمر- القاهرة ط/١٩٨٥م) دون أن يدرجه في ثبت المصادر والمراجع. وفي ص٢٠٠ رجع المؤلِّف إلى (دراسات في الدلالة والمعجم – د. رجب عبدالجواد إبراهيم – دار غريب- القاهرة ط١/٢٠٠١م) دون إدراجه في ثبت المصادر والمراجع. وفي ص٢٤٤ أحال المؤلِّف إلى (عصور اللغة العربية- د. محمد حسن عبدالعزيز- بحث مقدَّم لمؤتمر المجمع في الدورة الثانية والسبعين)، وكذا ذكره المؤلِّف ص ٣٠٦ من ثبت المصادر والمراجع دون أن يذكر العدد الذي ورد فيه. فهل هو من البحوث التي ألقيت في مؤتمر الدورة الثانية والسبعين ولم تُنشَر فى مجلة المجمع[١٥٧]؟

ولم يرجع المؤلِّف إلى بعض البحوث المهمة مثل بحث الدكتور عبدالكريم خليفة «نحو المعجم التاريخيّ للغة العربية» المنشور بالجزء التاسع والتسعين بمجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط/٢٠٠٣م.

ولم يسلَم المؤلِّف من تضليل بيانات بعض المراجع مثل المرجع السابع عشر الذي ذكره بلفظ «تجربة إنجليزية في المعجم التاريخيّ وتحديات العنصر البشريّ- د. عبده الراجحي- بحث مقدَّم في الدورة الثانية والسبعين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ٢٠٠٦م». والصواب «التجربة...» بالألف واللام. والبحث منشور عام ٢٠٠٧ في العدد (١٠٩) بمجلة المجمع؛ فما قيمة الإحالة إلى المؤتمر؟ وفي بعض المراجع حذف المؤلِّف من العنوان ما بدا له زائدًا أو غير

ضـروريّ مثل «تاريخ المعجم التاريخيّ العربيّ (مُتَع) في نطاق العربية، المبادرات الرائدة – د. محمّد رشاد الحمزاوي»؛ فقد حذف المؤلِّف ما بين القوسين[١٥٨].

ومثل المرجع الخامس والعشـرين الذي ذكره المؤلِّف بلفظ «توصـيات مؤتمر مجمـع اللغـة العربية في دورته الثانية والسـبعين تحت عنـوان: المعجم التاريخيّ للغة العربية، من أرشـيف الإدارة العامة للتحرير والشـئون الثقافية، مجمع اللغة العربية بالقاهرة». وكانت الأمانة العلمية تقتضـي الإشارة إلى تقصير المجمع في نشر هذه التوصيات؛ حيث احتفظ بها دون مسوِّغ.

ومثـل المرجـع الثاني والثلاثـين الذي ذكره المؤلف بلفظ «خلاصـة مشـروع الخطـة العلميـة للمعجـم التاريخيّ- د. على القاسـمي»، في حين ذكـره الدكتور محمد حسن عبدالعزيز بلفظ «خلاصة مشروع الخطة العلمية للمعجم التاريخيّ للغـة العربية»، وهو تقريـر مقدَّم إلى اللجنـة العلمية للمعجـم التاريخيّ باتحاد المجامع[١٥٩].

ومثل المرجع الرابع والثلاثين «دراسات معجمية، نحو قاموس عربيّ تاريخيّ وقضـايا أخرى، عبدالعليّ الودغيري- الدار البيضاء، د. ن، ط١/٢٠٠١م»! فهل يقصـد المؤلِّف أن الكتاب – وهو صـادر عن مطبعة النجاح الجديدة - بدون دار نشر؟

ومثـل المرجع السـابع والثلاثين الذي نسـبه المؤلِّف إلى «فيديـر كورينطى»، والصـواب «فيديركـو كورينطـي»، أو «فيديريكو كورينتي»[١٦٠]! وقـد يُكتَب بلفظ «فيدريكـو كورينتي»؛ وأيًّا ما كان فيؤخـذ على المؤلِّف مخالفة المكتوب على غلاف المرجع[١٦١].

ومثـل المرجـع الرابع والأربعين الـذي ذكر فيه المؤلِّف أن ديـوان ابن الرومي بتحقيق الدكتور حسـين نصـار مطبـوع في الهيئة المصـرية العامـة للكتاب عام ١٩٨١م. والصواب ط/ ٧٩- ١٩٩٤م.

ومثـل المرجع الثامن والسـبعين «الشـواهد في المعجم التاريخـيّ، تاريخها، أغراضـها، خصائصها، ضـوابطها» الذي اختصـره المؤلف بلفظ» الشواهد فى المعجم التاريخيّ»! وقد يكون الاختصار هنا هيّنًا، ولكن ماذا يقال في حذف كلمة (الشعريّ) من المرجع الثمانين «صعوبات الاستشهاد الشعريّ فى المعجم العربىّ التاريخىّ»! ومثل المرجع السـادس والثمانين (علي بن الحسـن الباخرزي، حياته وشـعره وديوانه) الذي اختصره المؤلِّف باسـم «علي بن الحسن الباخرزي»! وقد تابع المؤلِّف في الموضع الأول الأستاذ مصطفى محمد صلاح(١٦٢).

ومثل المرجع الثامن والتسـعين الذي كرَّره المؤلِّف في المرجع التاسع والتسعين لاختلاف الطبعة. بل فعل المؤلِّف ما هو أشد غرابةً؛ حيث ذكر المرجع الأربعين بعد المئة بلفظ «المعجم اللغويّ التاريخيّ، فيشـر، مجمع اللغة العربية، ط١، ١٩٦٧م، المقدمة، بقلم: إبراهيم مدكور»، ثم ذكر المرجع التالي له مباشرة بلفظ «المعجم اللغويّ التاريخيّ، فيشر، مجمع اللغة العربية،١٩٦٧»؛ فانظر إلى التكرار!

ومثـل المرجع الرابع بعد المئة الـذي ذكره المؤلِّف بلفظ «مجلة الثقافة، العدد ١٨- مارس ١٩٧٥م، وأعيد نشـرها في كتـاب ذكريات مطوية»؛ فهل أعيد نشـر المجلة أو نشر العدد؟

ومثـل المرجع الحادي والعشـرين بعد المئة الذي ذكـره المؤلِّف بلفظ «المعجم التاريخيّ للغة العربية بين الأمل والعمل، د.محمد حسـن عبدالعزيز، بحث مقدَّم في الـدورة الثانيـة والسـبعين بمجمع اللغة العربيـة بالقاهرة» والحـق أنه مقدَّم في الدورة الحادية والسـبعين بعد المئة، وهو منشـور في العدد السـادس بعد المئة مـن مجلة المجمع؛ ولا داعـي لإفراده بالذكـر؛ إذ إنه متضـمَّن في المرجع الثالث والعشـرين بعد المئة» المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج» الذي اختصره المؤلِّف بلفظ «المعجم التاريخيّ للغة العربية».

ومثـل المرجع السـادس والعشـرين بعـد المئة (المعجـم العربيّ الأساسـيّ)

الـذي جعله المؤلِّف مطبوعًا عـام ١٩٨٩م بدلًا من ٢٠٠٣م. ومثل المرجع السـابع والخمســين بعد المئة الذي ذكره المؤلِّف بتحقيق طاهر أحمد الزاوي، والصـواب «الطاهر أحمد الزاوي».

وفوق ذلك كله لم تُرتَّب المصـادر والمراجـع، ولم يلتزم المؤلِّف بمنهج محدَّد؛ فتارةً ينهي مصـدره بالتاريخ الهجريّ، وتـارة بالتاريخ الميلاديّ، وتارةً يجمع بين التاريخين في مصـدر واحـد! وقد يكتب التاريـخ دون الرمز الـدال على الهجرة أو الميلاد، وقد يغفل كتابة التاريخ كله(١٦٣).

وفي ثبت المصـادر والمراجع شيء من آثار القص واللصق؛ حيث ذكر المؤلِّف في نهايـة بعض المراجع الصـفحة التي اعتمـد عليها في المرجع علـى الرغم من رجوعه في بعض هذه المراجع إلى أكثر من صفحة في هوامش البحث(١٦٤).

سادس عشر: ادِّعاء النماذج التطبيقيَّة:

ذكر المؤلِّف أربعة نماذج تطبيقية مقترحة للمعجم التاريخيّ، وهي (أ ج ر)، (أ ر ض)، (أ ك ل)، (ر ح ل)، وقال عن النموذج الرابع: «هذا النموذج لم تكتمل عناصره».

ولم يذكر لنا المؤلِّف سـبب نقص النمـوذج الرابع؛ ولا يخفى على القارئ أن المؤلِّف اعتمد في هذه النماذج التطبيقية اعتمادًا كليًّا على المعجم الكبير الصادر عن المجمع المصـريّ، وقد ظهر القسـم الأول من حرف الـراء من المعجم الكبير عـام٢٠١٢م، وظهر القسـم الثـاني ط١/٢٠١٥م، وظهر كتـاب المؤلِّف في طبعته الأولى عام ٢٠١٤م.

وكان ينبغـي أن يقـدِّم لنا نمـاذج جديدة لا علاقة لها بما صـدر من المعجم الكبـير! وسـأكتفي بالتعقيـب على النمـوذج الأول فقـط؛ إذ يكفي مـن القلادة ما أحاط بالجِيد:

زاد المؤلِّـف – دون ذكـر مرجـع – علـى ما ذكـره المعجم الكبـير من نظائر

ساميّة، كما أنه زاد حرفًا في المقابل الخاص بالأكدية، ثم ذكر المعاني العامة التي ذكرها المعجم الكبير نقلًا عن ابن فارس، وفسَّر الكراء بالإثابة زيادة في الإيضاح.

ثم بدأ بالمدخل الأول (أَجَرَ)، ولم يزد عن الكبير إلا في الاستشهاد بقول الله تعالى: «قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتيَّ هاتين على أن تأجرني ثماني حجج» (القصص: ٢٧)، في حين اقتصر المعجم الكبير بحق على موضع الاستشهاد وهو قول الله تعالى: «على أن تأجرنى ثمانى حجج».

وذكر المؤلِّف في المدخل السابق «أَجَرَ اللّه عبدَه: أثابه»، ثم ذكر بعد ذلك (أَجَره) بمعنى أثابه، ووضع الرموز الدالة على وجود هذا المعنى في ثمانية عصور من عصر المخضرمين إلى العصر الحديث؛ أي إنه غير موجود في العصر الجاهلي والعصر الإسلامي! ثم كرَّر الشاهد القرآنيّ والمعنى الخاص به إلا أنّ المؤلِّف ذكره في المدخل السابق بلفظ: «صار أجيرًا عنده»، وذكره هنا بلفظ: «عمل أجيرًا عنده»، ثم ذكر من معاني (أجرَه): «عمل مقابل مال»، دون مراعاة اللزوم والتعدِّي بين المدخل والمعنى.

وبعد أن أسقط المؤلِّف المدخل (أجِر) الذي نصَّ عليه المعجم الكبير، ذكر المدخل (آجره)، واكتفى بمعنيين فقط من المعاني التي ذكرها الكبير:

المعنى الأول: «اتفق معه على أن يكون أجيرًا له»، واستشهد عليه المؤلِّف بعد أن عزاه إلى العصر الإسلاميّ بالقراءة القرآنية: «على أن تؤاجرنى ثماني حجج»، ولا يخفى أنه لم يبدأ الاستشهاد هنا من الفعل «قال» كما فعل فى «أجرَ»!

والمعنى الثانى: «أثابه»، واستشهد عليه المؤلِّف بعد أن نسبه إلى خمسة عصور فقط – الإسلاميّ والعباسيّ والفاطميّ والعثمانيّ والحديث- بحديث لأم سلمة وشاهد للبحتريّ.

ثم ذكر المؤلِّف المدخل (أجَّره)، وذكر له معنيين فقط:

المعنى الأول: «استعمله مقابل مال»، واستشهد عليه - بعد أن نسبه إلى العصرين الإسلاميّ والحديث - بخبر طويل من صحيح ابن خزيمة، وبشاهد شعريّ مكسور نسبَه إلى الحسين الزهراء بلفظ:

لا إلى إن شاء من شاء عزمنا　　　وما ثمَّ في الأقوام شخص مؤجَّرُ

وعلَّق عليه فقال: «من مدونة برنامج المحلِّل الصرفيّ، ولم أعثر على نسبته فى المصادر الورقية»! والشطر الأول يفتقر إلى وتد مجموع.

والمعنى الثانى: «أثاب»، واستشهد عليه المؤلف - بعد أن نسبه إلى العصر الحديث- بقول عبدالحسين محيي الدين:

أبا محسِنٍ أحسن الله لي　　　وللمسلمين العزا مؤجرا

وكلمة (مؤْجَرا) بإسكان الهمزة وفتح الجيم، وضبطَها المؤلف بفتح الهمزة وبفتح الجيم المشددة (مؤجَّرا) شاهدًا على المدخل (أجَّر)! والبيت لا يستقيم وزنه بهذا الضبط؛ فلا يصلح شاهدًا على معنى المدخل! والعجب من تعليق المؤلِّف على البيت بقوله: «من مدونة برنامج المحلِّل الصرفيّ، ولم أعثر على نسبته في المصادر الورقية».

ثم فتح المؤلِّف مدخلًا للفعل (يؤاجر)، كذا بصيغة المضارع - وفي المعجم الكبير جـ١/١٠٩ آجر قبل أجَّر- وذكر له ثلاثة معانٍ، الأول بصيغة المضارع: «يعاقد للعمل بأجر»، وقصره على العصور الجاهليّ والأمويّ والعباسيّ، واستشهد عليه بشاهد من الشعر الجاهليّ.

ثم فتح مدخلًا للفعل (ائتجر) مستعينًا بالمعجم الكبير في المعانى دون الأبيات، واستشهد ببيت لحنظلة الطائيّ، وعلَّق عليه بقوله: «من مدونة برنامج المحلل الصرفىّ، ولم أعثر على نسبته فى المصادر الورقية»!

ثم فتح مدخلًا للفعل (استأجر)، وجعل له معنيين:

الأول: اســتعملَ مقابل مال، واستشــهد عليه- بعد أن قصره على العصرين الإسلاميّ والأمويّ بقول الله تعالى: «قالت إحداهما يا أبتِ استئجره إن خير من اســتاجرتَ القويّ الأمين»، ولم يقتصر على الشاهد وهو قول الله تعالى: «إن خير من استأجرتَ القوىّ الأمين».

والثانى: خانَ، واستشــهد عليه – بعد أن قصره على العصر الحديث- بقول القائل:

بثّوا دعاياتهم لحربك وافترى الـ ـمستأجرون بما ادَّعوا تضليلا

ثــم فتــح مدخلًا لكلمــة (إجارة)، وذكر لهــا ثلاثة معانٍ فقــط معتمدًا على المعجم الكبير، مع ملاحظة أنه لم يذكر المعنى الرابع الذي ورد في المعجم الكبير بلفــظ: «من عيــوب القافية، ويقال لها: الإجازة»، كما أنه صــحَّف تعريف المعجم الكبير للإجارة في الفقه بأنها: «عقد تمليك نَفْع مقصود من العين بعِوض»؛ فنقله بلفظ: «عقد تمليك نفَعْ مقصود من العين بعِوض»[١٦٥].

وبعد إهمال المؤلِّف تعريف المعجم الكبير لكلمة «الإجِّير» بمعنى «العادة» فتح مدخلًا لكلمة (أَجْر)، ووسَّع في المعانى السياقية؛ ففسَّر اللفظ في كلِّ سياق بالنظر إلى الدلالة المكتسبة من السياق لا إلى الدلالة المكتسبة من اللفظ نفسه معتمدًا في السياقات وتوثيق القراءات ومعانيها على المعجم الموسوعيّ لألفاظ القرآن وقراءاته[١٦٦]؛ فذكر الأجر بمعنى الثواب، وقصر هذا المعنى على العصرين الجاهليّ والإسلاميّ! واستشهد عليه ببيت لقسّ بن ساعدة، وبخبر طويل لعلي بن أبى طالب. ويؤخذ عليه تعليقه على البيت بقوله: «من مدونة برنامج المحلِّل الصرفيّ، ولم أعثر على نسبته في المصادر الورقية». ويؤخذ عليه أيضًا مجيء الخبر في ستة أسطر، على الرغم من أن موضع الشاهد في آخر كلماته بلفظ: «فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة».

ولم يجمـع المؤلِّف كلمة (أجْر) مـع أنه جمع المدخل التالي له، وهو (أجرة)، واسـتعار رمـز الجيـم من معاجـم المجمع علـى الرغم مـن خلوّ جـدول الرموز والاختصارات منه[١٦٧]!

وفي المدخـل (أُجْرة) تصـرَّف في تعريف المعجم الكبـير للأجرة في القانون المـدنيّ بأنها: «المال الذي يلتزم المسـتأجر بإعطائه (للمؤْجِر) في مقابل الانتفاع بالشيء (المؤْجَر)»[١٦٨]؛ فنقله ص٢٦٠ بلفظ: «المال الذي يلتزم المستأجر بإعطائه للمؤَجِّـر في مقابل الانتفاع بالشـيء المؤَجَّر». وعلَّق على البيت الذي استشـهد به للمغـيرة بـن حبناء؛ فقـال: «من مدونة برنامـج المحلِّل الصـرفيّ، ولم أعثر على نسـبته في المصادر الورقية». وليس صحيحًا ما زعمه؛ فالبيت موجود في أكثر من مرجع[١٦٩]؛ ولو رجع ما أخطأ في كتابة البيت:

وأصبحن قُلفًا يغتزلن بأجرة حواليك لم تجرح بهنَّ الحدائد

فلم يضبط دال الحدائد، وضبط نون الضمير في (بهن) بالكسر[١٧٠].

وفي المدخل نفسه نقَل عن المعجم الكبير تعريف الأجرة في الفقه، وتعريفها - كما سبق نقله آنفًا - في القانون المدنيّ، ثم كتب بعد كل منهما الرمز (س) الدالّ عنده على العصـر الإسـلاميّ، ولا أدري لمـاذا لم يكتب أمـام التعريف القانونيّ الرمز الدال على العصر الحديث؟!

ثم ذكَر المدخل (أجير)، وجعل من معانيه «الخائن»، واستشـهد بشعر نسبه إلى محمد الأسمر بلفظ:

مستعمرٌ يوم جاء زاد البلاد بلاء ما حلَّ في الشرق إلا داءٌ به لا دواءُ

قد اصطفى من بنيه رهطًا له أجراءُ

وقد خالف المؤلِّف في كتابة الشعر قواعد النحو والعروض؛ والأبيات من بحر المجتث هكذا:

مـــســـتـعـــمـــر يـــــوم جـــاءَ زاد الـــــبـــــلادَ بــــلاءَ

مـــا حـــــلَّ في الـــشـــرق إلا داءً بـــــه لا دواءَ

قـــد اصـــطـــفـــى مـــن بـنـيــه رهـــطًـــا لـــه أُجــــــراءَ

والشعر من مفتتح قصيدة (المستعمرون وأصنام المستعمرين)[١٧١] ، ولكن ماذا نقول وقد قال المؤلِّف: «من مدونة برنامج المحلّل الصرفيّ، ولم أعثر على نسبته في المصادر الورقية».

وفي المدخل نفسه نقَل عن المعجم الكبير تعريف الأجير في الفقه والقانون المدنيّ، وأتبع التعريفين بالرمز (س) كما فعل في أُجرة.

ثم نقل المدخل (أُجَيِّرة) بتعريفه وشاهده من المعجم الكبير دون إحالة[١٧٢] .

ثم تجاوز المؤلِّف مدخل (الإيجار) الذي عرَّفه المعجم الكبير بـ«الإجارة»، ونقَل عنه مدخل (المئجار) بتعريفه وشاهده إلا أنه ذكر – إضافة على المعجم الكبير– تاريخ وفاة الأخطل، وأن «رواية الديوان: بميجار»، ومع هذه الإضافة لم يسلم المدخل من التصحيف؛ ففي المعجم الكبير: «المئجار المِخراق، وهو منديل أو نحوه يُلوَى ويُضرَب به أو يُفزَّع به، لعبة للصبيان»؛ فنقله المؤلِّف بلفظ: «المئجار المِخراق، وهو منديل أو نحوه يُرمَى (!) ويُضرَب به أو يُفزَّع به، لعبة للصبيان»[١٧٣]!

الخاتمة:

ممّا سبقَ يتضح أن النموذج التطبيقيَّ الأول (أ ج ر) الذي لم يتجاوز تسع صفحات ليس فيه مداخل ولا شواهد من عربيَّة النقوش، ومعظمه نُقول بصورة لافتة من المعجم الكبير الصادر عن مجمع اللغة العربيَّة بالقاهرة، ولم يسلم من التصحيف ولا من الشواهد الشعرية غير المستقيمة وزنًا، وقد استعان المؤلِّف في تحريره ببرنامج المحلِّل الصرفيّ الصادر عن شركة حَرْف، وقال ستَّ مرات:

«من مدونة برنامج المحلِّل الصرفيّ، ولم أعثر على نسبته في المصادر الورقية» فهل يجوز بناء المعجم التاريخيّ للغة العربية على برامج أو مدوَّنات ناقصة أو غير موثَّقة؟! وهل اعتماد بعض اللجان العلميَّة على هذه البرامج مسوِّغ لذلك؟!

وأحسب أن هذا القدر من المراجعة والقراءة النقدية يكفي، ولعل القارئ المنصف يوافقني في أن كتاب (الموادّ والمداخل في المعجم التاريخيّ) لم يخدم المعجم التاريخيَّ؛ حيث اعتمد في الجانب النظريّ على البحوث المنشورة في مجلة مجمع اللغة العربيَّة بالقاهرة، وهو المجمع الذي يعمل فيه المؤلِّف محرِّرًا، وعلى كتاب أستاذه الدكتور محمد حسن عبدالعزيز (المعجم التاريخيّ للغة العربيَّة وثائق ونماذج)، فضلًا عما نقله- بالإحالة تارة وبغير إحالة تارة أخرى- عن دراسة الدكتور عمرو محمد فرج مدكور (معاجم مجمع اللغة العربية، دراسة لغوية في المادة والمنهج) واعتمد في الجانب التطبيقيّ على ما نُشِر من أجزاء المعجم الكبير.

وأرجو أن أكون قد عقَّبتُ على الكتاب بما يستبقي – أو بما توجبه- أُخوَّة الدين والوطن والدار بيني وبين مؤلِّفه الذي سيُغريه حبُّه للصواب بدراسة ملاحظاتي وإحلالها محلَّ القبول؛ ولعله يقرأ التعقيب بعين الرِّضا والإنصاف، ويأخذ منه ما يجعل كتابه في طبعة جديدة تليق بمكانته ومكانة الدار الناشرة، والله من وراء القصد.

الهوامش

(١) راجع مجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة- مجلد ٦٠- جـ٢/١٨٥.

(٢) وتقتضي الأمانة العلميَّة الإشارة إلى بعض الأخطاء التي وقعتُ في بحثي؛ ففي ص٦٤٥: أطلق المركز

العربيّ.. مدخل معجميّ»! والصواب (العربيُّ)، و(معجميٌّ). وفي ص٦٦٤ ذكرتُ أن مدونة معجم تاريخيّ للغة العربية، معالجة لغوية حاسوبية يقع في (٣٥٠ صفحة)! والحقُّ أن هذا العدد يضاف إليه الملخَّص، والمقدِّمة وما قبلها من فهارس وجداول، ونسيتُ أيضًا التنويه إلى أن هذا البحث فيه خمسة نماذج مقترحة للمعجم التاريخيّ. وفي ص٦٨١ لم أذكر أرقام صفحات البحث رقم ٢٢٠ وهو وحدات المعجم التاريخيّ بين التحديد السِّميّ والافتراض التصوريّ- ضمن: تطور التعريف المعجميّ من التحديد السِّميّ إلى الافتراض التصوُّريّ- د. منية الحمامي- ضمن ندوة: قضايا المعجم العربيّ التاريخيّ النظرية والتطبيقية. والصفحات هي (ص١٧٦: ١٨٠). وفي ص٧٠٢ ذكرتُ في الهامش ١٣٩ ما يُفهَم منه رجوع فيشر إلى المزهر للسيوطي- طبعة المكتبة العصرية- بيروت ط/١٩٨٦م. ولم أقصد هذا؛ فمن المعلوم أن فيشر مات قبل هذا التاريخ؛ ولكني قصدتُ أن أقول إنَّ فيشر نقل النص عن مزهر السيوطي، وأن النص موجود بلفظه في طبعة عيسى الحلبي بالقاهرة، وطبعة المكتبة العصرية ببيروت.

(٣) مقالي: قيمة الغلاف في التأليف العربيّ- العدد ١٥- مجلة الربيئة- نادي الرقيم العلميّ- جمعية العلماء المسلمين الجزائريِّين- الجزائر ط/٢٠١٩م.

(٤) راجع: البحث اللغويّ عند العرب - د.أحمد مختار عمر — د.أحمد مختار عمر- عالم الكتب- القاهرة — مصر ط٧/١٩٩٧م.ص١٦٤.

(٥) استعمل المؤلِّف كلمة الناس ص١٤٨ فقال: "وكل ذلك يهدف إلى خدمة المعجم التاريخىّ، وإلى تيسير إنجازه وإخراجه للناس"!

(٦) في حين اقتصر الدكتور أحمد مختار عمر على معجم الصحابة! راجع البحث اللغوي عند العرب ص١٧٣.

(٧) من التراث المجمعيّ مثال (أخذ) من معجم فيشر- تقديم وعرض الأستاذ محمد شوقي أمين- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/١٩٧٨م.جـ٤٢/٣٥.

(٨) بحثي: المعجم اللغويّ التاريخيّ لفيشر بين الضياع ومحاولات الإحياء- العدد ١٠٧- مجلة كلية دار العلوم- جامعة القاهرة ط/٢٠١٧م. ص٢٩٧.

(٩) الملح- بضم الميم وفتح اللام- جمع مُلْحة.

(١٠) راجع نص الدكتور بشر في مجلة المجمع جـ١٠٩/٣١، وقارن بتصرف المؤلف بلا إشارة.

(١١) راجع عنوان: (عدم التعليق على النقول)، وعنوان(التصرف في النصوص).

(١٢) الشواهد في المعجم التاريخيّ — د.على القاسمي- مجلة المجمع جـ١١٠/٦٩.

(١٣) راجع عنوان: (خطأ الترتيب والتأريخ) من البحث.

(١٤) المعجم العربىّ المعاصر- د.عمرو مدكور- دار البصائر — القاهرة ط١/٢٠٠٨م.ص٢٤.

(١٥) البحث اللغوى عند العرب ص١٦٢، والاتجاهات الحديثة في صناعة المعجمات – د.حجازي- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/١٩٧٧م. جـ٤٠/٨٦.

(١٦) المعجم العربيّ المعاصر ص١٧٥ بلفظ: «ولعل أيسر تعريف قدِّم لمصطلح المدخل أنه يشمل الكلمات التي تُكتب ببنط أسود أو شبه أسود؛ (مما) يعني شمولها للكلمة الرئيسية (وأيّ) كلمة تصريفية تُذكر بعدها» وعبارة مدكور لا تختلف كثيرًا عن عبارة الدكتور مختار في صناعة المعجم الحديث ص٤٨؛ وبغض النظر عن الكلمات التى غيَّرها مؤلف المواد فإن حذف العبارة الأولى من كلام الدكتور مختار أفسد المعنى؛ فهناك فرق بين تعريف يوصف بأنه اصطلاحيّ وتعريف يوصف بأنه أيسر تعريف! مع ملاحظة أن مؤلف المواد استعمل بعض ما غيّره؛ فقد انتقد مصطفى صلاح فقال ص٢٣٧: «يؤخذ عليه عدم التزامه به (مما) اضطره إلى...»، ويربط بعنوان: (التصرف في النصوص) ضمن البحث.

(١٧) يبدو أن مؤلف المواد والمداخل تابع الأستاذ مصطفى محمد صلاح، أو نقَل عنه؛ راجع كتابه: الاستشهاد في المعجم اللغويّ التاريخيّ- عالم الكتب- القاهرة ط١/٢٠١٢م.ص٣٠؛ حيث غفَل عن كتاب العلايلي.

(١٨) المعجم اللغويّ التاريخيّ- أ. فيشر- من أول حرف الهمزة إلى (أ ب د)- ط١/١٩٦٧م. ص(ه).

(١٩) مقالي: معجم فيشر بين طبعتين مجمعيَّتين- مجلة العرب ص٥٣٤.

(٢٠) المعجم العربيّ المعاصر ص٢١٤، وبنصه في المواد والمداخل ص١٢٩.

(٢١) المعجم العربيّ المعاصر ص٢١٧، وبنصه في المواد والمداخل ص١٣١.

(٢٢) قوله: دون النظر إلى الجذر، ودون النظر إلى الأصول- يعني الترتيب بلا تجريد من الزوائد.

(٢٣) المعجم العربيّ المعاصر ص٢١٨ – ٢١٩ بلفظ: «هنا»، ونقله مؤلف المواد ص ١٣٢- ١٣٣ بلفظ: «هناك».

(٢٤) راجع عبارة أولمان في كتابه: دور الكلمة في اللغة – ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه د. كمال بشر- مكتبة الشباب- القاهرة- مصر (د.ت). ص ٦٦، وانظر: الدلالة في المعجم العربيّ المعاصر – د.عمرو مدكور- دار البصائر- القاهرة ط١/٢٠٠٨م.ص١٢٣، والمواد والمداخل ص١٧٠.

(٢٥) هكذا في (ع ن ي) في لسان العرب- دار صادر- بيروت ط٣/١٩٩٤م.جـ١٥/١٠٦، وطبعة دار المعارف- القاهرة (د.ت) جـ٤/٣١٤٧.

(٢٦) كذا جاء في مجلة المجمع المصريّ، ويربط بعنوان (الضبط والترقيم).

(٢٧) المعجم التاريخيّ العربيّ، قضاياه وطرق إنجازه – د.محمد رشاد الحمزاوي- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م جـ١٠٩/٨٠.

(٢٨) المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج – د.محمد حسن عبدالعزيز – دار السلام – القاهرة ط١/٢٠٠٨م. ص ٩٣ بداية من «لأغراضهم الفنية» إلى «مما نُقِلت إليه الألفاظ»،

وقد غيَّر مؤلف المواد عبارة «لم تقع في معاجم اللغة على شيء من ذلك، وإذن» إلى « فإنك لن تجد ما يفي بذلك.. إذن» ! ولا معنى للنقطتين والتصرُّف وعدم التوثيق!

(٢٩) المعجم الكبير للمجمع يغني عن المعجم التاريخيّ اللغويّ – د.ناصر الدين الأسد- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م.جـ١١٠/١٠٥ وقارن بـ: المواد والمداخل.

(٣٠) مقاله: عود إلى الإحصاءات اللغوية- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/١٩٧٢م. جـ٣٠/١١-١٢ وقارن بالفقرتين الأخيرتين من المواد والمداخل.

(٣١) راجع المعجم العربيّ المعاصر ص٢١٣-٢٢٠.

(٣٢) الدلالة في المعجم العربيّ المعاصر ص٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ١٠٨، ١٤٠-١٤٣، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١١ وقارن بالمواد والمداخل ص١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤ مع الاعتراف بأن مؤلف المواد زاد بعض الفقرات مثل الفقرة التي زادها ص١٦٢ مع الإحالة إلى الدكتور مختار، والفقرة التي زادها ص١٦٤ مع الإحالة إلى المعجمين الوسيط والكبير، كما غيَّر بعض الكلمات مثل قول الدكتور عمرو ص٣٢: « فلن يستفيد الفرد بتعلمه لكلمة ما دون معرفة معناها»؛ فجعله مؤلف المواد ص١٦٢» فلن يستفيد الفرد بتعلمه كلمةً ما دون معرفة معناها «، وقول الدكتور عمرو: «التعريف الشيئيّ، وينصبّ على توضيح شيء جوهر وليس لفظ » فجعله مؤلف المواد ص١٦٢» التعريف الشيئيّ، وينصبّ على توضيح شيء جوهر لا مجرد اللفظ »، كما غيّر مؤلف المواد ص١٦٣ في ترتيب شروط التعريف الجيد؛ فبدأ بالسهولة والوضوح في حين بدأ الدكتور عمرو ص٣٤ بالاختصار والإيجاز! وقد أحال عمرو في هامش ص٣٤ إلى المعجم الوسيط (بيض)، فكتبها مؤلف المواد بحقّ (ب ي ض) منفصلة.

(٣٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)- تحقيق محمد على النجار وعبدالعليم الطحاوي- المكتبة العلمية- بيروت (د.ت). (بصيرة في مجملات...) جـ١/٥٦٢ بتشديد الجيم، وفي: عود إلى الإحصاءات اللغوية- د.أنيس- مجلة المجمع ص١٣ بتشديد الياء!

(٣٤) في المعجم الكبير ص(ق) بتشديد الميم فقط، (أ م ل) جـ١/٤٨٣ بالتشديد وفتح الميم.

(٣٥) المعجم الوسيط- مطبوعات مجمع اللغة العربية- القاهرة ط٣/١٩٨٥م.(ج م ع) جـ١/١٤٠، ويربط بعنوان (التصرف في النصوص).

(٣٦) انظر المعجم الكبير (د خ ل) جـ٧/ ١٦٧ حيث عرَّف المدخل في اصطلاح المعجميّين بأنه: «أحد فروع المادة – أى الجذر اللغويّ- ومشتقاتها من الأفعال والأسماء والصفات»، وراجع فن تحرير المعجمات في مجمع اللغة العربية – مصطفى عبدالمولى- دار الفلاح- الفيوم ط١/٢٠٠٧م. ص١٣٧، ١٤٠-١٤١ ويظهر الاضطراب في كلام مصطفى عبدالمولى، وعدم تعرُّضه للجذر الثنائيّ.

(٣٧) تصـدير الطبعة الثانية للوسـيط ضـمن ط٥/٣، ونسـبه عمرو مدكور - وتابعه مؤلِّف المواد- إلى الطبعة الثالثة للوسيط ص٥.

(٣٨) المعجم التاريخيّ للغة العربية، وثائق ونماذج ص١٨٥ ونقله مؤلِّف المواد بلفظ "حنى» بالنون!

(٣٩) المعنى في المعجم التاريخيّ للغة العربية- د.عبدالكريم خليفة- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م.جـ٨٧/١٠٩.

(٤٠) المعجم التاريخيّ للغة العربية — أحمد شفيق الخطيب- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م. جـ١١٢/١٠٩.

(٤١) هكذا كرَّر مؤلِّف المواد الدلالة القديمة لكلمة حقل؛ وقد يكون هذا تسرُّعًا منه يربط بعنوان(التكرار)، وربما أراد — هو أو الدكتور عمر سعيد - استمرار الدلالة القديمة بجانب الدلالة الحديثة؛ وفي هذه الحالة نقول: لماذا لم يحدث ذلك مع الكلمات الأخرى؟

(٤٢) أحال مؤلف المواد — والعهدة عليه- إلى رسالة الدكتور عمر سعيد: جهود مجمع اللغة العربية في دراسة العربية المعاصرة ص٢٧١، ٢٧٢، ومن الواضح اعتماده — مع الإخلال بترتيب الأمثلة — على المعجم الوسيط! راجع المعجم الوسيط (ج ر د) جـ١/١٢٠، (ح ق ل) جـ١/١٩٥، (س ف ر) جـ١/٤٤٩، (ع ض و) جـ٢/٦٣٠.ولم يرد فيه ضمن الدلالات الحديثة للحقل استعماله بمعنى صف رأسيّ فى أحد برامج الكمبيوتر، وهي دلالة حسيَّة أيضًا، ولا استعماله بمعنى المجال، وهي دلالة مجردة!

(٤٣) المعجم الوسيط (ل ح ن) جـ٢/٨٥٣، وهناك معانٍ أخرى في: لحن العامة والتطور اللغويّ — د. رمضان عبدالتواب- مكتبة زهراء الشرق- القاهرة ط٢/٢٠٠٠م.ص ١٣- ٣٥.

(٤٤) دلالة الألفاظ- د.إبراهيم أنيس- مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة- مصر ط٥/١٩٨٤م. ص١٥٤.

(٤٥) علم الدلالة- د. أحمد مختار عمر-عالم الكتب- القاهرة ط٢/١٩٨٨م.ص٢٤٣ وقد رجع إليه مؤلِّف المواد في أكثر من هامش!

(٤٦) المعجم التاريخيّ ومتطلبات المثقف المعاصر- د. محمود فهمي حجازي- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م.جـ١٤٤/١١٠.

(٤٧) المعجم التاريخيّ للغة العربية، وثائق ونماذج- د. محمد حسن عبدالعزيز ص ١٧٥، والمواد والمداخل ص٢٣٤، ٢٣٧.

(٤٨) إنشاء مدونة المعجم التاريخيّ، أبرز التحدِّيات التي تواجهها المجامع العربية واتحادها- د.علي القاسمي- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٨م. جـ١٣/١١٣.

(٤٩) المعجــم التاريخيّ العربيّ، قضــاياه وطرق إنجــازه- مجلة المجمع جــ١٠٩/ ٧٩، والمواد والمداخل ص٢٣٩ وقد تصرّف المؤِّلف في كلام الحمزاوى، ويربط بعنوان(التصرف في النصوص).

(٥٠) وأحيانًا يصــرِّح المؤِّلف بتصــرفه في النص، لكنه يذكر النص مرة أخرى دون تصــرف! راجع ما نقله ص٥٤ عن المعجم الكبير بلفظ: "وهو جهد - كما ترى- يحتاج إلى أن يُفرَّغ له عدد غير قليل من الباحثين المختصــين "، وسـبق النص ص٤٩ بدون الجملة الاعتراضـية، وهناك تصـرفات لا مسـوِّغ لها؛ فقد نقل المؤِّلف ص٤٩ عن مقدمة المعجم الكبير: "وتسجيل (الأزمنة) التي استُعملت فيها"! والذي في المعجم الكبير(ز): "وتسجيل الأوقات التي استعملت فيها».

(٥١) راجـع: لسـان العرب لابـن منظـور (ع ج م) جـ١٢/٣٨٩، ومثلـه في المحكم لابن سـيده- تحقيق د.عبدالحميد هنداوي- دار الكتب العلمية — بيروت ط١/٢٠٠٠م (ع ج م) جـ١/٣٤٤.

(٥٢) المعجم التاريخىّ للعربية، ماهيته ودوافع تصـنيفه ومتطلباته وبذوره التراثية- د.صادق عبدالله أبو سليمان- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م. جـ١٠٩/١٢٢.

(٥٣) المعجم التاريخيّ العربيّ، قضاياه وطرق إنجازه- د. محمد رشاد الحمزاوي ص٧٦.

(٥٤) المعجم اللغويّ التاريخيّ- فيشر ط١/١٩٦٧م.ص٧.

(٥٥) المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج ص٤٢.

(٥٦) المعجم التاريخيّ للعربية- مجلة المجمع جـ١٠٩/١٢٤.

(٥٧) المعجم العربيّ المعاصر ص٩٤.

(٥٨) المعجم العربيّ المعاصر ص١٨١.

(٥٩) عود إلى الإحصاءات اللغوية- د.إبراهيم أنيس- مجلة المجمع جـ٣٠/٨.

(٦٠) تـاج العروس للزبيديّ (ت١٢٠٥ه) — تحقيق مجموعة من الأسـاتذة — التراث العربى (١٦) — سلسـلة تصدرها وزارة الإرشـاد والأنباء — مطبعة حكومة الكويت — الكويت ط/١٩٦٥-٢٠٠١م. (ك س ل) جـ٣٠/٣٢٨، ويربط بـ(الخلط والاضطراب).

(٦١) تصدير الطبعة الثانية للوسيط ضمن ط٣/٥.

(٦٢) مع ملاحظة أنه وضـع قوسـين في نهاية الاقتباس فقط، وفعل ذلك مرة أخرى ص١٤٢ حيث وضع قوسين في نهاية اقتباسٍ بدأ بدون قوسين ص١٣٩ وهذا نوع آخر من التصرُّف غير المقبول.

(٦٣) يربط بعنوان(اللغة والأسلوب).

(٦٤) راجع الفقرة الخاصـة بمصـادر الثلاثيّ والمعربـات في مقدمة المعجم الكبـير ص (س)، (ف)، وقارن بالمواد والمداخل ص١٣٧، ١٣٩.

(٦٥) المعجم الوسيط (ح و ز) جـ١/٢١٣، والمعجم الكبير (أ ن س) جـ١/٥٤٣،(ح و ز) جـ٥/٨٤٣ وقارن بالمواد والمداخل ص١٥١.

(٦٦) المعجم التاريخيّ للغة العربية – أحمد شفيق الخطيب- مجلة المجمع جـ١٠٩/١١٢.

(٦٧) المعجم الكبير(د خ ل) جـ٧/١٥٦.

(٦٨) صناعة المعجم الحديث – د.أحمد مختار عمر ص١٤٥: ١٤٦.

(٦٩) راجع صناعة المعجم الحديث ص١٤٦، وقد أحال مؤلف المواد - مع تصرُّفه- إلى ص١٤٧!

(٧٠) الدلالة في المعجم العربيّ المعاصر ص٢١١، ومعاجم مجمع اللغة العربية ص١٩٤.

(٧١) المعجم الوسيط – مقدمة الطبعة الأولى ضمن ط٣/١٣، وفي تصدير الطبعة الأولى ضمن ط٣/١١ بلفظ: "وصوَّرت ما يحتاج توضيحه إلى تصوير".

(٧٢) مقدمة المعجم الكبير ص (ر).

(٧٣) دلالة الألفاظ- د. إبراهيم أنيس ص١٤٦، ١٦١.

(٧٤) يُربَط بعنوان (التوثيق والإحالات).

(٧٥) مجمل اللغة لابن فارس (ت٣٩٥هـ)- تحقيق زهير عبدالمحسن سلطان- مؤسسة الرسالة – بيروت ط٢/١٩٨٦م.(ن ج م) ص٨٥٧.

(٧٦) المعجم التاريخيّ للغة العربية جـ١٠٩/١١٢ وراجع عنوان (عدم التعليق على النقول).

(٧٧) وقد تكرَّر ذلك كله ص١٥٢، راجع عنوان: (التكرار).

(٧٨) اللغة المصطلحية في المعجم العربيّ التاريخيّ- د.عباس الصوري- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م مجلة المجمع جـ١١٠/١١٥.

(٧٩) المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج ص١٩٠ رقم ٥ – ١١، رقم ١٨، ص٢٢٢ وقارن بالمواد والمداخل.

(٨٠) الشواهد في المعجم التاريخيّ تاريخها، أغراضها، خصائصها، ضوابطها – د.علي القاسمي- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/٢٠٠٧م.جـ١١٠/٧٥.

(٨١) المعجم التاريخيّ للغة العربية – أحمد شفيق الخطيب- مجلة المجمع جـ١٠٩/١٠٩ وفيه تكرار لعبارة «موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند العرب - جزآن»؛ ولعل هذا التكرار هو الذي أوقع مؤلف المواد في إسقاط ما أسقطه!

(٨٢) المعجم التاريخيّ ومتطلبات المثقف المعاصر- مجلة المجمع جـ١١٠/١٤٥.

(٨٣) وقد أحسن مؤلف المواد في الزيادة، ولكنه لم يحسِن في النص عليها.

(٨٤) المعجم التاريخيّ ومتطلبات المثقف المعاصر- مجلة المجمع جـ١١٠/١٥١.

(٨٥) الشواهد في المعجم التاريخيّ – مجلة المجمع جـ١١٠/٦٨.

(٨٦) المعجم التاريخيّ للعربية – مجلة المجمع جـ١٠٩/١٢٣.

(٨٧) المعجم الكبير للمجمع يغني عن المعجم التاريخيّ اللغويّ- مجلة المجمع جـ١١٠/١٠٨.

(٨٨) الخصـائص لابن جني(ت٣٩٢هـ)- تحقيق محمد على النجار- الهيئة المصـرية العامة للكتاب- القاهرة ط٣/٨٦- ١٩٨٨م.جـ١/٥٥.

(٨٩) كذا في لسـان العرب – طبعة دار المعارف (باب ألقاب الحروف وطبائعها وخواصـها) جـ١/١٨، وفي طبعة دار صـادر جـ١/١٤: "وأما تقارُب بعضـها من بعض وتباعدها؛ فإن لها سـرًّا في النطق يكشفه من تعنّاه".

(٩٠) عود إلى الإحصاءات اللغوية- د.إبراهيم أنيس ص١٢.

(٩١) القاموس المحيط للفيروزآبادي(ت٨١٧هـ)- مؤسسـة الرسـالة- مكتب تحقيق التراث – بيروت ط٢/١٩٨٧م.(ق هـ ن د ز) ص٦٧١، وتاج العروس للزَّبيديّ (ق ه ن د ز) جـ١٥/٢٩٣.

(٩٢) تاج العروس للزبيديّ (م و ل) جـ٣٠/٤٢٨.

(٩٣) دلالة الألفاظ- د. إبراهيم أنيس ص١٤٦.

(٩٤) المعجـم التاريخـيّ العربـيّ، قضـاياه وطرق إنجـازه- مجلة المجمـع جـ١٠٩/٧٩، وانظر المعجم الوسيط (ك ر ك) جـ٢/٨١٥.

(٩٥)لسان العرب(ع ج م) جـ١٢/٣٨٨.

(٩٦) وأسـتأنس هنـا بقول السـيوطيّ(ت٩١١هـ) في المزهر- مكتبة دار الـتراث- القاهرة ط٣(د.ت). جـ١/٨٩: "ولم يعرِّجوا أيضًـا على بارع أبي عليّ البغداديّ، وموعَب أبي غالب بن التيّانيّ المذكور، وهما من أصـحِّ ما أُلِّف في اللغة على حروف المعجم"؛ حيث احترز السـيوطيّ بلفظ(أُلِّف)، ولم يقـل: (رُتِّب)، بل قال بعد كلامه السـابق: "ترتيب كتـاب العين ليس على الترتيب المعهود الآن في الحـروف"؛ فهل مخالفـة الترتيب المعهود تنفي عن كتاب العين صـفة المعجميّـة؟ وهل خفي على السيوطيّ أن البارع من مدرسة الخليل المعجميّة التي اتبعت الترتيب الصوتيّ؟

(٩٧) إلى هنا ينتهي تعريف معجم اللغة العربيّة المعاصـرة- د.أحمد مختار عمر بمسـاعدة فريق عمل كنتُ واحدًا منهم- عالم الكتب- القاهرة ط١/٢٠٠٨م. (ع ج م) جـ٢/ ١٤٦٢.

(٩٨) منشـور في عـدد ربيـع الأول- مجلة الأزهر- مجمع البحوث الإسـلاميّة- القاهـرة ط/١٤٣٩هـ. ص٥١٢.

(٩٩) راجع عنوان (الاعتماد على المراجع الوسيطة) من البحث.

(١٠٠) تاج العروس للزبيديّ (ك س ل) جـ٣٠/٣٢٨ وما بين القوسين سقط من المواد والمداخل، ويربط بـ(التصرف في النصوص).

(١٠١) القاموس المحيط للفيروزآبادي(ن ج ح) ص ٣١١، ن ج ز) ص٦٧٧، والمعجم الوسـيط (ز ر ق) جـ١/ ٤٠٧، وراجع الفرق بين الغموض والدَّور في: صناعة المعجم الحديث ص١٢٣- ١٢٤، والدلالة في المعجم العربى المعاصر ص٥٧-٦٦.

(١٠٢) المعجم العربيّ المعاصر ص٢٣٦-٢٥٨، ويربط بعنوان (المبالغة في الأحكام).

(١٠٣) مقدمة الطبعة الأولى للوسيط ضمن ط٣/١٥.

(١٠٤) المعجم الكبير(أ ن س) جـ١/٥٤٣ وقد اختصر المؤلف دون إشارة إلى التصرُّف!

(١٠٥) المعجم الوسيط- ط٣ (د ق ق) جـ١/٣٠١.

(١٠٦) المعجم الكبير(د خ ل) جـ٧/١٥٦، ويربط بعنوان (التصرف في النصوص).

(١٠٧) المعجم الكبير(ب ع د) جـ٢/٤١٢- ٤١٣.

(١٠٨) صناعة المعجم الحديث ص١٤٦، والدلالة في المعجم العربيّ المعاصر ص٢٠٣.

(١٠٩) المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج ص٢٩٢.

(١١٠) المعجم الكبير(ذ ر ر) جـ٨/٨٧، والمعجم الوسيط (ذ ر ر) جـ١/٣٢٢.

(١١١) المعجم الوسيط (ل ي ث) جـ٢/٨٨٢، وانظر تاج العروس للزبيديّ (ل ى ث) جـ٥/ ٣٥٣.

(١١٢) دلالة الألفاظ ص١٤٠ بلفظ: "كلمة (الحاجب) التي كانت تعني في الدولة الأندلسية رئيس الوزراء، ثم صارت على النحو المألوف الآن"، ولاحظْ أنه لم يستعمل لفظ البواب.

(١١٣) المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج ص ٣٦٢، وانظر ص٣٥٣- ٣٥٧، وراجع: معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية- إعداد وتحقيق د.حسين نصار- مطبعة دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة ط٢/٢٠٠٢م.(حرف الحاء) جـ٣/٦٩.

(١١٤) سير أعلام النبلاء للذهبي(ت٧٤٨هـ)- أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة- بيروت ط٤/١٩٨٦م.(ترجمة ١٦٨) جـ٢٣/٢٥٦- ٢٥٧، وصناعة المعجم الحديث ص٣٥.

(١١٥) مجمل اللغة لابن فارس(و ظ ف) ص٩٣٠، وفي (ن ج م) ص٨٥٧: "النجم وظيفة كل شيء، وكل وظيفة نجم"، ويربط بعنوان (التصرف في النصوص).

(١١٦) راجع التعريف بهذا المشروع في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جـ١١٣/١٨- ٢٠.

(١١٧) انظر المواد والمداخل (النموذج الأول) ص٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، (النموذج الثاني) ص٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٦٩، (النموذج الثالث) ص٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، (النموذج الرابع) ص٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩١.

(١١٨) راجع المعجم الوسيط ص ١٦، والمعجم الكبير (حرف الهمزة) ص(ج)، والمواد والمداخل (النموذج الأول) ص٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢،(النموذج الثاني) ص٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، (النموذج الثالث) ص٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، (النموذج الرابع) ص٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢.

(١١٩) راجع مثلًا: المواد والمداخل (النموذج الأول) ص٢٥٨، ٢٦٠.

(١٢٠) وبعض الاستعمالات لها وجه مثل قول المؤلِّف ص١٨٦: "الحاجة إحدى العناصر المهمة في تطور اللغة».

(١٢١) كذا في مجلة المجمع جـ١١٠/١١١؛ فانظر إلى التصرُّف وسوء النقل!

(١٢٢) مقدمة المعجم الكبير (حرف الهمزة) ط/١٩٧٠م. ص(ز)، وتصدير المعجم الكبير ط/١٩٨١م. ص٥، واقتصر مؤلف المواد على جانبين، ورجع إلى طبعة١٩٨١م، وسمَّى التصدير مقدمة!

(١٢٣) معجم اللغة العربية المعاصرة (المقدمة) جـ١/٢٠، ٢٢، (ه ل ل) جـ٣/٢٣٦١.

(١٢٤) اعتمد المؤلِّف في هذا الخطأ على الدكتور عمرو مدكور في رسالته للماجستير: معاجم مجمع اللغة العربية، دراسة لغوية في المادة والمنهج – كلية دار العلوم- جامعة القاهرة ط/١٩٩٨م. ص١٨٨، ولكنَّ مدكورًا صحَّح هذا الخطأ في كتابه: الدلالة في المعجم العربيّ المعاصر ص٢٠٢ بلفظ: "وتكون هذه الطريقة سهلة حين يكون للشيء المعرَّف أفراد قليلون يسهل حصرهم"؛ فانظر إلى إكثار المراجع.

(١٢٥) هكذا ضبط المؤلف كلمة السَّبع بضم السين، وذكرها ص١٥٨ بدون ضبط!

(١٢٦) راجع: معجم الصواب اللغويّ، دليل المثقَّف العربيّ- د.أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل كنتُ واحدًا منهم- عالم الكتب- القاهرة ط١/٢٠٠٨م. (خصيصًا) جـ١/٣٥٢، والمعجم الكبير(خ ص ص) جـ٦/٤١٦، ٤٢١، والمعجم الوسيط (خ ص ص) جـ١/٢٤٦.

(١٢٧) وغير ذلك كثير من الاستعمالات غير الفصيحة راجع مثلًا ص ١٧، ٣٢، ٤١، ٥٤، ٧٣، ١٦٧ حيث أصرَّ المؤلف على إدخال واو العطف بين الاسم الموصول(التي) وموصوفه، وراجع ص ٤٩، ٥٣ حيث استعمل "ثنايا" في موضع "أثناء"!

(١٢٨) مراد المؤلِّف: "وهناك تكرار للصيغ في أكثر من موضع؛ ويجب أن يأتي الترتيب سهلًا".

(١٢٩) المعجم الوسيط (ر ك ع) جـ١/٣٨٣.

(١٣٠) ضرب مثالًا مع كلمة كشمير دون غيرها، وظنَّ أن المثال يوضِّح معنى الكلمة.

(١٣١) تابعَ المؤلِّف هنا مجلة المجمع جـ١١٠/١١٥ ويربط بعنوان(عدم التعليق على النقول).

(١٣٢) معجم علم اللغة النظريّ – د. محمد على الخولى- مكتبة لبنان- بيروت ط٢/١٩٩١م. ص٨٨، وكتب مؤلِّف المواد ص ٣٨ Etwmologie، comparatism-e، histroicite-y، ولعله تابعَ مجلة المجمع المصريّ جـ١٠٩/ ٧٤! انظر المقابل الإنجليزيّ لعلم اللغة المقارن وعلم اللغة التاريخيّ في: معجم علم اللغة النظريّ ص٤٨، ١١٩، وراجع: معجم علم اللغة التطبيقيّ – د. محمد علي الخولي- مكتبة لبنان- بيروت ط/١٩٨٦م.ص٦٨، والمورد قاموس إنجليزى عربى– منير البعلبكى- دار العلم للملايين- بيروت ط٣٨/٢٠٠٤م.ص٥٧٦.

(١٣٣) في سير أعلام النبلاء للذهبي (ترجمة ٣١) جـ١٦/٤٥- ٤٧: «توفي بقرطبة في ربيع الآخر سنة ست وخمسين وثلاث مائة»، وراجع: الأعلام للزركلي(ت١٣٩٦ه)– دار العلم للملايين– بيروت ط٨/١٩٨٩م.جـ١/٣٢١ والمعجم العربى المعاصر ص٢١٤.

(١٣٤) راجع: مقدمة الطبعة الأولى للمعجم الوسيط ضمن ط٣/١٥، ومقدمة المعجم الكبير ص(ك).

(١٣٥) المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج صـ١٨، وببليوجرافية الأعمال التي تناولت المعجم التاريخيّ ص٦٨٧: ٦٨٩.

(١٣٦) مقدمة الدكتور إبراهيم مدكور للمعجم الكبير (حرف الهمزة) – ط١/١٩٧٠م. ص(هـ).

(١٣٧) انظر مثلًا المصدر١١، ١٤، ٢٣، ٢٦، ٣٩، ٤٢، ٤٧، ٤٨، ٥٠- ٥٢، ٥٨، ٨١.

(١٣٨) راجع مثلًا المصدر ٢٠، ٢٢، ٣٥ – ٣٦، ٨٨، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٥، ١١١، ١٢٣، ١٢٥.

(١٣٩) راجع مثلًا المصدر ٣، ٥، ٧، ١١، ١٩، ٢٥، ٢٧، ٣١ -٣٢، ٣٧، ٤٦، ٥٣، ٦٥، ٦٩، ٧٢، ٨٠.

(١٤٠) راجع: المعجم الكبير(د ب ب) جـ٧/٣٢-٣٣، والمعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج ص٤٠١.

(١٤١) فتحَ معجم اللغة العربية المعاصرة مداخل لمعظم- وليس كلّ- المداخل القياسية على الرغم من عدم وجود معنى جديد لها! راجع مثلًا فى (ب أ ب أ) جـ١/ ١٥١، وقارنها بالمواد (ج م ح) جـ١/ ٣٩٠، (ج م د) جـ١/٣٩١، (ح ض ر) جـ١/٥١٤، (خ و ل)جـ١/ ٧٠٨، (خ ي ط) جـ١/ ٧١٣، (خ ي ل) جـ١/٧١٤: ٧١٥، (د أ ب) جـ١/٧١٧، (د ب ب) جـ١/٧١٩، (د ب غ) جـ١/٧٢٢، (د ج ج) جـ١/ ٧٢٤، (د ج ن) جـ١/٧٢٥، (د ج و) جـ١/٧٢٥، (د ح ر) جـ١/٧٢٥، (د ح س) جـ١/٧٢٦، (د ح ض) جـ١/٧٢٦. راجع بحثي: الفلسفات العقلية في نظم المدارس المعجمية- مؤتمر العقل وعلوم العربية- كلية اللغة العربية بالمنوفية- جامعة الأزهر- مصر ط/٢٠١٧م. ص١٢٨٢.

(١٤٢) الدلالة في المعجم العربيّ المعاصر ص٤٣- ٤٦، ٩١- ٩٧.

(١٤٣) صناعة المعجم الحديث ص٥٧.

(١٤٤) راجع الفقرة الأولى من: المواد والمداخل، وقارنها بالفقرة الأولى من: اللغة العربية وحاجتها إلى معجم لغويّ تاريخيّ ضمن: المعجم التاريخيّ للغة العربية وثائق ونماذج ص٩٣.

(١٤٥) المعجم الكبير- المجلد الأول- القسم الأول- مطبوعات المجمع – القاهرة- مصر ط/١٩٥٦م، وراجع المواد والمداخل ص٣٠٩ حيث رجع مؤلِّفه إلى المعجم الكبير- حرف الهمزة ط/١٩٧٠م.

(١٤٦) المعجم الكبير المنهج والتطبيق- مطبوعات مجمع اللغة العربية – القاهرة ط/١٩٨١م.ص٥، وقارن بالمواد والمداخل ص٥٦.

(١٤٧) راجع المعجم العربيّ المعاصر ص٢١٨ ويربط بعنوان(الاعتماد على المراجع الوسيطة).

(١٤٨) دور الكلمة في اللغة لأولمان ص٦٢.

(١٤٩) صناعة المعجم الحديث ص١٤٦، والدلالة في المعجم العربيّ المعاصر ص٢٠٤.

(١٥٠) المعجم التاريخيّ للغة العربية للأستاذ أحمد شفيق الخطيب – مجلة المجمع جـ١٠٩/١١٣.

(١٥١) لم ينقل المؤلِّف عن عمرو مدكور ولا عن غيره شيئًا عن الشرح بذكر الوظيفة اللغوية. راجع: صناعة المعجم الحديث ص١٥٣– ١٥٥، والدلالة في المعجم العربى المعاصر ص٢١٨– ٢١٩.

(١٥٢) أحال إلى: «المعجم التاريخيّ للغة العربية- د.محمد حسن عبدالعزيز- مجلة المجمع جـ١٠٩/١١٣» وهذا المقال في المكان المشار إليه من المجلة ليس للدكتور محمد حسن، وإنما هو للأستاذ أحمد شفيق الخطيب؛ فهل أراد مؤلف المواد الإحالة إلى كتاب الدكتور محمد حسن: المعجم التاريخي للغة العربية وثائق ونماذج؟

(١٥٣) لم يذكر المؤلِّف بيانات طبعته. واعتمادنا على الطبعة التي ترجمها الدكتور بشر- مكتبة الشباب- القاهرة (د.ت).

(١٥٤) قارن مثلًا الفقرتين الأخيرتين من مقدمة المعجم الكبير ط/١٩٧٠م، والمعجم الكبير ط/١٩٨١م، ولا أدري سبب الحذف؟

(١٥٥) راجع عنوان (اللغة والأسلوب)؛ وبيَّنتُ فيه أن مؤلِّف الموادّ والمداخل لم يفطن إلى معظم الأخطاء.

(١٥٦) لم يذكر المؤلِّف أن الرسالة في دار العلوم بالقاهرة برقم ٩٤٢، وكأنه يتجاهل دار العلوم بالفيوم، ودار العلوم بالمنيا! راجع قائمة ببليوجرافية برسائل الماجستير والدكتوراه من ١٩٨٩م-١٩٩٦م ضمن: مجلة كلية دار العلوم- ع ٢١- القاهرة ط/١٩٩٧م. ص ٢٣٥ بلفظ: "عمر محمد سعيد عبدالعزيز"، وبلغني أن هذه الرسالة منشورة في المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب بالكويت ط/١٩٩١م.

(١٥٧) ببليوجرافية الأعمال التي تناولت المعجم التاريخيّ ص٦٨٣، ٦٩٠، ٧٠٣.

(١٥٨) وما بين القوسين اختصار؛ راجع الكتاب في ترتيبه من بحثي: ببليوجرافية الأعمال التي تناولت المعجم التاريخيّ.

(١٥٩) ببليوجرافية الأعمال التي تناولت المعجم التاريخيّ ص٦٥٦، ٦٨٩.

(١٦٠) راجع مجلة المعجمية التونسية – ع ٥- ٦، ١٤: ١٥، ١٠٦.

(١٦١) شواهد أندلسية وغيرها للعناصر الحميرية في العربية- للدكتور فيدريكو كورينتي كوردوبا- جـ٧٦- مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة ط/١٩٩٥م. ص٢٤٧. وقد أخذتُ على الدكتور فتحي اللقاني جرأته في كتابة (كريستيفا) مرة، و(كريستيفيا) مرة أخرى، والذي على غلاف مرجعه (كريسطيفا)! راجع بحثي: مراجعة نقديَّة لكتاب الأمثال القرآنيَّة دراسة في معايير النصيَّة ومقاصد الاتصال- تراثنا- العدد (٢٤)- البحث(٩)- السلسلة المحكمة- معهد المخطوطات العربية- القاهرة- مصر ط١/٢٠١٩م.ص٤٢.

(١٦٢) الاستشهاد في المعجم اللغويّ التاريخيّ ص ٤٧٣.

(١٦٣) راجع عنوان(خطأ الترتيب والتأريخ).

(١٦٤) راجع مثلًا المصدر ٥، ١٤، ٢٩- ٣٠، ٤٦، ٧٧، ٨٦، ٨٩، ١١٤، ١١٧، ١١٩، ١٢٢.

(١٦٥) المعجم الكبير(أ ج ر) جـ١/ ١١٠، ويربط بعنوان(التصحيف والخطأ في النقل).

(١٦٦) ذكر مؤلِّف الموادّ والمداخل الأجْر بمعنى الجنة، والمهر، وعوض العمل، ونفقة الإرضاع، والجائزة والمال، وثواب العمل، وأقدمُ شاهدٍ عنده على هذه المعاني من العصر الإسلاميّ، والاعتماد على السياقات منهج محمود فعله فيشر في الثلث الأول من (أخذ)، كما هو مطبوع بخطه؛ راجع مقالي: دلالة السياق في معجم فيشر مادة (أخذ) نموذجًا- عدد يونيو- مجلة الأزهر- مجمع البحوث الإسلامية- القاهرة ط/٢٠١٨م.ص١٨٣١. وأمّا المعجم الموسوعيّ فمن الخطأ الاعتماد عليه وحده في توثيق القراءات؛ فقد وقع فيما وقع فيه غيره من نسبة قراءة لطلحة بن مصرف بلفظ: "مَلْح"، وقد ثبت عندنا أنها مصحَّفة مفتراة على طلحة؛ راجع مقالي: التصحيف وادِّعاء القراءات القرآنية- عدد أغسطس- مجلة الأزهر- مجمع البحوث الإسلامية- القاهرة ط/٢٠١٦م. ص٢٤٩٩.

(١٦٧) يُربَط بعنوان(نقص الأمثلة الموثّقة لبعض الأحكام).

(١٦٨) المعجم الكبير(أ ج ر) جـ١/ ١١٠، ويربط بعنوان: (التصرف في النصوص).

(١٦٩) الأغاني لأبي الفرج الأصبهانيّ(ت٣٥٦ه) – توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة(د.ت) جـ١١/ ١٦٢.

(١٧٠) يُربَط بعنوان: (التصحيف والخطأ في النقل).

(١٧١) ديوان بين الأعاصير – محمد الأسمر- شركة فن الطباعة، دار الفكر العربيّ- القاهرة- مصر ط١/ ١٩٥٧م.ص٧٧.

(١٧٢) المعجم الكبير (أ ج ر) جـ١/ ١١١، والمواد والمداخل صـ٢٦١، ويربط بعنوان: (خَلل التوثيق والإحالات).

(١٧٣) يُربط بعنوان (التصحيف والخطأ في النقل).

الهند في كتاب

"تحقيق ما للهند .." للبيروني

د.مصطفى عطية جمعة

تقديم:

ينهض كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذول» للعالم المسلم الكبير أبي الريحان البيروني كنموذج دال على أدب الرحلة في بعده التوثيقي العلمي، فالمؤلِّف عالمٌ له مكانته الكبرى في التراث العلمي العربي الإسلامي، بمؤلفاته العلمية الفذّة، في علوم نظريّة وعمليّة وتطبيقيّة؛ ظلّت مرجعًا لقرون عديدة لكلِّ من أرادَ الإبحار والتعلم، ولا تزال تُشَكِّل علاماتٍ مضيئة في تراثنا الإسلامي العلميّ والفلسفيّ.

وقد جاء كتابه المذكور متجاوزًا أدب الرحلة في مفهومه الدارج، الذي يقوم فيه الرحّالة بتسجيل الطرائف والعجائب التي تخلب الألباب، وتشوّق القرّاء، ليجعل كتابه مثارًا للمسامرة والتفكّه، وتحقِّق له الشهرة والقربى والحظوة. أما البيروني فقد أراد تقديم صورة صحيحة عن الهند، ينأى عمَّا هو ذائع عنها في المخيّلة العربيّة من جهالات وأساطير وحكايات، وهي غاية حميدة، تضافرت مع رغبته في إيجاد مرجع علميٍّ شامل عن الهند في عقائدها وعلومها وجغرافيّتها،

تُعِـين كلَّ من أراد فهم المجتمع الهنديّ، ومعرفة خباياه، خاصـة دعاةَ الإسـلام، وهم ينطلقون لنشـره في بلاد لها تاريخها وحضارتها وثقافتها وآدابها الراسخة، والضاربة بجذورها تاريخيًّا.

في ضـوء مـا تقدّم، تأتي هذه الدراسـة، من أجل قراءة هـذا الكتاب برؤية تحليليّة، تسـعى إلى فهم خطابه، ومعرفة السـياقات الثقافيّة والزمنيّة والمكانيّة التي أنتجته، وعلاقته بشخصيّة البيرونيّ، العالم والباحث والمترجم والمحقِّق.

لـذا، فقد جاءت الدراسـة في محاور، متدرجة من العـام إلى الخاص، ومن الفكـرة إلى المثل، حيث جرى التعريف بشخصـيّة البـيروني وتكوينه العلميّ، ثم الظـروف التاريخيّة التي جعلته يرتحـل إلى الهند مرات عديـدة، ودوافع تأليفه للكتاب، ومن ثَمَّ اسـتعراض بنية الكتاب، على مستوى المتن والأبواب والطروحات العلميّـة والفكريّة والدينيّة فيه. أيضـا، فقد توقّـف الباحث عند الخطاب المقدّم في الكتـاب بـدءًا من خطبة البـيروني في المقدمة، ثم تحليل النصِّ على مسـتوى المخاطَب، والسـرديّات والاقتباسات والاستشـهادات، وطريقة البيروني في إيراد المعلومات، وربطها، وتعميقها، وأيضا تبسيطها بالشرح والتحليل.

آمل من الله أن تكون هذه الدراسة سببًا في إيجاد تراكم معرفيٍّ حول كتابات البيروني الرحّالة والأديب خاصّـة، وفي تراثنا عن أدب الرحلة ذي الطابع العلميّ عامة.

البيروني العالِم والرحّالة والتاريخ:

لا يمكن النظر إلى شخصية أَبِي الرَّيْحَانِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ البِيرُونِيّ (٣٦٢هـ / ٩٧٣م—٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م)[١] على أنه رحّالة فحسـب، ولا سبيل لقراءة رحلته إلـى الهند بمعـزل عن تكوينـه العلمي، فهو عـالمٌ فذٌّ عبقـريٌّ، متعـدّدُ المواهبِ والقـدرات والمعـارف والعلوم، بل إنه أتقن كلَّ ما ألّف فيه في مجالات: الفلسـفة،

الفلـك، الجغرافيـا، الجيولوجيا، الصـيدلة، الرياضـيّات، الترجمـة، والتاريخ والتأريـخ. فجـاء منجـزه في مدونات الرحلات كجـزء من مشـروعاته ومؤلفاته العلمية. وبعبارة أدقّ، فإننا لايمكن أن نفهم البيروني الرحّالة والمؤرخ بمعزل عن فهم نبوغه وعطائه في علوم أخرى.

لقد اعتنى البيروني مبكرًا بالبحث والتأليف في حياة الشـعوب: تقاليدها، وصـناعاتها، والتعريـف بأهلهـا، بجانـب الجانـب الجغـرافي المتعلّق بالسّـهول والجبـال والوديان والأنهار والبحار، والذي ينعكس بلا شـك على حياة السـكّان وطبائعهـم ونشـاطهم الاقتصـاديّ، وحياتهـم الاجتماعيّـة، مع دراسـة وتوثيق علومهم ومعارفهم.

ونظرًا لإجادته اللغة السنسكريتية، فإنّ السلطان محمود الغزنوي اصطحبه معه في فتوحاته إلى الهند، ثم طلب منه تأليف كتاب، يشمل تعريفًا ببلاد الهند، وثقافتها، وتاريخها، وعادات أهلها، ودياناتها، بهدف مساعدة دعاة المسلمين في نشر الإسلام بين ربوعها، وهو ما قام به البيروني بالفعل(٢).

في ضـوء هـذه الغايـة، جاء كتاب البـيروني عن الهند نوعيًّا في صـياغته ومعلوماته والمسـتهدف منه، فموسـوعية البـيروني العالم والأديب والفيلسـوف؛ أهّلتـه ليقـرأ المجتمـع الهندي قـراءة علميّـة، ويقـدّم معلومات وافية مفصـلة، تتجاوز المفهوم البصـري الذي يعتمده الرحّالة عادة، في تسجيل ما يشاهدونه أو يعيشـونه بأنفسهم، إلى تقديم كتابٍ علميٍّ متكامل عن مجتمع الهند بكل اتساعه وضخامته؛ خدمةً لمشروع السلطان محمود الغزنوي، الذي كوّن سلطنة ضخمة في أفغانستان، وكان له طموحه الأكبر في فتح الهند، ونشر الإسلام فيها، فطلب من البـيروني مرافقته في غزواته للهند، ثم وضـع مؤلَّفًا جامعًا عنها، ليتواكب الفتح مع العلم، ويمتلك دعاة الإسـلام في الهند معرفة كافية على أسـس علميّة، ووفق معلومات دقيقة.

شـنّت الدولة الغزنوية حملات واسعة على شمال الهند، من خلال حملات عسكرية متتابعة، وصل عددها إلى تسع عشرة حملة، خلال الفترة من (٣٦٧هـ/ ٩٧٧م-٤٢٢هـ/١٠٣٢م)، وقاد السـلطان محمود بن سـبكتكين بنفسـه منها ستّ عشرة حملة، في أكبر عملية فتح إسلامي للهند في العصور الوسطى، حتى أصبح الإسـلام والثقافة الإسلامية راسـخين في المجتمع الهندي، على المستوى العقدي والاجتماعي والثقافي. وكانت خطط الغزنويين الحربية دالّة على خبرة ودراية في مواجهة الأخطار، وفهم طبيعة الشـعب الهنديّ؛ في سـعي منهـم لأن تكون الهند ميدانا رحبًا لنشـر الإسـلام، ودعم الدولـة الغزنوية بمواردها الاقتصـادية(٣). وهـي الفترة التي عاصـرها البيروني، وكان شـاهدا على أحداثهـا، فلا غرو أن يتوحّد خلف مشـروع السـلطان محمود، بوصـفه أحد العلماء الملتحقين ببلاطه، ومـن الذين نالوا حظوة كبرى لديه، نظرًا لتميّزه العلميّ، ونبوغه بشـهادة علماء عصره جميعًا.

وقد ربطتْ صـداقة وطيدة بين البيروني والسـلطان محمود، والأخير كان أكـبر من البيروني بعامين فقط، وكان السـلطان ذا همّة عالية، ورغبة في تكوين مملكـة قويّة، وهذا مـا حققه في العام ١٠٢٠م، حيث امتـدت حدود مملكته ألف ميل من الشمال إلى الجنوب، ونحو ضعفي ذلك من الشرق إلى الغرب(٤).

إنّ قرب البيروني من السـلطة لا يعني ممارسـته النفاق السياسيّ الممجوج الـذي نجـده عنـد رحّالة آخريـن، والذي يُكسِـب أصـحابه الكثير من الشـهرة والذيـوع، لذا، تأتي مدوناتهم الرّحلية متناغمة مع ميول أهل السـلطة في زمنهم (٥)، فأخـلاق البـيروني لاتعرف التزلّـف ولا النفاق، فهو عـالم ومخترع ومبتكر، نال شـهرة ضـخمة منذ شـبابه، وكان شـديد الإخلاص في طلب العلم ونشـره، وهو ما أبانته رحلته للهند التي شـملت تأريخًا وتدوينًا وتسـجيلًا وتوثيقًا لأحوال الهند وثقافتها، وجاء خطابها المدّون- كما سـيرد بعدئذ- بموضـوعيّة وحياديّة، مستقاة من روحه الموضوعيّة.

هـذا، وبالنظر إلى السياقات التاريخيّة في القرن الرابع الهجريّ؛ زمن البيروني، وما قامت به السلطنة الغزنويّة من جهود في فتح الهند ونشر الإسلام وسط آسيا، على الرَّغم من كونها مملكة مستقلة عن الخلافة العباسيّة في بغداد، نجد نظرة البعض السلبية إلى الممالك المستقلة البعيدة عن عاصمة الخلافة في بغداد، ويسود رأيٌ بأن هذه الممالك كانت علامة على تفكّك دولة الخلافة الإسلاميّة، وتراجعًا في سلطة الإسلام، قياسًا على حقب الدولة الإسلاميّة المركزيّة والوحدويّة، التي حكمت المسلمين منذ الخلافة الرّاشدة والأمويّة وحتّى الخلافة العباسيّة الأولى ثمَّ الثانية، التي وإن شهدت مراحل ضعف، في حقب زمنيّة عديدة، إلّا أنّها كانت رمزًا دينيًّا وحضاريًّا وسياسيًّا سامقًا، وهذا ما يشهد له التّاريخ بأنّ سلطة الخليفة في بغداد كانت دومًا محل تقدير واحترام من ملوك وسلاطين المسلمين في الأقاليم والدول المستقلّة، بل إنهم حرصوا على التبعيّة له، والمناداة باسمه على المنابر. فلم يكن من شأن الانقسام بين بلدان العالم الإسلاميّ أن يؤدي إلى ضيق معنى الإسلام والوطن الإسلاميّ، بل صارت كل الأقاليم- وإن تعدَّدت- تؤلِّف مملكة واحدة، تسمَّى (دار الإسلام)، تمييزًا لها عن دار الكفر (أو الديانات الأخرى) في الأمم المجاورة، مما أدّى إلى قيام وحدة إسلاميّة لا تتقيّد بالحدود السياسيّة، تمتد من كاشغر في أقصى الشرق إلى السوس الأقصى في المغرب، كما تشمل أيضًا بلاد الهند، وبحر فارس، ومملكة السودان، وشمالي بلاد الرُّوم، وما يتّصل بها من أراضي التُّرك والصَّقالبة والبلغار والأرمن وغيرهم[٦]،فمن أهم مزايا الحضارة الإسلامية أنها شديدة التنوع في أشكالها الثقافيّة وتنظيماتها الاجتماعيّة في البلدان المفتوحة، مع احتفاظها بجوهرها الإسلاميّ، في مسرح جغرافيٍّ هائل الاتساع[٧]، ممَّا أدَّى إلى بناء مجتمع متعدِّد الأعراق والجنسيّات داخل العالم الإسلاميّ، مع توافر سبلِ الاتصال الإيجابيّ مع الشعوب الأخرى، بتنشيط التجارة، فتواصل المسلمون مع شعوب الهند والصين مبكرًا، قبل فتح هذه البلاد بقرون[٨]، مما ساعدهم على تقديم صورة مشرقة عن الإسلام.

وقد تنقّل البيروني وغيره من العلماء في أرجاء دار الإسلام، طالبًا العلم، ومتواصلًا مع الملوك والسلاطين، بدون النظر إليه بوصفه غريبًا عنهم. وجاءت جهود السلطان محمود الغزنوي للتّمدّد في بلاد الهند، ونشر الإسلام فيها، وضمها إلى مملكته، مستظلًّا براية الخلافة الإسلاميّة، ومواصلًا جهود من سبقوه من فاتحين، موقنًا أن ذلك يصب في صالح مملكة الإسلام مترامية الأطراف.

أما الإسلام في الهند، فتذكر المراجع التاريخية أن الثقافة الإسلاميّة وردت إلى الهند من جهة خُرَاسان وبلاد ما وراء النّهر، فشعوبها هي الأقرب في الجغرافيا للهنود، وكان جنود الفتح الإسلامي من أبنائها، ولما بلغ الإسلام الهند، أنتج حضارة إسلاميّة امتاحت من حضارة الهند القديمة وفلسفاتها وعلومها، كما نهض من بلاد الهند جَمّعٌ كثير من العلماء المسلمين، خاصة عندما صارت لاهور قاعدة الملك في أيام الدولة الغزنوية وتطوّرت لتكون مركزًا للعلوم والفنون. وتتابع الأمر مع جهود ملوك المملكة الغورية الذين فتحوا مدينة دلهي واتخذوها عاصمة للهند، وأصبحت قبلةً ومآبًا للعلماء، حتى وفد إليها أرباب الفضل والكمال من كل ناحية وبلدة، فدرسوا وأفادوا عهدًا بعد عهد، ولم تزل كذلك إلى آخر عهد الملوك التيمورية(٩).

وهو ما يفسر لنا طبيعة كتاب البيروني عن الهند، وما فيه من تفصيل وتعميق وإحاطة بكل علوم الهند ومعارفها وفنونها، ليكون مرجعًا للدّعاة المسلمين. فالهند أمّة عظيمة التاريخ والحضارة والثقافة، ولابدَّ من فهم هذا، لمن أراد الولوج إلى عالمها، ونشر ديانة جديدة مثل الإسلام، مصحوبة بثقافة وعلوم ومنجز حضاريّ كبير. وبعبارة أخرى: لا يمكن غزو أمّة متحضرة، ونشر دين ومعارف وثقافة جديدة فيها، بدون الفهم العلميّ والموضوعيّ لثقافتها وحضارتها، وإلا ستبتلع الأمة المتحضرة الغزاة وتشبعهم بثقافتها، إذا كان الغزاة همجًا رعاعًا لاحضارة

ولا ثقافة راقية عندهم. والمثل الواضح على ذلك التتار، الذين كانوا شعبًا بدائيًّا، لا يعرفون استقرارًا ولا حضارة، بضاعتهم ونشاطهم منحصر في الغزو والنهب، وإسقاط الدول، وقد تمكنوا من تكوين إمبراطورية ضخمة، بعدما أفنوا شعوبًا، وهدموا ممالك، إلاّ أنهم سرعان ماتأثروا ثم ذابوا في شعوب دار الإسلام، بحضارته الزاهرة، التي غزوها، في بلاد فارس والمشرق العربيّ والشام، بفعل عوامل متعددة منها: إعجابهم بالتّصوف الإسلامي واتّباعهم إيّاه، وزواجهم من المسلمات، واقتداؤهم بما رأوه من تحضّر السكان المسلمين في وسط آسيا وفارس والعراق، فأسلموا وخدموا الإسلام عندما حكموا(١٠).

وقد استبق البيروني كتابه عن الهند، بالاطّلاع على تراث الهند العلميّ، من خلال مصاحبته للسلطان محمود الغزنوي ثلاث عشرة مرة إبّان حملات السلطان على الهند، فخالط البيروني المجتمع الهندي، نخبةً وعامةً، وقرأ أسفارهم، وعرف تقاليدهم وشرائعهم، وألمّ بطرائق تفكيرهم وحكمتهم(١١).

كما قام البيروني بترجمة اثنين وعشرين كتابًا من اللغة السنسكريتية إلى العربية، ومن أبرز هذه الكتب: جوامع الموجود لخواطر الهنود، قانون الأركند، خيال الخسوفين، راشيكات الهند، الساماكاليتا وفيه نظام الأعداد الهندي ترجمة النظريات الرياضيّة لبرهما سدهانتا. كما قام أيضا بترجمة كتبٍ من العربية إلى السنسكريتية، وجلُّها من التراث الإغريقي، ومن أبرزها: أصول إقليدس، كتاب المجسطي لبطليموس، كتاب عن صنعة الإسطرلاب(١٢). مما يعني أن رحلات البيروني لم تكن للمشاهدة والسياحة والتعرّف على أحوال شعوب الهند فقط، وإنّما اندمج في الحياة العلميّة الهنديّة، وغشى مكتباتها ومجالسها العلميّة، فقام بما يشبه عملية الحوار الحضاريّ والثقافيّ، عبر الترجمة والاطلاع والحوار، في جهد دؤوب متميّز.

فجاء كتابه عن الهند متميزًا في إضافته العلميّة والأدبيّة. وكما قال أحد

الرحالة: «إذا لم تضف الرحلات إلى قائمة المعرفة البشريّة، فإنّها تصبح ضارة»؛ لأنها شـهادة على العصر والمجتمع الذي عاشـه المؤلف الرّحالة، فيجب أن تكون شـاملة لكافة جوانبه، ويحرّكها هدف نبيل. ويجب أن تكون دقيقة في معلوماتها، وإحصـاءاتها، وتواريخها، وحوادثها، وتفصـيلاتها، وأيضًـا خرائطها ورسومها وصورها. فالرحلة وثيقة حيّة، ونتاج معاينة ومعاناة، وأذواق منقحة، مما يجعلها مصـدرًا هامًّا للدراسات التاريخيّة المقارنة، والدراسـات الثقافيّة بجانب كونها من أدب الرحلات[١٣]. فمدوّنات أدب الرحلات الرصـينة، تتأسس على الإضافة المعرفية العميقة، والتي تتجاوز الفردانية والأحاديث السـائرة عن أحوال الملوك، قصورهم وخدمهم، ومظاهر العمران وأحوال الشعوب في البلدان[١٤]، إلى تقديم نشاط الإنسان وإبداعه وابتكاراته وثقافته، وهذا لابد أن يكون في واجهة الصورة، أمـا ماعـداه فيكـون في خلفيتهـا[١٥]. فبعض الرحّالـة دونوا الطرائف ووصـفوا العجائب في حياة الشـعوب، وبالغوا في ذلك من أجل جذب القراء لكتبهم، ولكن البـيروني نأى عن ذلك، ليقدّم لنا كتابًا جمع العلم في منتهاه، والتاريخ وأخباره، وعرّفنا بطبائع الهنود النفسـية والاجتماعية، ولم يهمـل معالم الهند، وما تتميز به في طبيعتها، وأيضًا في مبتكراتها العمرانية والعلميّة، ليكون كتابه فريدًا يجمع التاريخ والعلوم وأدب الرحلات والفنون.

تتبقى نقطة مهمة، تجب الإشارة إليها، وتتعلق بتنازع دول عديدة للبيروني في جنسـيته، فأوزبكستان تتفاخر به، وهي التي تضمّ سمرقند وطشقند وبخارى وترمـذ، وأخرجـت كبار علمـاء الحديث أمثـال: البخـاري ومسـلم والترمذي، كما تدّعي إيران، نسـبته إليهـا، فقد أجاد لغتها وعاش فيهـا، وكذلك جمهوريتا طاجيكسـتان وأفغانسـتان، وقد قضـى البيروني فيهما شـطرًا مـن حياته، كما تتفاخر القومية التركية بنسـبته إليها، لأنه ولـد في خوارزم، التي هي من أعمال جمهوريـة تركسـتان حاليًّـا. ونتمسـك به نحن العـرب، لأن جـلّ مؤلفاته كانت

باللغة العربية[١٦]. وفي الحقيقة هذا التنازع مبني على أساس التعصب للهويات القومية، وجنسيات الدول التي رسمت حدودها حديثًا، وكل هذا، لم تعرفه الحضارة الإسلامية، وقد عاش في كنفها عرقيّات وشعوب وجنسيات كثيرة، اعتنقوا الإسلام، وتعلموا علومه، وأبدعوا بالعربية، مثلما دونوا كتبًا بلغاتهم الأصلية، وفي جميع الأحوال، كان التفاخر الشعوبي نزعة مدانة دينًا وأخلاقًا، ولا يمكن قراءة المنجز الحضاري الإسلامي على أسس قومية أو حدودية.

كتاب رحلة البيروني:

يقع كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» وفق النسخة التي بين أيدينا في (٦٤٧) صفحة، شاملة الفهارس والجداول والرسومات والخرائط، وهو يشكل مرجعا علميا شاملًا عن الهند، لأنه يحمل منهج علماء المسلمين الثقاة في قراءة المجتمعات غير المسلمة، قراءة دقيقة، تتوخى الحق والحقيقة، وتنتصر لما هو موضوعي مؤصل علميًّا، مما جعل الكثير من دارسي تراث البيروني، يتوقفون متعجبين أمام هذا الكتاب، ورأى بعض المستشرقين أن كل ما كتب عن الهند قبل هذا الكتاب يعد لعب أطفال، بجانب تحقيق البيروني[١٧].

وستجري دراستنا لهذا الكتاب وفق منهجية قوامها التحليل الدلالي للمتن النصيّ، الذي لا يكتفي بما هو وارد في النص المدون، وإنما يبدأ من العنوان، يقرأه في ضوء مضمون الكتاب، والغاية منه، كما ينظر إلى الفهرس بأبوابه، والذي يقدم رؤية متكاملة منسقة، توضح دقائق الكتاب. ومن ثم ينصرف الجهد إلى تحليل الخطاب، والسعي إلى الوقوف على مزايا الأسلوب، ومنهجية التناول، وطريقة إيراد المعلومات، والقارئ المستهدف ضمنيًّا، وغير ذلك من النقاط، التي يفسر بعضها بعضًا، في ضوء أن الباحث لا يكتفي بالعرض، وليست تلك غايته، وإنما يسعى إلى الغوص حول الدلالات، والوقوف على الأبعاد والمرامي، فالنص

لا ينفصل عن عصره، مثلما هو جزء لا يتجزأ من ذات مؤلفه، وتحضر في ثنايا المتن الكثير من الإشارات العلمية والفكرية، النابعة من الثقافة الإسلامية، ممزوجة بالثقافات الأخرى.

العنوان والنهج والطروحات:

يمكن أن نعد العنوان مدخلًا واستراتيجية لفهم الكتاب، ذلك أن العنوان جزء أساس من متن النص، ولا يمكن النظر إليه بوصفه اختزالًا للنص، وإنما له مقاييسه وأشكاله وأسسه، التي توجب التوقف عنده فحصًا ودرسًا على مستوى اللفظ والدلالة. فالعنوان يؤلّف «على مستوى التعبير مقطعًا لغويًّا يعلو النص، تتحكم به قواعد سيميائيّة، تعمل على بلورة موضوعه، وتحديد رمزيتها وترميز دلالتها، في مفردة أو عبارة ذات أجزاء، تتعاقب لأداء وظيفة صياغة العنوان وتشكّله؛ انطلاقًا من أن ثمة توازيًا شكليًّا ودلاليًّا بين العمل وعنوانه»[١٨]، والدلالة السيميائيّة تعني أن العنوان يتحول من مجرد جزء من النص/ الكتاب، إلى كونه علامة تميز الكتاب، خاصة إذا وجد الكتاب رواجًا لدى النخبة والعامة، وهو ما تحقق لكتاب البيروني منذ تأليفه.

فمن الملاحظ أن مؤلفي الكتب التراثية حرصوا على التجويد في اختيار عناوين كتبهم، وصياغتها بشكل جذاب لغويًّا ونغميًّا، مع ارتباطها بالدلالة الكلية للكتاب، وهو ما نجده في عنوان كتاب البيروني، والذي صيغ مفصلًا معمقًا دالًّا، وفق مادرجت عليه الكتب التراثية فالعنوان: «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة»، مميز في بنيته اللغوية، من خلال السجع بلفظتي(مقبولة، مرذولة) وكلتاهما طباق دالٌّ على التوكيد والنفي، التوكيد من خلال الدلالة المتوخاة وهي تقديم معلومات ومعرفة محققة يقبلها العقل، والنفي لما عداها من أخبار ومقولات راجت لدى القارئ العربي عن الهند، ولا سند علميًّا لها، واقعيًّا أو مرجعيًّا.

فيمكـن القول إن العنوان يمثل اسـتراتيجية محورية لفهـم منهج البيروني في كتابه، والذي يسـعى إلى تقديم كل ما هو محقـق وعلمي عن المجتمع الهندي، ومناقشـة ونقض كل ما هـو غير علميّ. وبذلـك يكون العنوان علامـة على رؤية ومنحـى، يعلن عنهما البيروني منذ البدء، ويصـبح الكتاب نفسـه «بنية معادلية كـبرى؛ طرفاهـا العنوان/النص، وربما شـكل بنيـة رحميّة تولّـد معظم دلالات النصـ»[١٩]، بمعنـى أن دلالات عديـدة يمكـن إنتاجها من خلال دراسـة علاقة التواشـج بـين العنوان والمتن النصـيّ إذا أعدنا فهم العنوان في ضـوء مضـمون الكتاب.

يسـتهل البـيروني مقدمـة كتابه بتوضـيح أمر يتّصـل بلبّ مدونـات أدب الرحـلات، ألا وهـو التفرقة بين الخبر المنقول عن كتابات أو مرويات سـماعية، وبين من يعاين ببصره ويشاهد بأم عينيه، ويشهد بنفسه، فالأول يعني أن المؤلف ينقل عن آخرين شـفاهة أو تدوينًا، أما الثاني فإن المؤلف يسـجل ما رآه بعينيه، وليس من رأى كمن سـمع، وهو مـا يجذب القرّاء لأدب الرحـلات، فالرّحّالة هو مؤلِّف يسـجل كتابيًّا ما رآه بصـريًّا؛ لذا، يقرر البيروني في خطبة الكتاب: «إنما صدقَ قولُ القائل: (ليس الخبر كالعَيَان)، لأن العَيَان هو إدراك عين الناظر عينَ المنظور إليه، في زمان وجوده، وفي مكان حصوله، ولولا لواحق آفات بالخبر لكانت فضـيلته تبـين على العيان والنظر لقصـورهما على الوجود الـذي لا يتعدى آنات الزمان، وتناول الخبر إياها، وما قبلها من ماضـي الأزمنة، وبعدها من مقتبلها، حتى يَعُمَّ الخبر لذلك الموجود والمعدوم معًا. والكتابة نوع من أنواعه، تكاد أن تكون أشرف من غيرها، فمن أين لنا العِلم بأخبار الأمم لولا خوالد آثار القلم؟»[٢٠].

إنه يثبت أهمية المعاينة الذاتية من قبل المؤلف الرحالة، ويجعلها فوق نقل الخـبر، ولا يعنـي ذلك- عنده- التقليـل من الخبر المدون والمنقـول، وإنما يجعل الخبر الممتزج مع الرؤية العينية المباشرة؛ يعلو على الخبر المنقول، مع الإشادة في

الوقت نفســه بأهمية الخبر المنقول، فكيــف نعرف أخبار الأمم القديمة لولا كتب التاريخ وأخبارها ؟ وهو نهج موضــوعي دال على ســمو شــخص البيروني، الذي لا يحقــر جهدًا أو عطاء. مع تحذيــره بعدئذ من أن هنـاك ناقلي أخبار لا يتحرون الحقيقــة، «لتفاوت الهمــم، وغلبة الهراش، والنزاع علــى الأمم»، وهناك من هو « مخــبر عن كذب، في طبقة يحبهم لشــكر أو يبغضــهم لنكــر... ومن مخبر عنه متقربًــا إلى خير بدناءة الطبع، أو متقيًا لشــرٍّ من فشــل أو فزع»[٢١]، وغير ذلك من دواعي الاختلاق وعدم التحقق في إيراد الخبر ونشره، وكلها تنأى عن العلمية والموضوعية.

ثم يخلص إلى قضــية الكتابة والأخبار عن الهند، وكيف أنها تعرضــت إلى كثير من النقل المغلوط، والإخبار المذموم، فيقول موضحًا مشكلة من تناول أديان الهنــد ومذاهبهم : «إلى أن أكثرها (مما) هو مســطور في الكتب؛ هو منحول، أو بعضــها عن بعض منقول ملقوط، مخلوط غير مهذوب، على رأيهم غير مشــذّب، فما وجدتُ من أصــحاب كتب المقالات أحدًا قصــد الحكاية المجردة من غير ميل ولا مداهنة، سوى أبي العباس الإيرانشهري...(فقد) حرص على تحرير ما عرفته من جهتهم ليكون نصرة لمن أراد مناقضتهم، وذخيرة لمن رام مخالطتهم»[٢٢].

يتضــح مــن الاقتباس الســابق، أن البــيروني انتهج في تدويــن كتابه نهجًا جمع مابــين الأديب الرّحّالة عندما يدوّن رحلاتــه، ومنطق العالِم عندما يتحرى المعلومــات. فقــد اطلع على كلّ ما ســجّله المؤلفون المســلمون عن الهنــد وأديانها ومذاهبهــا، واكتشــف أن غالبيــة ما ذُكِــرَ عنها مشــوه أو يعتريه الكــذب والنقل الخطــأ والخلط الذميم، وعدم التّهذيب ولا التّشــذيب، وما وراء ذلك من أهواء، لا تصمد أمام الموضوعية العلمية. واستثنى في ذلك عالمًا واحدًا، وهو أبو العباس الإيرانشهري، الذي وضع سفرًا عن الأديان الأخرى، ونقل بدقة عن بعض المراجع الهنديــة أخبارًا عن عقائدهم، وهذا ماتحقق منه البيروني بالفعل. ثم ينبّه على

أمر مهم، وهو أن المعرفة الصحيحة عن المجتمع الهندي هي السبيل الوحيد لمن أراد الفهم ثم النقاش والنقض والنقد لهم.

ولو أسقطنا مناهج قراءة المجتمعات الأخرى المعاصرة على ما انتهجه البيروني، سنجد أنه يلتقي مع منهجية كتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد، القائم على الانتصار للشرق والإسلام كما هو وواقع ومفهوم لدى المسلمين، وليس كما تخيله المستشرقون المرتبطون بدوائر الاستعمار، فصاغوا كتابات عن الشرق تتوافق مع العقلية الأوروبية الاستعلائية، التي تحط من شأن الشعوب والأديان المخالفة لها؛ لذا، يشدّد إدوارد سعيد على أهميّة أن تقدّم ثقافات الشعوب منزهةً عن السياسة، بمعنى أن تكون علمية محايدة، تعلو على المعتقدات المذهبية وترتقي فوق الحزبية أو التحيزات ضيقة الأفق(٢٣)، والتي تنتج في النهاية التشويه وعدم الدقّة، والتعميم القائم على الجمود المذهبي والقناعات المسبّقة(٢٤).

ولا نذهب بعيدًا عندما نقرّر أنّ البيروني واجه مشكلات مع العقلية العربية، عندما وجد مفاهيم مغلوطة شائعة بين المسلمين، لاتقدم الحقيقة عن الهند. لذا، أدان أن تصبح الهند وجماعاتها وأعراقها ودياناتها وعلومها «من الأسمار والأساطير يُستمَع لها تعللًا بها والتذاذًا، لا تصديقا لها واعتقادا»(٢٥). وبذلك يرفض الصورة الشائعة عن الهند في مخيلة المسلمين، بوصفها بلاد العجائب المروية للسمر.

على صعيد آخر، فإن البيروني يشدّد على أن كتابه ينأى عن محاجة عقائد الهنود من المنظور الإسلامي، فيقول: «وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل، حتى أستعمل فيه بإيراد حجج الخصوم، ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية، فأورِدُ كلام الهند على وجهه، وأضيف إليه ما لليونانيين من مثله لتعريف المقاربة بينهم، فإن فلاسفتهم وإن تحرّوا التّحقيق فإنهم لم يخرجوا فيما اتصل بعوامهم عن رموز نحلتهم، ومواضعات ناموسهم، ولا أذكر مع كلامهم

كلام غيرهم، إلا أن يكون للصوفية أو لأحد أصناف النصارى، لتقارب الأمر بين جميعهم في الحلول والاتحاد»[٢٦]. لقد أوضح البيروني أن كتابه كتاب «حكاية»، ومفهومها لغويًّا: مايُحكى أو يُقصّ، وقعَ أو تُخيِّلَ[٢٧]، فالحكي يشمل الضدين، ما هو قائم وحادث بالفعل على وجه الحقيقة، وما هو مُتخيَّل، وإن كان السيوطي يحدد دلالة اللفظ بإيراد لفظ المتكلم على حسب ما أورده في الكلام[٢٨]، أي وفق مقصود المتكلم الحقيقي، فينفي بالتالي عنصر التخيل أو الاختلاق. وقد احتاط البيروني، فذكر بعدها:» فأورِدُ كلام الهند على وجهه.. كما لا أذكرُ مع كلامهم كلام غيرهم»، أي يذكر المعلومة عن الهند على حقيقتها، متحرِّيًا أن يورد كلامهم بشكل مستقلٍّ، قبل أن تحضر المقارنة مع معارف اليونان أو الصوفية أو النصارى، كما يورد، وبكثرة مُختلَف السرديات والحكايات المرتبطة بالمعلومة المذكورة، والمأخوذة من مصادرها الأصليّة في المراجع الهندية، أو أن البيروني قد سمعها بنفسها في محاوراته ورحلاته.

يلتقي هذا النهج مع ما يسمى في أدب الرحلات ب» التدوين الموضوعي»، ويعني: اختيار موضوعات بعينها، والانطلاق منها إلى وصف مكان أو شعب، ولابد أن تتسق هذه الموضوعات مع الهدف الأساسي الذي من أجله دوّن الرحال رحلته، وقد يراعي في هذا الاختيار التسلسل الزماني المكاني أو لايراعي، وقد يتخذ هذا النهج شكلًا علميًّا، فيتتبع موضوعا بعينه»[٢٩].

فالموضوع هو الهند مجتمعًا وثقافة وديانات ولغة وعلومًا، وقد احتوى الكتاب على ثمانين بابا، تغطِّي كلَّ شيء عن الهند، ويمكن بلورتها في الموضوعات الآتية[٣٠]:

أولًا: ما يتعلق بدياناتهم، وعقائدهم، ويشمل الأبواب (١– ٧، وكذلك ١٠– ١٢، ٢١،٢٣، ٢٤، ٢٦، ٣٢، وكذلك من ٤٣– ٤٦، وكذلك من ٦٥– ٦٩، وكذلك من ٧٠ – ٧٥ ، ٧٧– ٧٨)، وذلك بذكر ما يتصل بإيمانهم بالله –سبحانه وتعالى– مابين إيمان الخواص بالله، واعتقاد العوام وفي ذكر معتقداتهم الحسية

والعقليـة، وفي سـبب الفعـل، وتعلـق النفـس بالمـادة، في ذكر المجامع ومواضـع الجزاء في الجنة والنار، وكيفية الخلاص من الدنيا، وكذلك ما يتصـل بالسـنن والنواميس والرسـل، وعبادة الأصنام والمنصوبات، والكتب الدينية عندهم مثل: بيـذ، والبرانات، وكتبهم الملّية. وتصـوّرهم عن الجنّة والنّار والسـموات السـبع والأرضـين، وخلق العالم وفنائه. والقصص الدينية المشـهورة عندهم. ومواسم الحجّ ومواضع الزيارات الدينية، وتقديم القرابين، والمباح والمحظور من الأطعمة والمشروبات، والصـدقة، وآداب النكاح، وفي الكفارات، وعقوبة الزاني والسارق، والصـيام وأيامه وآدابه، وحكم الميت، والتعامل مع جسـده، وذكر الأيام المعظمة والمنحوسة عندهم، ومواسم الأعياد والأفراح.

أما الموضـوع الثـاني فيتعلق بأجناس الخلائق وأسـمائهم، ويشـمل الأبواب (٨، ٩، ٦٣، ٦٤)، ويتناول طبقات المجتمع الهندي، ومراتب البراهمة وتدرجاتهم.

والموضوع الثالث عن علوم الهند ولغاتها وآدابها، وتشمل الأبواب (١٣- ١٧، وكذلـك ١٩،٢٢، ٢٩، وكذلـك من ٥٠ – ٥٧) فيذكر ما جـاء في كتبهم من النحو والشـعر، وكذلك علوم النجوم والفلك، والجهات العشر وعلاقتها بهبوب الرياح، وموازينهم للسـلع، وحـروف الهجاء، وطـرق الكتابة وأنواع الخطـوط، والأرقام الحسـابية، وعلم الكيمياء، وما يحبونه في الصـيد البري، وعلوم الفلك والنجوم والكواكب.

والموضـوع الرابع حول جغرافية الهند وتضاريسـها وعلـوم المناخ والطقس، والزمن، وتشمل الأبواب (١٨، ٢٥، ٢٧، ٢٨، وكذلك من ٣٠–٤٣، وكذلك من ٥٨– ٦٢، ٧٩، ٨٠)، بوصف الجبال والأنهار، وتصورهم عن القطب الجنوبي، ووصف الأنهـار التي تخرج من جبالهم. وتصـورهم عن المعمور مـن الأرض، ومقولاتهم عن خطوط الطول، وتقسـيم اليوم، ووصـف الليل والنهار، وما يقصر عن اليوم، وتقسـيم الشـهور والسـنين، والفصـول الأربعة، وحركة المد والجـزر، والكواكب السبعة.

أمــا الموضــوع الخامس ففــي التاريــخ وأخبارٍ عن بعضــ ملوكهم، ويشــمله الباب[٤٩].

وعندما نتأمل ماسبق، نجد جملة أمور، يمكن مناقشتها في النقاط التالية:

أولهــا: الرؤيــة الشــمولية التي ألّف بها البــيروني كتابه، وجعله شــاملًا لكل جوانــب الحياة في المجتمع الهندي، معتمدًا في ذلك على اطلاع دقيق وموثق على العلوم الهندية، ومعاشــرته المباشــرة للنخبة والعامة، فجاء كتابه سفرًا ضخمًا، دقيقًا في معارفه.

ثانيهــا: تنوعت موضــوعات الكتــاب، لتجيب عــن مختلف الأســئلة المتوقعة والمتصــلة بمعتقدات وأديــان وعادات وتقاليد ومعارف الهنــود، بما يجعلها تقدم صورة شبه متكاملة عن الهند؛ المجتمع والناس والتقاليد والحياة، وبما يخدم أي داعية أراد التوغل في المجتمع الهندي، ومخاطبة شــعبها، أو كل من ســعى لمعرفة صــحيحة، بعيدًا عن القصــص المتواتــرة عن الهند، والتي تحصــره في حكايات خرافيــة أو أديــان وثنية، وعقائد كافــرة أو تكتفي بما ورد من حكمة على ألســنة الطــير والحيوان، في كتاب كليلة ودمنــة، والذي ترجمه عبد الله بن المقفع (١٠٦ - ١٤٢ هـ)، واكتسب مكانة كبيرة في الثقافة العربية، لقصصه الشيّقة، وحكمته البليغة، وإن كان قد قدّم معرفة مبتســرة عن المجتمع الهندي، تجعله يبدو غائما غير واضح المعالم في مخيلة القارئ العربي.

ثالثها: جرى التركيز بشــكل لافت على الدين والمعتقد، وقد احتل (٣١) بابًا من الأبواب الثمانين للكتاب، ناهيك عن اتّساع المساحة المدونة وكثرة ما تحويه من تفصــيلات شارحة وموضحة، قياسًــا ببقية الموضوعات الأخرى، وربما يعود هذا إلى رغبة البيروني في تعريف العربي المســلم بديانات الهند، التي تشــكل أساسًا لحضارتها وثقافتها، وليست مجرد شعب يركب الأفيال، ويقدّس الأبقار؛ كي يعي القارئ المســلم حقيقــة المجتمع الهندي، ومن ثم يحســن التعامل معه، فلا يمكن

لأي داعية مسلم أن يدعو إلى الإسلام، أو يتواصل ثقافيًّا وحضاريًّا مع مجتمع عريق في الحضارة، متديّن في ثقافته وعاداته وتقاليده. وإذا دققنا في طبيعة المعلومات الواردة عن الدِّين، نجد أن البيروني استند إلى أصول الكتب الهندية الدينية القديمة، فلم ينقل عن غيرهم، ولم يكتب ما شاهده من ممارسات دينية فقط، وإنما قرأ الكتب، ودخل المعابد، وعاين الشعائر، قبل أن يكتب. أيضًا، فإن البيروني أورد كل ما يتعلق بالديانات الهندية المتنوعة مابين الوثنيّة والطوطميّة والأصنام وغيرها، ومنهم من يعتقد بوجود الله وألوهيته.

ومن أبرز ديانات الهند: البوذيّة، والجينيّة، والسيخيّة، وقد انقسمت هذه الأديان إلى عقائد كثيرة، بآلهة متعددة، ورموز وأشكال لا حصر لها، كما آمنوا بأن هناك رئيسًا للآلهة، يندرج تحته مرؤوسون، أي: آمرٌ ومأمورون، وأن رئيس الآلهة هو ربُّ الأرباب، وإله الآلهة، ثم جمعوا الآلهة في إله واحد، وأقروا بعقيدة التثليث التي تشابه عقيدة المسيحيين، كما أنهم فتحوا الباب للإيمان بالمسيحية(٣١)، وقد نبّه البيروني إلى ذلك، مفصلًا كلّ ما يتصل بالأخلاق والسلوكيات والعبادات، وكذلك أمور الصيام والصدقة والحج والوفاة، حتى أحكام الحيض والنفاس والنكاح.

ومن هنا، يسهل على الداعية المسلم التعامل مع هذه الفسيفساء الدينية، ونشر الإسلام بعقيدته التوحيدية الحنفيّة النقيّة، وتبيان صفات الله وأسمائه، فهي ديانة لها منظومة متكاملة من الأخلاق والسلوكيات، ويوفر إجابات عن مختلف الأسئلة الدنيويّة والأخرويّة، فيكون بمثابة المنقذ لمن أراد الدين الصحيح، خاصة إذا تعلق الأمر بمحاورة أقوام لهم معتقداتهم وطقوسهم الوثنيّة.

رابعها: أشار البيروني إلى التركيبة الاجتماعيّة المعقّدة للمجتمع الهندي، المستندة إلى طبقات، أساسها ديني ودنيوي، يقول: «وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس إلى طبقات ومراتب، يحفظونها عن التمازج والتهارج، ويحظرون الاختلاط عليها بسببها،

ويلزمــون كل طبقــة ما إليها مــن عمل أو صــناعة أو حرفة، ولا يرخّصــون لأحد في تجــاوز رتبتــه، ويعاقبــون من لم يكتفي بطبقتــه»[٣٢]، وربما كان هذا الســبب الذي وقف عائقًا بعض الشيء أمام انتشار الإسلام، عندما شاهد الهنود معاملة المســلمين لبعضهم البعض، وقيمة المساواة بينهم، خاصة أن فاتح الهند السلطان محمــود الغزنــوي كان نموذجًا في الخلق القويم، حريصًــا على نشــر الإســلام، غير مكتف بالســيطرة على البلاد وضــمها له، فلم يعتدّ الهنود أن يجدوا شــعبًا يتساوى فيه الجميع عندما يصطفون في الصلوات، أو يجلسون للطعام، دون أثرة أو تفاخر أو أنانيّة.

وتعتمد تراتبية الناس في المجتمع الهندي على النسب، فهناك أربع طبقات، هي على الترتيب في المكانة: البراهمة، الجند، التجار والصناع، العبيد والخدم، وهنــاك أيضــا المنبوذون، والذين يشــابهون أولاد الزنا، ولا يدخلــون في الطبقية الاجتماعية، وقد تأثر الهنود بهذه النظرية العنصرية، بسبب التقائهم بالآريين، وتمازجهــم معهم، والآريون يرون أنهم جنس يســمو على ســائر الأجناس، وكلمة آري تعنــي «النبيل»، ومن ثم انتشــرت الفكرة في الديانة الهندوســية، ثم تحولت لمســلَّمة اجتماعيّة مطلقة[٣٣]. فكل فرد هو نتاج طبقته الاجتماعية التي ولد فيها، ولا أمل أمامه إذا كان وضــيعًا في أصــله بارتقاء درجات الســلم الاجتماعي، كما أن أبنــاء الطبقــة العليــا يحافظون علــى مكانتهــم، والغريب أن أبنــاء الطبقات لايتخالطون فيما بينهم، فإذا تصادف أن تجاوروا في مطعم أو مشرب أو مجلس، فإنهم يضعون حوائل بينهم.

وهو ما أكده البيروني، في تعليقه على هذا الأمر، فيقول: «وللهند في أيامنا من ذلك أوفر الحظوظ، حتى أن مخالفتنا إياهم، وتســويتنا بين الكافّة إلا بالتقوى، أعظم الحوائل بينهم وبين الإسلام»[٣٤]، فالأمر مستقر، ببنيات اجتماعيّة طبقيّة لايمكن تجاوزها، وعلى الداعية المسلم أن يكون واعيًا لهذا، فالنسب له بعد دينيّ واجتماعيّ.

على جانب آخر، فإن الهنود لديهم أشكالات عدة من الأنكحة تشكّل فوضى في الأنساب، وقد أفاض البيروني في توضيحها، ومنها أنكحة كانت عند العرب في الجاهلية، مثل نكاح الاستبضاع، وزاد عليها الهنود بنكاح البدل، بأن يتبادل الرجلان زوجتيهما، كما شاع نكاح المقت، بأن ينكح الولد زوجة أبيه بعد وفاته، أو ينكح الأب امرأة الابن. ويعلق البيروني على ذلك بقوله: «إنما حكيت هذا، ليعرف بإزائه حس الحقّ، ويزداد ما باينه عند المقايسة قباحة» (٣٥)، وهو ما يضاد منظومة الشريعة الإسلامية التي تتحرى مواضع النُّطف، وتمنع كافة أشكال نكاح المحارم والمفاسد.

خامسها: جاء إسهاب البيروني في وصف كل ما يتصل بعلوم الهند من فَلَكٍ ولغة وآدابٍ وأشعارٍ وحكمة وكُتُبٍ بجانب إشارات إلى التّاريخ والملوك والحكماء؛ من أجل اكتمال المعرفة لغويًّا وعلميًّا وجغرافيًّا وفلكيًّا وحسابيًّا وقانونيًّا، كما أشار تفصيلًا إلى ألعابهم خاصة لعبة الشطرنج (٣٦)، كما ذكر ألوان السحر لديهم، ومنها السحر الأسود، والسحر الذي يعيد العجوز شابًّا (٣٧) وغير ذلك.

وقد يعنّ استفهام عن عدم وجود أبواب مستقلة تحكي تاريخ الهند بشكل مباشر، بمعنى عرض حقبِهِ الزمنية، والممالك التي تتابعت على أرضه، وأخبار الحكام والملوك، في بلد شهد استقرارًا على جانبي أنهاره منذ فجر التاريخ، وهو سبب رئيس لقيام الحضارات، ولعلّ السبب الأساسي الذي يفسر هذا الاستفهام هو غاية البيروني ذاتها في تقديم رؤية معرفية تكاملية، مما يعني عدم التبحّر في التاريخ، إلا بالقدر الذي يفسر ظواهر الحاضر، فوجدنا توغلًا في التاريخ عندما يتعلق الأمر بالأنساب أو الأنكحة أو الطبقات أو حتى تطور الأديان المختلفة، فيحكي المؤلف مسبباتها وأحداثها في ضوء ما اطلع عليه، في الكتب أو فيما سمعه، أو رآه بنفسه.

وهناك سبب آخر، يتصل بمكانة التاريخ في الثقافة الهندية، فعلى الرغم من امتداد الحضارة الهندية في التاريخ لآلاف السنين، فإن المدون عن

تاريخها نزر قليل، مما دفع بعض المؤرخين المعاصرين إلى اتهام البراهمة الهنود بافتقادهم الحس التاريخي؛ فجلّ منتوج الحضارة الهندية متجليًا في كتابات روحية وفلسفية، نجدها في الملاحم الكبرى مثل « ماهاباراتا»، و « وراماياتا» ، و«بوراناس»، وفيها استشهادات من التاريخ، لشخصيات تميزت روحيًّا وأخلاقيًّا ودينيًّا، بما يعني أن المؤلفين الهنود كانوا منهمكين بالدين وليس بالتاريخ. وعندما حكمت الامبراطورية المغولية المسلمة الهند، انحصر التاريخ المدون في البلاط الامبراطوري، وحركة القادة والفتوحات. كما أن أساطير الديانة الهندية ترسخ فكرة التجسيد الإلهي، وأن الإله يتجسد في بعض البشر ليكون عونًا لهم، كما آمنوا بفكرة تناسخ الأرواح(٣٨). مما يقلل الإيمان بدور الفرد، فلا قيمة ولا دور له، لأن الإله تجسد فيه، أو أنه يحمل روحًا لإنسان آخر.

ونرصد في كتاب البيروني الكثير من القصص المأخوذة عن كتب الأساطير الهندية، كما تكثر الإشارة إلى كتب الملاحم والأساطير الهندية في ثنايا المتن.

وعلى العموم، فإنه يمكن القول، بأن من ينتهي من قراءة هذا الكتاب، يستبين له كل شيء تقريبًا عن الثقافة الهندية، فيستطيع العيش بينهم، ومحاورتهم، وهو واعٍ تمامًا لتقاليدهم ومعتقداتهم وعلومهم، ملمًّا بالكثير من مصطلحاتهم.

بنية الخطاب وسماته:

دلّت بنية الخطاب في الكتاب على مجموعة من السمات والمكونات التي تميزه أسلوبيًّا ومضمونيًّا ومعرفيًّا؛ عن غيره من كتب الرحلات، مما يجعله مؤلَّفًا نوعيًّا. لذا، تهدف مقاربتنا إلى الوقوف على التكوين والبنية في أسلوب الكتاب، وذلك من خلال النظر في نهج البيروني في الخطاب، والصياغة، وعرض المعلومات وقصّ السرديات، وأيضا النظر في حضور التاريخ والثقافات الأخرى.

بداية، فإن أي مؤلف يضع قارئًا مفترَضًا في حسبانه وهو يصوغ كتابه فلا يمكن فهم نص الكتاب فهمًا كاملًا، إلا إذا نظرنا إلى طبيعة القارئ المستهدف، والذي سيفيدنا بلا شك في إعادة بناء للفكرة التي كوّنها المؤلف عن القارئ والموضوع ضمن محدداته التاريخية[٣٩]، مما يؤدي إلى فهم أكثر لذات المؤلف وأفكاره وغاياته وطريقته في التأليف، ولتصبح قراءة النص عملية بناء للمعنى، وليس الكشف عنه فقط[٤٠]، فأيّ نصٍّ يقرأ في سياقاته التاريخيّة، وفي ضوء الغاية التي يرومها المؤلف، ونظرته إلى مدى احتياج القارئ للمادة المقدمة له معرفيًّا وفكريًّا.

وإذا نظرنا إلى القارئ المستهدف في كتاب البيروني سنجده القارئ العربي المسلم في عصره، و أن الكثير من التنبيهات التي صاغها البيروني في متن النص تشير إلى رغبته في تعريف هذا القارئ بالمجتمع الهندي معرفة صحيحة، من أجل تأسيس علاقة ثقافية حضارية، قوامها معرفة الآخر/ الهندي بشكل صحيح، وتعريف الذات الحضارية المسلمة به، واطلاعها على علوم الهند وثقافتها، بدون استعلاء حضاري، أو اغترار معرفي، أو تحقير لأديانهم وعاداتهم ومجتمعهم.

وربما يكون هذا النهج انعكاسا لما قام به البيروني بنفسه خلال رحلاته وإقامته الطويلة في الهند، حيث كان خير سفير للعقل المسلم في القرن الرابع الهجري من خلال محاوراته مع علمائها ونخبتها، الذين رحّبوا به عالما يجيد لسانهم، ومطلعًا على علومهم، مقدّمًا إليهم ترجمات وشروحات للعلوم الحضارية الإسلامية، مع تجربة العقل المسلم فلسفيًّا، وشروح المسلمين للتراث الفلسفي اليوناني، ولا سيما أن الهنود لم يطلعوا على الفلسفة اليونانية نظرا لجهلهم باللغة اليونانية، مما أدى إلى علو منزلة البيروني بينهم عندما رأوا ترجماته للغتهم[٤١]، فقد كان الهنود يصفون اليونانيين بأنهم أنجاس[٤٢]، في جهل شديد بتراثهم الفكريّ والحضاريّ.

توجه البيروني بخطاب عقلاني هادئ، إلى القارئ العربي، فيستهلُّ كتابه، بأنـه لايمكـن معرفة أيّ مجتمع إلا من خلال الاتصـال المباشـر معـه، والمقاربة لحياة شـعبه، والوقوف على تقاليدهم وثقافتهـم؛ بمنهجية علمية، يقول: «يجب أن نتصور أمام مقصودنا الأحوال التي لها يتعذر استشفاف أمور الهند، فإمّا أن يسـهل بمعرفتها الأمر، وإما أن يتمهد لها العذر، وهو أن القطيعة تخفي ما تبديه الوصلة »[٤٣]. فمفردة (استشفاف) دالة على أن السبيل للمعرفة الصحيحة لابد أن يكون باسـتقراء واطلاع وموضوعية، ففي جميع الأحوال، ستعود الفائدة على من أراد الوصال/ التواصل، فمن يبغي دراسة الثقافة الهندية، يكون بين حالين، كلاهما إيجابي: إما بسهولة المعرفة إذا عزم على التعلم، أو التماس العذر له إذا لم يطلـع بعـد. فالجاهل بأحوالها له العذر، وعليـه أن يحول قطيعته المعرفية إلى وصـال، وأن يجعل الوصال سـببًا في الوقوف على الحق، فإن صعب عليه الأمر له المعذرة حتى يعرف.

ثـم يواصـل كلامه موضـحًا أوجه الاختلاف بين العـرب وبين الهند بذكر جملة من الأسـباب الواقعية، فيشـير إلى أن: «القوم يباينوننا بجميع ما يشترك فيـه الأمم، وأولهـا اللغـة، وإن تباينـت الأمم بمثلهـا، ومتـى رامها أحـد لإزالة المباينة، لم يسـهل ذلك، لأنها في ذاتها طويلة عريضـة»[٤٤]. فعنصـر اللغة سبب رئيسـ في صـعوبة التواصـل بين المسـلمين والهنـود، فاللغة الهنديـة ذات جذور وقواعد ومخارج حروف تختلف تمامًا عن اللغة العربية، ثم يقول:»إنهم يباينوننا بالديانـة مباينة كليّة، لا يقع منا شـيء من الإقرار بما عندهم، ولا منهم بشـيء ممـا عندنـا، وعلى قلة تنازعهـم في أمر المذاهب فيما بينهم، بما سـوى الجدال والكلام، دون الإضـرار بالنفـس أو البدن أو الحـال»[٤٥]. فهناك اختلاف عميق على مستوى الدين، والتصورات العقدية، فالمسلمون أمة دينها واحد، وإن تعددت مذاهبها، ولكن تبقى هناك ثوابت لا يمكن مناقشـتها تتعلق بالعقيدة والعبادات، ويكـون الاختـلاف المذهبي في الفـروع، بعكس واقـع الديانات الهنديـة التي هي

في الأساس وضعية بشرية، وهي أقرب إلى الحكمة وتهذيب الروح، مع غموض مفهوم الإله. وبالتالي، لا يمكن مقاربة الثقافة الهندية من بوابة الإسلام، أي نحكم عليهم وفقًا لتصوراتنا، وليس وفقًا لواقعهم القائم، أو أن تتأثر أحكامنا عليهم بثقافتنا. ويشير البيروني إلى خاصية مهمة في حياتهم الدينية، فهم على اختلاف دياناتهم، لايتقاتلون، وإنما يتناقشون ويتحاججون، فلا صراعات دينية لديهم، مما يدل على رقيهم الحضاري، وهو ماينأى بهم عن أي صراع بدني سببه القناعات الدينية.

أما عن مظاهر تجلي التاريخ وأشكاله في الكتاب، فقد جاء بمعلومات وقصص منجّمة متفرقة، تعميقًا لفكرة أو إثراء لمعلومة في ثنايا المتن؛ في حرص من البيروني على علاج النقص -لدى القارئ العربي في عصره- عن الثقافة الهندية التي عندما حضرت في الوعي العام، بدون تعميق تاريخي سياسيًّا كان أو اجتماعيًّا، فغالبية الكتب التي تمت ترجمتها عن الهند، لم تشمل تاريخهم، وإنما اهتمت بحكمتهم وقصصهم[٤٦]، كما أن المراجع التاريخية الإسلامية، اقتصرت على فتوحات المسلمين للهند، والتي بدأت منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري، في عهد الخلافة الأموية، وظلت متراوحة ما بين مد وجزر.

ويمكن القول إن الصورة العامة لتمثيل التاريخ الهندي في كتابه هي عبارة عن معلومات موجزة، متناثرة، تفسر بعضًا مما يذكره عن الثقافة الهندية، أو تستشهد ببعض ما جاء عن ملوكهم وفلاسفتهم في سياق إيضاح بعض الممارسات الدينية والمفاهيم والسلوكيات، أو تبين بعض العادات والتقاليد.

والمثال الأبرز عن ذلك، ما يذكره عن أصول شريعتهم في التاريخ، فيشير إلى أنها صادرة عن «رشين» الحكماء، وأن هناك رسولًا جاءهم اسمه «نارابن»، والذي أباح لهم أشياء كثيرة، قبل أن ينسخها «باسديو» الذي حرم عليهم البقر وغيره[٤٧].

كمـا يشـير من خلال بعضـ الأمثلة إلى الأمم التي غـزت الهند منذ قديم الزمان، وأن الديانة المجوسـية انتشـرت في الهند، وفارس، والعراق حتى وصلت إلى حدود الشـام، وقد تفاخر ملك الفرس «إسـفنديار»، بأن بيوت النار مشتعلة من بلاد الروم إلى الصـين، ثم انحسـرت لتكون في العراق وفارس، وتنجلي عن الهند. ثم يشير إلى دخول محمد بن القاسم بن المنبه الذي دخل إلى بلاد السند ثم أوغل في الهند، ووطئ أرض كندهار، ووطئ كشمير، يعارك مرة، ويسالم مرة، ولم يسـتقر الإسـلام في الهند، بسبب سـخائم متراكمة[٤٨]. فمن خلال عباراته القصيرة، يوضح علاقة المسلمين بالهند، والتي بدأت مع الفتوحات المبكرة للقائد الكبير محمد بن القاسـم(٧٢-٩٥هـ) الذي توغّل في أراضي الهند، واستطاع أن يضـع قدمًا للمسـلمين في مواطن كثيرة، وسهّل الأمر لمن جاء بعده، ولكن المشكلة أن الإسـلام لم يستقر في الهند، مثلما استقر في الباكستان، شمالي الهند، حيث أقيمت ممالك إسـلامية عديدة، سـعت إلى مواصـلة غزو الهند الذي تحقق من قبل الدولة السـامانية، حتى يصـل إلـى منجزات الدولة الغزنويـة، وذلك «أيام الترك، حين تملكوا بغزنة في أيام السامانية، ونابت الدولة ناصر الدين سبكتكين، فآثـر الغزو، وتلقّب به، وطرّق لمن بعده في توهين جانب الهند طُرُقًا سـلكها يمين الدولة محمود، رحمهما الله، نيّفا وثلاثين سـنة، فأباد بها خضراءهم، وفعل من الأعاجيب في بلادهم ما صاروا به هباء منثورًا، وسمرًا مشهورًا، فبقيت بقاياهم المتشـردة، على غاية التنافر والتباعد عن المسـلمين، بل كان ذلك سـبب انمحاق علومهـم عن الحدود المفتتحة»[٤٩]، فهو يرى أن ما قـام به الغزنويون يمثل تثبيتًا لدعائم الإسـلام في الهنـد، وإكمالًا للبناء الذي بدأه المسـلمون منذ القرن الأول الهجري، ساعين إلى نشر الإسلام ثقافة وعقيدة.

على صـعيد آخر، فإن التاريخ يتحول إلى سـرديات قصـيرة، يستشهد بها البيروني في مواضـع كثـيرة، يعمّق من خلالهـا المعلومات التـي يذكرها، وبعض

هذه السرديات أقرب إلى الأساطير والحكايات الخرافية، يوردها المؤلف دون تعليق بالصدق أو بالكذب عليها، ومن ذلك روايته لأسطورة «رام ورامايَن»، الذي حارب أخاه وقتله، وهدم سدًّا ضخمًا من خلال رشقه في عشرة مواضع، وأن هناك ما يسمى بقلعة الشياطين، تدعى«لنك»، وأن هناك جزيرة تسمى «برَوامخ»، لا يقتربون منها، لأنها موطن لأعمال الشرِّ[٥٠]، أورد ذلك، وهو بصدد الحديث عن جغرافية الهند بشكل مفصلٍ، رابطًا معتقدات الهنود عن أراضٍ شاسعة مهجورة، بأساطير موروثة.

فالملاحظ أن الأساطير تمتزج بالمعارف الهندية بشكل كبير، فالظواهر الطبيعية يتم تفسيرها أسطوريًّا، مما ينأى بها عن الفكر العلمي المنطقي، وهو ما يستوقف البيروني، حيث يحكي قائلًا معلومة من كتبهم: «إن حرارة الشمس وضياءها ربع حرارة النار وضيائها، وإنها في الشمال تقع في الماء بالليل ولهذا يحمرّ. وفيه أيضًا، أنه كان في القديم الأرض والماء والريح والسماء، فرأى «براهم» تحت الأرض شررة، فأخرجها وجعلها أثلاثًا، فثلث منها هي النار المعهودة المحتاجة إلى الحطب، المنطفئة بالماء، وثلث هي الشمس، وثلث هي البرق»[٥١]. فأصبحت الأسطورة عندهم سببًا في نشوء الظاهرة الفلكية، مما يعني أن التفكير العلمي الصحيح غائب في مواضع كثيرة عن العلوم الهندية، أو أنه حاضر بدرجات أدنى، وعندما يتعلق الأمر بالتفسير العلمي المادي فإنه يتلاشى، لصالح التفسير الأسطوري الديني. ومع ذلك، فإن البيروني يورد المعلومة بكل تفاصيلها، ودون تعليق منه، بالرفض أو القبول. ونرى أن هذا اتجاه محمودٌ من قبله، ودالٌّ على وعيه الكبير، بأهمية تقديم ثقافة المجتمع الهندي كما هي، دون نفي أو مناقشة لخرافاتهم أو أساطيرهم، ذلك أن الدراسات الحديثة، تثبت علمية الأسطورة، وارتباطها بالعقل البشري، لأنها تعبر عن رؤية الإنسان للوجود والحياة، وأنها أول محاولة من العقل الإنساني البدائي أو حتى

الحضـاري منه لتقديم إجابات عن عشـرات الأسـئلة عن الكون والآلهة والخلق، بجانب ارتباطها بالفلسفة، والأديان البدائية والوثنية[٥٢].

على صعيد آخر، فإن نهج المقارنة مع الثقافات والحضارات الأخرى حاضر بقوة، في دلالة على موسوعية البيروني، وهو يشير إلى ذلك، بقوله: «ونريد بعد أن نورد تصريح أقاويلهم المستخرج من جهة أرباب شرائعهم، أن ينتصب للإنصاف فـإن لاح لنا فيه شـيء أو اتفاق مع غيرهم، وإن لم يصـيبوا فيـه قررناه، لا على وجـه الذبّ عنهـم، بل قصـدًا لإذكاء الطباع لمطالعهـا»[٥٣]، إن طريقة البيروني في الاستشـهاد والإشـارة للثقافات الأخرى؛ تقارب منهج الدراسات المعاصرة في المقارنـة بين الثقافات أو الحضـارات، وبحيادية عالية، باحثًا عن أوجه التشـابه أو الاختـلاف بين ما عنـد الهند، وما لـدى الثقافات والأمم الأخـرى، فإن وجد تشـابهًا يقرّه، ويشـيد به، وكأنه يؤكد على المنزع الإنساني في الثقافة الهندية مع غيرها من الثقافات الإنسانية، وإذا وجد اختلافًا ولو كان شاذًّا، فهو يورده، دون تعليـق أو نقد له، لأنه بصـدد تقديم المعرفة المتكاملة عـن الهند، وليس في مقام النقد أو النقض، أو حتى النقاش.

ومن ذلك، إشـارته إلى أن الهنود لا يختلفون في عدد طبقات الأرض، وإنما يختلفون في الأسـماء التـي يطلقون عليهـا، ويعلل البيروني ذلك إلى سـعة اللغة الهنديـة، «فإنهم يسـمون الشـيء الواحد بأسـماء كثيرة جدًّا، والمثال الشـمس، فإنهـم سـموها بألف اسـم، كتسـمية العـرب الأسـد بقريب من ذلك، بعضـها مقتضـبة اقتضابًا، وبعضها مشـتقة من الأحوال المتغيرة فيه أو الأفعال الصادرة »[٥٤]، حضرت هنا المقارنة مع المسلمين، كما أقرّ بأن الهند تؤمن بأن الأرض سبع طبقات، وهو يطابق المفهوم الديني عند المسـلمين، مثلما يجعلون السموات سبعًا أيضًـا، وينفي البيروني في موضـع آخر بأن هذا يخالف مـا يقوله المنجمون عند المسلمين عن السموات، وأيضا ما يقوله الفرس فيما يسمونه الكشورات[٥٥]، ولعله

كان يقصد من هذه المعلومة أن المنجمين في الهند يكتفون بذكر طبقات الأرض أو السموات، بدون ربطها بعلم التنجيم على نحو ما يفعل المنجمون عند العرب أو الفرس، وإن كنّا نتحفّظ هنا على عدم وضوح المعلومة بشكل جيّد، واختلاطها ما بين الديني والتنجيم، مع ثقافات الأمم.

ومن استشهادات الثقافة اليونانية، ما يورده بقوله: «ومن أساطير اليونانيين، أن أيفسطس عشق أثينا، وراودها فدفعته حفظًا للعذريّة، واختفى لها في بلاد أثينية، وأراد القبض عليها، فدفعته بحربة، حتى تركها، وأرسل النطفة على الأرض فكان منها أرْقتنيوس، وإنه جاء على عجلة مثل رخ الشمس، ومعه ممسك الأعنّة راكب، وما في الميدان من في زماننا من رسوم الركض والجري في الفخاخ فهو تشبيه به» (٥٦).

جاء الاستشهاد تعليقًا على وصف البيروني للعبة الشطرنج، وتطرقه إلى أشكال رآها مرسومة، تعبر عن طائر الرخّ الضخم، فأورد الأسطورة اليونانية، ليدلل بها على أن طائر الرخ المزعوم إنما هو ذو طبيعة أسطوريّة، ويربط هنا ما بين تصور الهنود عنه، وما يعرفه عن الأساطير اليونانيّة، تعميقًا للمعلومة. لقد كان النهج في الصياغة الأسلوبية واضحًا، بأنه إذا تطلّب السياق تبيانًا أو تعميقًا، فإن المؤلف يضرب الأمثلة من الثقافة الهندية أولًا، إمّا بحكاية أو مثَل أو معلومة أو أسطورة، فإن لم يتيسر له، فإنه يستشهد بالثقافة الإسلامية العربية، أو بالثقافة اليونانية أو الفارسية، وقد يورد ما يعرفه من هذه الثقافات في متوالية سردية.

من الملاحظ أيضًا استخدام البيروني الأسلوبَ العلميَّ، بتمكن لغويٍّ عالٍ، وبجملٍ قصيرة غالبًا، مع إشباع ذائقة القارئ في بعض المواضع بالمحسنات البديعية، جريًا على عادة الكتّاب في عصره، ودفعا للسأم؛ نتيجة جفاف الكتابة

العلميــة، ولنقرأ مثالًا لذلــك: «إن الهند في أمر الترتيب متســاهلون، وعن نظام تواريــخ الملــوك في التــوالي متغافلــون، وإلــى التجــازف عند الحيرة والضــرورة ملتجئون»[٥٧]. فالسـجْع هنا سـمة بلاغيّة، على الرغم من أن المعنى المقصود هو نقد مباشر لإهمال الهنود لعلم التاريخ، والذي هو ذاكرة أي أُمّة، مما يوقعهم في كثير من الحيرة.

أمر آخر يتصــل بالمصــطلحات والمفــردات الهندية، فقــد دوّنها البيروني بنفس نطقها الهنديّ، ثم قام بشــرح معناها أو المقصــود منها، ومن الأمثلة على ذلك ما يورده البيروني في شــرح أجزاء اليوم، يقول: «ســند الأصلي هو الذي بين النهار والليل، وهو الفجر بالغدوات، ويسمونه «سنَد أدّو»، أي الذي من الطلوع من الشفق وهو العشيات، ويسمونه «سنَد قستِمن»، أي الذي من الغروب»[٥٨].

فيســتطيع قــارئ الكتاب أن يكتســب الكثير من المصــطلحات الهندية، التي تعينه على فهم الثقافة والمجتمع الهندي. كما تم اســتخدام الجداول والرسومات والأشــكال والخرائــط على امتداد الكتاب لتقديم الشــرح في الجغرافيا أو الفلك أو اللغة وغير ذلك.

جديــر بالذكــر، أن البيروني لم يســجل في كتابه أيّة مواقف شخصــية مرّ بها، أو شــاهدها بعينيه، أو تجارب تعرض لها، على نحو ما يفعل الرحالة عادةً، حينما يذكرون كلمات من مثل: رأيت بأم عيني، شــاهدتُ، عاينتُ، صــادفتُ، مرّ بي، وغير ذلك، وبعضــهم يبالغ في إظهار شجاعته، ومهاراته الفائقة التي جعلته ينجو من مواقف صعبة، بجانب مغامراته وبطولاته[٥٩]،فالبيروني على الرغم من رحلاته الكثيرة إلى الهند، وقضــائه أيامًا طويلة مع أهلها، فإنه تجنب أي إشارة إلى تجارب شخصية أو الإشادة بذاته، لأنه في البدء والمنتهى، عالم جليل، يبتعد قدر استطاعته عن الذاتيّة، في حرص على تقديم معلومة قيمة للقارئ، لأنه ليس

بصـدد إنجاز كتاب رحلات للتسـلية، وإنما عمل سفر ضـخم، يخدم به الثقافة العربية الإسلامية، من خلال التعريف بالهند ثقافة وشعبا ومعارف وأديانًا.

وأخـيرا، فـإن كتـاب البيروني عـن الهند عمل موسـوعي، ينبغـي قراءته ودراسـته بشـكل معمـق، وبمنهجيات مختلفة، تكشـف من ورائهـا أبعاد المجتمع الهنـدي، وكيف اسـتطاع مؤلفه تقديمه الثقافة الهندية، كما يكشـف موسـوعية البيروني، وقدرته على كتابة نموذج فريد في أدب الرحلات.

الخاتمة:

يمكن أن نصل في ختام هذه الدراسة إلى جملة نتائج:

- إن أدب الرحلات ذا الطبيعة العلمية في حاجة ماسّـة إلى تسـليط الضوء عليـه، لتبيان خصائصـه، ودراسـة بنيـات خطابه، وعـدم الاكتفاء بنصـوص الرحـلات الشـهيرة، والتـي تخالف في أسـلوبها الرحلـة العلمية، وتقدم صـورة بصرية ذاتيّة أكثر منها علميّة.

- هنـاك خلط لدى الباحثين في تصـنيف كتب الرحـلات العلمية، فكثيرون يضـعونها ضمن الكتب العلمية، وليسـت من أدب الرحلات، ولفكّ هذا الإشكال، يمكـن أن نقرر أن الكتاب العلمي المدون من قبـل رحّالة إلى بلد ما، يُعَدُّ من أدب الرحلات، فحرص مؤلفه على إسـباغ الطابع العلمي عليه، أمر يحسـب له، على شريطة أن تكون كتابته من واقع اطلاع مرجعيّ على ثقافة البلد التي رحل إليها، ومن خلال تعايشه مع أهلها، ووقوفه على عاداتهم وتقاليدهم.

- شـكّل البيروني نهجًـا ونموذجًا في كتابة الرحلة العلمية، واسـتثمر ثقافته الموسـوعية في إنتاج كتاب متميز فكرًا وأسـلوبًا ومعلوماتٍ وغايةً، وهنا ندرك أن مدونات الرحلات تتوقف على مدى ثقافة الرحالة وامتلاكه معرفة عميقة وعلومًا

عديدة، وأن كتب الرحلات الشـهيرة ألّفها علماء أفذاذ، على تفاوت في قدراتهم وعطائهم.

-جاء منهج البيروني في كتابه ليقدم صـورة عن المجتمع الهندي كما يتبدى في فكر العلماء المسلمين الثقاة، الحريصين على الحق والحقيقة، وليست الطرافة والتسلية.

-يعـد كتـاب البـيروني عن الهنـد وثيقة معرفيـة تقدم لنا ملامـح المجتمع الهندي وثقافته إبان القرن الرابع الهجري، ويكمل جهود علماء آخرين كتبوا عن الهند إمّا سـابقًا عليه أو لاحقًا له، ومن هنا يتعيّن علينا أن نقرأ تاريخ الهند كما تبدى في كتابات الرحالة والمؤرخين والعلماء المسلمين، للوقوف على أبعاد الصورة في أزمنة مختلفة.

-إن مدونـات أدب الرحـلات هي نصـوص يتقاطـع فيها الثقـافي والديني، والأسـطوري والمتخيـل، والممارسـة والسـلوك، والتاريخي والجغرافي، والشـعبي والنخبوي، ويتحتم علينا قراءة هذه النصـوص وفـق منهجيات عديدة، من أجل المزيد من تسـليط الضوء على ما حوته من أبعاد معرفية، ومقارنتها مع نصوص أخرى معاصـرة للتفسـير والإبانة، أملًا في أن تكون النصـوص الرحلية رافدًا في الدراسات الثقافية والتاريخية.

المصادر والمراجع

أولا : المصادر:

كتـاب البيروني في تحقيـق ما للهند من مقولة مقبولـة في العقل أو مرذولة، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م

ثانيا: المراجع:

أ) الكتب:

-أبو الريحان البيروني: حياته، مؤلفاته، أبحاثه العلمية، علي أحمد الشحات، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.

-أديان الهند الكبرى: الهندوسية، البوذية، الجينية، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١١، ٢٠٠٠م.

-الأسطورة والرواية، ميشيل زيرافا، ترجمة: صبحي حديدي، دار الحوار، اللاذقية، ط١، ١٩٨٥م.

-الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله- عمان، ط١، ١٩٩٧م.

-الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ترجمة: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م.

-البيروني: أبو الريحان محمد بن أحمد، د. أحمد سعيد الدمرداش، سلسلة أعلام الأعلام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.

-تاريخ العلم والإنسية الجديدة، جورج سارتون، ترجمة: إسماعيل مظهر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة- نيويورك، ١٩٦١م.

-ثريا النص: مدخل لدراسة العنوان القصصي، محمود عبد الوهاب، سلسلة الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٥م.

-الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.

-علـم التاريخ عند المسـلمين، فرانز روزنتال، ترجمة: صـالح أحمد العلي، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٣م.

-المذاهـب الكـبرى في التاريـخ: مـن كونفوشـيوس إلـى توينبـي، البان ج. ديدجيري، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٢م.

-المعارك الإسـلامية في الهند، د. أحمد محمد الجوارنة، جامعة اليرموك، الأردن، د.ت.

- المعجـم الوسـيط، مجمع اللغـة العربية بالقاهرة، نشـر: مكتبة الشـروق الدولية، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤م.

-همـع الهوامـع في شـرح جمع الجوامع، عبـد الرحمن بن أبـي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د ت

- الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع االهجري، د. ناصر عبد الرزاق الموافي، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

-العلوم عند المسـلمين، هـوارد ر. تيرنر، ترجمة: فتح الله الشـيخ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

ب) المجلات والدوريات:

السيميوطيقا والعنونة: د. جميل حمداوي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد (٣)، المجلد (٢٥)، ١٩٩٧م.

الهوامش

(١) ولد في ضاحية من ضواحي خوارزم (من جمهوريات آسيا الوسطى وتسمى الآن أوزبكستان)، وقام برحلات لطلب العلم إلى بلدان مختلفة حوله، وقد أتقن عددًا من اللغات غير العربية، مثل الفارسية والسنسكريتية والسريانية واليونانية. في الخامسة و العشرين، رحل البيروني إلى جرجان آملا الالتحاق ببلاط السلطان أبو الحسن قابوس وشمجير شمس المعالي، وبالفعل نال حظوة هناك، ونشر أول كتبه وهو " الآثار الباقية، عن القرون الخالية". ثم رجع إلى موطنه بعدما ذاعت شهرته، متصلا بحاشية الأمير أبي العباس مأمون بن مأمون خوارزمشاه، الذي عهد إليه ببعض المهام السياسية نظرا لطلاقة لسانه، وعندما استولى على الإمارة الأمير محمود بن سبكتكين حاكم غزنة عام ٤٠٧ هـ، ألحق البيروني بطائفة من العلماء في بلاطه، ولينشر ثاني مؤلفاته الكبرى، وهو: «تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولةٍ في العقل أو مرذولة» كما كتب مؤلفينِ آخرين ضخمين، وهما «القانون المسعودي»، «التفهيم لأوائل صناعة التنجيم»، وأطلق عليه المستشرقون تسمية بطليموس العرب، فكتبه في النجوم والفلك والمنطق والحكمة، تفوق الحصر، وقيل إن فهرس تجميعها، كان يفوق ستين الورقة.

انظر تفصيلا: أبو الريحان البيروني: حياته، مؤلفاته، أبحاثه العلمية، علي أحمد الشحات، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م، ص٧٠ – ٧٤.

(٢) البيروني: أبو الريحان محمد بن أحمد، د. أحمد سعيد الدمرداش، سلسلة أعلام الأعلام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م، ص١٠، ١١

(٣) المعارك الإسلامية في الهند، د. أحمد محمد الجوارنة، جامعة اليرموك، الأردن، د.ت، ص٢٧، ٢٨.

(٤) البيروني: أبو الريحان محمد بن أحمد، د. أحمد سعيد الدمرداش، ص٢٠.

(٥) الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع االهجري، د. ناصر عبد الرزاق الموافي، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ص٩، ١٠. من مثل موقف الرحالة ابن حوقل من الحمدانيين، والأندلسيين والفاطميين، وموقف المقدسي من السامانيين، ويخالفهم موقف ابن فضلان الذي كان دوما في صالح أمنه وقضاياها.

(٦) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٩-١١.

(٧) العلوم عند المسلمين، هوارد ر. تيرنر، ترجمة: فتح الله الشيخ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٣٦.

(٨) السابق، ص٤٦ .

(٩) الثقافة الإسلامية في الهند: معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف، عبد الحي الحسني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٥م، ص١٣ ، ١٤ .

(١٠) انظر للمزيد: الأثر الحضاري للغزو المغولي للمشرق الإسلامي(٦١٧-٨٠٣هـ) ، د. محمد فايد حسن الوجيه، مجلة جامعة الناصر، العدد(٦)/ مجلد (٢)، يوليو –ديمسبر٢٠١٥م، ص٤٧٢- ٤٧٧ .

(١١) البيروني: أبو الريحان محمد بن أحمد، د. أحمد سعيد الدمرداش، ص٤٣.

(١٢) المرجع السابق، ص٤١، ٤٢.

(١٣) الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع االهجري، د. ناصر عبد الرزاق الموافي، ص٤٩،٥٠.

(١٤) تاريخ العلم والإنسية الجديدة، جورج سارتون، ترجمة: إسماعيل مظهر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة- نيويورك، ١٩٦١م، ص٥٥.

(١٥) المرجع السابق، ص٦٠ .

(١٦) أبو الريحان البيروني: حياته، مؤلفاته، أبحاثه العلمية، ص٧٢، ٧٣.

(١٧) المرجع السابق، ص٨٤ ، ٨٥

(١٨) ثريا النص: مدخل لدراسة العنوان القصصي، محمود عبد الوهاب، سلسلة الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٥م، ص١٠.

(١٩) السيميوطيقا والعنونة: د. جميل حمداوي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد (٣)، المجلد (٢٥)، ١٩٩٧م، ص١٠٢.

(٢٠) كتاب البيروني في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م، ص١ (بعد تفصيلات الفهرس الطويل والذي وقع في ٧٠ صفحة)

(٢١) المصدر السابق، ص٢ .

(٢٢) المصدر السابق، ص٥.

(٢٣) الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ترجمة: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٥٥.

(٢٤) السابق، ص٥٣.

(٢٥) تحقيق ما للهند .. ، ص٤.

(٢٦) المصدر السابق، ص٥ ، ٦.

(٢٧) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر: مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤م، ص١٩٠.

(٢٨) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د ت، ج٣، ص٢٦٣.

(٢٩) الرحلة في الأدب العربي، ص٦٦ .

(٣٠) اعتمدنا على الفهرس المذكور في مطلع الكتاب، والممتد من الصفحات (٢- ٦٨)، وقد أورده قبل خطبة المؤلف.

(٣١) أديان الهند الكبرى: الهندوسية، البوذية، الجينية، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١١، ٢٠٠٠م، ص٢٠٠، ٢٠١.

(٣٢) تحقيق ما للهند ..، ص٧٥، ٧٦.

(٣٣) أديان الهند الكبرى، ص٥٢.

(٣٤) تحقيق ما للهند ... ، ص٧٦.

(٣٥) السابق، ص٨٤.

(٣٦) السابق، ص١٤٧، ١٤٨ .

(٣٧) السابق ، ص١٥٠- ١٥٢ .

(٣٨) المذاهب الكبرى في التاريخ: من كونفوشيوس إلى توينبي، البان ج. ديدجيري، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٢م، ص٤٧- ٤٩.

(٣٩) الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله- عمان، ط١، ١٩٩٧م، ص١٦٣.

(٤٠) السابق، ص١٢٣ .

(٤١) أبو الريحان البيروني: حياته، مؤلفاته، أبحاثه العلمية، س٧١، ٧٢.

(٤٢) تحقيق ما للهند ...، ص١٧.

(٤٣) ص١٣.

(٤٤) السابق، ص١٣.

(٤٥) السابق، ص١٤.

(٤٦) علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنتال، ترجمة: صالح أحمد العلي، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٣م، ص١٣١.

(٤٧) تحقيق ما للهند .. ، ص٨١، ٨٢.

(٤٨) السابق، ص١٥، ١٦ .

(٤٩) السابق، ص١٦.

(٥٠) السابق، ص٢٦١ ، ٢٦٢.

(٥١) السابق، ص٣٩٤ .

(٥٢) الأسطورة والرواية، ميشيل زيرافا، ترجمة: صبحي حديدي، دار الحوار، اللاذقية، ط١، ١٩٨٥م، ص٥.

(٥٣) تحقيق ما للهند ..، ص١٨٥.

(٥٤) تحقيق ما للهند ..، ص١٨٥، ١٨٦ .

(٥٥) السابق، ص١٨٥.

(٥٦) السابق، ص٣٤٠، ٣٤١ .

(٥٧) السابق، ص٣٤٩ .

(٥٨) السابق، ص٣٠٦ .

(٥٩) الرحلة في الأدب العربي، ص١٥٨، ١٥٩ .

إهداءات

- الشبيليات، ديوان شعر، اللواء عبدالقادر بن عبدالحي كمال، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.
- وسيط الإسلام في سماحة الدين وتسامحه، أ.د. محمد بن أحمد ابن صالح الصالح، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، أ.د.محمد بن أحمد بن صالح الصالح، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
- فصل المقال في إثبات الهلال، أ.د.محمد بن أحمد بن صالح الصالح، الطبعة الثانية، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- ثقافة الحوار في الفكر الإسلامي، أ.د.محمد بن أحمد بن صالح الصالح، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومكانتهم في الكتاب والسنة، أ.د.محمد بن أحمد صالح الصالح، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.
- المقاولة من الباطن بين الفقه الإسلامي وعقد الفيديك، أ.د.محمد ابن أحمد بن صالح الصالح، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.
- مرزوق بن تنباك وشهادات غير مجروحة، د.فائز بن موسى البدراني الحربي، الطبعة الأولى ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

ج١١ و١٢ س٥٦
الجماديان ١٤٤٢هـ
كانون الثاني-شباط/يناير-فبراير ٢٠٢١م

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

في هذا العـــــــــدد

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء التاسع والعاشر - السنة ٥٦

الجماديان ١٤٤٢هـ

كانون الثاني - شباط/يناير - فبراير ٢٠٢١م

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - شارع أبي دجانة - حي صلاح الدين - وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ - ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) - **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر - حي الورود - الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) - **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحث داخلاً ضـمن اهتمامات المجلة، وهي الموضـوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سـلامة اللغة، وحسـن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة في ملف (word) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٠ ريالات

بسم الله الرحمن الرحيم

ردمد (ISSN) : ٢٦٧١- ١٣١٩

الفهرس

نظرات في مختصر تاج المجامع والمعاجم لشهاب الدين القوصي

د.محمد باسل عيون السود

حين يصدر كتابٌ تراثيٌّ محقّقٌ تحقيقًا علميًّا؛ يراودنا شعوران :

أولهما: الفخر والإكبار لجهود من يخوض غمار التحقيق الذي يتطلب سعةَ دراية وطولَ دُربة، إلى جانب الصبر المكثّف الذي لا بدَّ لكلِّ محقّقٍ ماهرٍ أن يتمتع به؛ ليخرجَ الكتاب إلى أقرب صورة أرادها مؤلفُهُ، إضافة إلى تعليقات المحقِّقِ من شرح وتوثيقٍ وتخريج، وما يتطلبه عمل التحقيق من أمور أخرى، كتقويم النصِّ إن كانَ فيه تحريفٌ أوَ تصحيف، أو نقص أو سقط عدا على المخطوط وهذا جهدٌ لا يقوى عليه إلا من تمرّس جيدًا في هذه الصنعة ونذر نفسه لخدمة الأمة بكلِّ أمانة.

ثانيهما: الأسى والحزن على تراثنا الذي ضاع كثير منه، ولم تكتنفه رعاية الأيام والسنين الغابرة.

وكم افتقدتِ المكتبةُ من كتبٍ لم يصلنا منها غيرُ عناوينها ، إلا أن بعض

الكتب قد حالفها شيء من الحظّ، كأن يكون لها مختصر أو شرح أو استشهاد ببعض ما جاء فيها. ومن هذه الكتب كتاب تاج المجامع والمعاجم الذي أصبح أثرًا بعد عين، ولم تسعفنا مكتبات المخطوطات بنسخة منه، إلا أنّ هذا الكتاب قد اختصره أحدُ العلماء، كما أنّ هذا المختصر اختصره عالمٌ آخر، في حين اختفى الأصل والأثر، ولأنّ الكتابَ مختصر من مختصر، فقد قام محققه إبراهيم صالح بجمع ماتناثر منه في كتب التراث التي نقلت عنه بعض مواده، فوجد ستة عشر كتابًا نقلت عن تاج المجامع، ولم ترد هذه النقولات في مخطوطة مختصر المختصر.

وتفاوتت المصادر في حجم المادة المنقولة فيها من كتاب تاج المعاجم. ولكن هناك أربعة كتب نقلت كثيرًا عن هذا المعجم، وهي: تاريخ الإسلام، والوافي بالوفيَات، ووفيَات الأعيان، وبُغية الطَّلب. أما الكتب الأخرى الاثنا عشر كتابًا فقد احتفظتْ بموادّ قليلة. وقد أَلْحق المحققُ تلك الموادّ التي عثر عليها بقسم خاص من الكتاب سمّاه (القسم المجموع) وبلغ عدد التراجم التي استدركها (١٨٢) مئة واثنتين وثمانين ترجمة،أما تراجم المخطوط فبلغت (٨٨) ثماني وثمانين ترجمة. ولنا أن نتصوَّرَ كم هو حجم الكتابِ الأساسيّ المفقود الذي قيل إنه في أربع مجلدات كبار.

ويكتسب هذا الكتاب أهميته من بعض مادته، وهو إيراد شعر لبعض الشعراء لم يرد في دواوينهم المطبوعة، كما يتضح في الجدول الآتي:

الصفحة	رقم الفقرة	الشاعر	عدد الأبيات التي ليست في الديوان المطبوع
١–٥٤	٢٧	الأبيوردي	٢
٢–٧٥	٥٤	أبو نواس	٣
٣–٩٢	٨٧	العماد الأصفهاني	٢
٤–٩٦	٩٧	ابن منقذ	٣
٥–١٤٦	٢١٠	الباخرزي	٣

٦-١٥٧	٢٣٨	ابن الساعاتي	٣
٧-١٥٩	٢٤٤	ابن الساعاتي	١
٨-١٦٠	٢٤٧	ابن النبيه المصري	٢
٩-١٦١	٢٥١	ابن النبيه المصري	٥
١٠-١٦٦	٢٥٩	ابن النبيه المصري	١٢
١١- ١٦٨	٢٦٢	ابن عنين	٢
١٢- ١٧٩	٢٩٥	ابن المعتز	٣
١٣- ٢٦٤	٤٥٣	ابن النبيه	٢
١٤- ٢٨٤	٥٠٠	ابن الساعاتي	٨
١٥- ٢٨٥	٥٠١	ابن الساعاتي	٢
١٦- ٢٨٥	٥٠٢	ابن الساعاتي	١٠
١٧- ٣٠٢	٥٤١	أبوالصلت الأندلسي	٢
١٨-٣٠٢	٥٤٢	الكيزاني	٤
١٩- ٣٠٥	٥٤٧	ابن المعتز	٢
٢٠- ٣١٣	٥٦٢	ابن منقذ	٢
٢١- ٣١٤	٥٦٤	ابن منقذ	٢
٢٢-٣١٨	٥٧١	ابن منقذ	٢
٢٣-٣١٨	٥٧٢	ابن منقذ	٣

ولكـن المؤلـف من ناحية أخرى كان يورد شـعرًا وينسـبه إلى غير صـاحبه، واسـتطاع المحقق أن يصحح نسبة بعض الأبيات إلى قائليها، ولكنه أخفق أحيانًا في ذلك.

فمما نسـبه المؤلف من الشـعر إلى غير قائله وصوّبه المحقق مع تخريجه من مصادر توثق صحة نسبة الأبيات إلى قائلها:

الصفحة	الفقرة	ما نسبه المؤلف	ما صوّبه المحقق
١-٤٠	٤	ابن شرف البغدادي	ابن نباتة السعدي
٢-٤٧	١٥	ابن هانئ المغربي	ابن وكيع التنيسي
٣- ٤٨	١٧	ابن شرف القيرواني	أبو الحسن بن الحاج
٤- ٦٢	٣٧	عبد القاهر البغدادي	أبو الفتح البستي
٥-١٠٨	١٣٣	ابن فلّوس	ابن مظفر
٦- ١١٩	١٤١	ابن شمس الخلافة	ابن الفصيح
٧-١٤٦	٢١١	الباخرزي	الأرجاني
٨-١٥٢	٢٢٨	ابن شَهيد الأندلسي	ابن شرف القيرواني
٩-١٥٨	٢٤١	ابن الساعاتي	منصور الفقيه + ابن عطية

١٠- ١٧٠	٢٦٤	ابن الدماغ النحوي	أبو تمام + النظنزي
١١-١٨٣	٣٠٥	ابن زقاق الأندلسي	ابن رشيق +المالكي
١٢-١٩٥	٣٢٧	الحريري	ابن سكرة الهاشمي
١٣-١٩٦	٣٢٩	فتيان الشاغوري	الشيزري
١٤- ٢٠٨	٣٥٠	عماد الدين الكاتب	فتيان الشاغوري
١٥- ٢٤٩	٤٢٨	بعض المغاربة	محاسن الشواء+ابن نبهان
١٦- ٢٧١	٤٦٩	ابن خفاجة	ابن منير

ومما نسبه المؤلف إلى غير أصحابه ولم يتنبه إليه المحقق؛ فهو في مواضع قليلة، وقد استطعت تصويب النسبة :

الصفحة	الفقرة	ما نسبه المؤلف	النسبة الصحيحة
١- ٤٦	١٣	ابن رشيق	ابن شرف القيرواني
٢- ٤٦	١٤	ابن عبد ربه	هدبة بن الخشرم
٣-١٠٥	١١٨	أبو جعفر الحصار	ابن الأبرش أو ابنه
٤- ١٥٤	٢٣١	عمر الواعظ	الأرجاني
٥- ٢٤٩	٤٢٧	بعض الأندلسيين	أبو الحسن الحصري

وسأوضح فيما بعد مصادر تصحيح نسبة الأبيات إلى أصحابها.

وقد جهد الباحثُ المحققُ في تخريج الأشعار من مصادر عديدة، إلا أنّه كان يصمتُ أحيانًا عند بعض الأشعار، أو يكتفي بالقول إنّها ليست في ديوان هذا الشاعر أو ذاك. وقد راجعتُ ما في الكتاب من أشعارٍ لم يخرِّجها المحققُ، واستطعتُ توثيقَ معظمها، وجاءت نتيجة ماقمتُ به كما يلي:

١- ص٤١، الفقرة ٧:

ورد أربعة أبيات لابن الجوزي، لم يخرجها المحقق.

قلت: الأبيات لابن الجوزي في وفيات الأعيان ١٤١/٣، والوافي بالوفيات ١١٣/١٨.

٢-ص ٤٤، الفقرة ١٠:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق عليهما بأنهما لابن أبي رحلة الحمصي في النجوم الزاهرة وذيل مرآة الزمان.

قلت: البيتان لأبي الحسن التهامي في ديوانه ٥١٣ من قصيدة طويلة تضم سبعًا وثمانين بيتًا، وهما البيتان (١٩-٢٠)، وهما له أيضًا في ذيل تاريخ بغداد.

٣-ص ٤٦، الفقرة ١٣:

ورد بيتان نسبهما المؤلف إلى ابن رشيق، وعلق المحقق عليهما بقوله: (ليسا في ديوانه).

قلت: البيتان ليسا لابن رشيق، بل لابن شرف القيرواني في ديوانه ٩١، ومعجم الأدباء ٢٦٣٨/٦، ومعاهد التنصيص ١٥٢/١، وفوات الوفيات ٣٦١/٣، والشعور بالعور ١٠٨، وغرر الخصائص ١٨٢، والوافي بالوفيات ٨٥/٣.

٤-٤٦، الفقرة ١٤:

وردت ثلاثة أبيات نسبها المؤلف إلى عبد ربه، وعلق المحقق قائلًا: الأبيات (ليست في ديوانه، وهي في العقد الفريد٢/٢٨٦ بلا نسبة) .

قلت: الأبيات ليست لابن عبد ربه، بل لهدبة بن الخشرم في ديوانه ١٤٠، وأمالي القالي ٢٠٠/٢، والحماسة البصرية ٦٧/٢ (عالم الكتب) ٩٣٠/٣ (الخانجي)، ولباب الآداب ٢٥، والبيتان الثاني والثالث لهدبة في فصل المقال ١٢٧ ، وبهجة المجالس ٦٦٥/١، والأبيات لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه ١٠٤، ٢٥٦، والأغاني ٣١٨/١٢.

٥- ص ٥١ ، الفقرة ٢١:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق عليهما المحقق.

قلت: البيتان بلا نسبة في بستان الواعظين١٤٤.

٦- ص٥٥، الفقرة ٢٨:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق عليهما المحقق.

قلت: البيتان بلا نسبة في التذكرة الحمدونية ١٥٥/٥.

٧- ص٥٥، الفقرة ٢٩:

ورد بيتان لابن الرومي، وعلق عليهما المحقق بما يفيد.

قلت: يضاف إلى تخريج المحقق: البيتان لابن الرومي في المحمدون من الشعراء ١١٥، وبلا نسبة في غرر الخصائص ٩٣.

٨- ص ٦١، الفقرة ٣٦:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق عليهما بقوله: (البيتان بلا نسبة في المستطرف ٣/٨٦).

قلت: البيتان لابن لؤلؤ الذهبي في خزانة الأدب ٢/٩٣، وأنوار الربيع ٢/٥٥، ٥/٣٣، ومسالك الأبصار ١٦/١٣٥، وبلا نسبة في ديوان الصبابة ١٦١، وتزين الأسواق ٤٢٥ (دار الهلال)، ٢/ ١٦٢ (عالم الكتب).

٩- ص ٦٣، الفقرة، ٣٨:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق عليهما بأنهما (لأبي نواس في ديوانه .... ولمحمود الوراق في فوات الوفيات ٤/٨١ وليسا في ديوانه ...)

قلت: البيتان لمحمود الوراق في ديوانه ٢٢٢، وخرجهما محقق الديوان من: (بهجة المجالس ١/٤٨٩، وروضة العقلاء ٤٨٤، والكشكول ١/٣٣٩، وشرح المضنون به ٢١، ومجموعة المعاني ٢٥٤) ويضاف أنهما بلا نسبة في المستطرف ٢/١١٠.

١٠- ص ٧٥، الفقرة ٥٤:

وردت ثلاثة أبيات بلا نسبة، ولم يعلق عليها المحقق.

قلت: الأبيات لأبي عبد الله محمد بن المبارك الضرير في قلائد الجمان المجلد الخامس الجزء السادس ص ٣٤٦.

١١- ص ٧٨، الفقرة ٥٩:

ورد ثلاثة أبيات بلا نسبة، وعلق المحقق بأنها بلا نسبة في الصداقة والصديق ١٩٠.

قلت: وهي بلا نسبة في الزهرة ٢/ ٧٣٥ باختلاف بسيط.

١٢- ص ٨٢، الفقرة ٦٦:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق عليهما المحقق.

قلت: البيتان لأبي الطاهر جعفر بن علي بن دواس الكتامي في خريدة القصر ٢/ ٢١٩ (قسم مصر)، والمرقصات والمطربات ٨٤، ومسالك الأبصار ١١/ ٨٩، والوافي بالوفيات ١١/ ٨٩، والرواية في هذه المصادر لعجز البيت الأول: (صِحَتُ واحزني) مكان (صِحْتُ واحربي).

١٣- ص٩٨ ، الفقرة ١٠٣:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق عليهما المحقق.

قلت: البيتان بلا نسبة في مرشد الزوار إلى قبور الأبرار ٩٥ .

١٤- ص ١٠٣، الفقرة ١١٣:

وردت أربعة أبيات بلا نسبة، ولم يعلق عليهما المحقق.

قلت: الأبيات لابن سنان الخفاجي في ديوانه ١٥٧ من قصيدة تضم خمسة وخمسين بيتًا، ورقم هذه الأبيات فيها: ٤٤-٤٥-٤٦-٤٧.

١٥- ص ١٠٥، الفقرة ١١٨:

ورد بيتان منسوبان إلى أبي جعفر الحصار، ولم يعلق المحقق عليها.

قلت: البيتان لأبي القاسم بن الأبرش أو لابنه أبي العباس أو لأبي سليمان الخطابي في الذيل والتكملة ١/ ١١٠.

١٦- ص ١١١، الفقرة ١٣٢:

وردت أربعة أبيات بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليها.

قلت: الأبيات عدا البيت الرابع للشريف الرضي في ديوانه ٢/١٨٨.

١٧- ص ١٢٧، الفقرة ١٦٢:

وردت ثلاثة أبيات بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليها.

قلت: البيتان الأول والثالث بلا نسبة في نهاية الأرب ١١/٣١، والأول والثاني بلا نسبة في حسن المحاضرة ٢/٤٢٩.

١٨- ص ١٢٧، الفقرة ١٦٤:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق بأنهما بلا نسبة في يتيمة الدهر ٢/١٣٣.

قلت: البيتان لأبي قابوس الحميري في تاريخ بغداد ١٤/١٣٠، ومعجم الشعراء ٣٢، ووفيات الأعيان ٦/٢٢٥، ومرآة الجنان ١/٣٣٠، والمنتقى من مكارم الأخلاق ٥٥، وبلا نسبة في التذكرة الفخرية ٣١٤، ونثر النظم وحل العقد ٣٠.

١٩- ص ١٢٨، الفقرة ١٦٧:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليهما.

قلت: البيتان لمروان بن أبي حفصة ضمن خمسة أبيات في نثر النظم وحل العقد ١٦، وليست في ديوانه.

٢٠- ص ١٣٠، الفقرة ١٧١:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليهما.

قلت: البيتان للسهروردي في ديوانه ٥٧.

٢١- ص ١٣٤، الفقرة ١٨٨:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليهما.

قلت: البيتان لعلي بن إسحاق الزاهي في حياة الحيوان ١/٣١٨.

٢٢- ص ١٣٧- ١٣٨، الفقرة ١٩٣:

وردت ثلاثة أبيات منسوبة إلى هارون الرشيد، وعلق المحقق عليها بأنها لهارون الرشيد وللمهدي وللمأمون، وذكر مصادر عديدة.

قلت: يضاف إلى تخريج المحقق:

- الأبيات لابن الرومي في ديوانه ٢/٤٠٨، والظرف والظرفاء ١٣٠.

- ولهارون الرشيد في ذم الهوى ٢٧٦، ٦٤٠، وروضة المحبين ٦٢٤، والثاني والثالث له في تاريخ بغداد ١٤/١٢، وتاريخ الإسلام (حوادث ١٩١- ٢٠٠) ص ٤٢٩.

- والأول والثاني للمهدي في الدر الفريد ٢/١٢٣، والوافي بالوفيات ١٣/٣٠١.

- والأول للعلاء بن أيبك مع بيت آخر في معاهد التنصيص ٤/١٧٨.

- والأول بلا نسبة في التمثيل والمحاضرة ٢٥٧، وديوان الصبابة ٢٩٧.

٢٣- ص ١٤١، الفقرة ١٩٨:

وردت أربعة أبيات بلا نسبة، وعلق المحقق بأنهما بلا نسبة في العقد الفريد ٢/٢٥٣.

قلت: الأبيات لمحمود الوراق في ديوانه ٢٨٨، وذكر محقق ديوانه أن الأبيات له في عيون الأخبار ٣/٥٤، وطبقات الشعراء ٣٦٨، والفرج بعد الشدة ق ١١٦أ، وبهجة المجالس ٢/٣٥٤، وحماسة الظرفاء ١/٢٠١، وللإمام علي في ديوانه ١٥٤، وعين الأدب والسياسة ١٥٠، والأول والثاني بلا نسبة في المنصف ٥٨٧.

٢٤- ص ١٤٢، الفقرة ٢٠٠:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق بأنهما لابن عسكر ولأبي فراس الحمداني وذكر مصادر التخريج.

قلت: البيتان للإمام الشافعي في ديوانه ٤٣.

٢٥- ص ١٤٤، الفقرة ٢٠٣:

ورد بيتان بلا نسبة وذكر المحقق أن هذه الفقرة في الوافي بالوفيات.

قلت: البيتان لابن المعتز في ديوانه ١/ ٣٣٠ (دار المعارف)، ١٠٤ (دار صادر) ورواية البيت الثاني:

يا عين منك بليتي يا جفنها   هلاّ عن الوجه المليح سترتها

٢٦- ص ١٤٥، الفقرة ٢٠٥:

وردت ثلاثة أبيات بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليها.

قلت: الأبيات لابن المعتز في ديوانه ٣/ ٣٠٣ (السامرائي)، والذخيرة ١/ ٢: ٧٨١، وللنامي في سرور النفس ٣٧٧.

٢٧- ص ١٤٥، الفقرة ٢٠٨:

ورد بيتان بلا نسبة، وذكر المحقق أنهما لابن الشبل البغدادي في الوافي وفوات الوفيات والمحمدون.

قلت: يضاف أنهما لابن الشبل أيضًا في الحماسة الشجرية ٩١٨، والمنتظم ٨/ ٣٢٨.

٢٨- ص ١٤٦، الفقرة ٢١٠:

ورد بيتان نسبهما المؤلف إلى الباخرزي، وعلق المحقق بأنهما ليسا في ديوانه.

قلت: البيتان لابن سنان الخفاجي في ديوانه ٥١٤، والبيت الأول له في المرقصات والمطربات ٦٣.

٢٩- ص١٤٨، الفقرة ٢١٥:

ورد بيتان للأرجاني، وعلق المحقق بأنهما في ديوانه ١/١٩٨.

قلت: البيتان للأرجاني في وفيات الأعيان ١/١٥٣، والثاني في ريحانة الألبا ١/٣٣٠، وبلا نسبة في نفحة الريحانة ٢/٢١٦.

٣٠- ص ١٥٢، الفقرة ٢٢٦:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق بأنهما بلا نسبة في المنتحل والمستطرف.

قلت: البيتان بلا نسبة في التذكرة الحمدونية ٤/٣٧٩، والدر الفريد ٥/٢١٩، والمنتحل للثعالبي ٢٢١.

٣١- ص ١٥٤، الفقرة ٢٣١:

ورد بيتان نسبهما المؤلف إلى عمر الواعظ، وعلق المحقق عليهما بأنهما بلا نسبة في وفيات الأعيان.

قلت: البيتان للأرجاني في غذاء الألباب ٢/٤٣٩، وبلا نسبة في غرر الخصائص ٢٠٧.

٣٢- ص ١٦٩، الفقرة ٢٦٤:

ورد بيتان بلا نسبة، ونسبهما المحقق من خلال مصادره إلى أبي تمام والنطنزي، وذكر أنهما بلا نسبة في ديوان المعاني وروح الروح.

قلت: البيتان لِدِيكِ الجنِّ في ملحق ديوانه ٢٠٢، وله أو لعبد المحسن الصوري في ديوان الصبابة ٨٣، وبلا نسبة في مصارع العشاق ٢/٨٤، وتزيين الأسواق ٤٧٩ (دار الهلال)، ٢/٢٢٨ (عالم الكتب)، ونزهة الأبصار ٣٨٥.

٣٣- ص ١٧٢، الفقرة ٢٧٢:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليهما.

قلت: البيتان للبغدادي في سلوة الحزين ١٠٧.

٣٤- ص ١٨٢، الفقرة ٣٠٤:

ورد بيتان نسبهما المؤلف إلى ابن سارة المغربي، وعلق المحقق أنهما له في نفح الطيب.

قلت: البيتان له في المنازل والديار ٣٤٩.

٣٥- ص ١٨٤، الفقرة ٣٠٦:

ورد خبر مع أبيات لأعرابي، وذكر المحقق أن الخبر والأبيات في سراج الملوك والمستطرف.

قلت: الخبر والأبيات في العمدة ١/٨٩، والبداية والنهاية ٨/٦٩ وتاريخ مدينة دمشق ٤٢/٥٢٣.

٣٦- ص ٢١٣، الفقرة ٢٦٢:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليهما.

قلت: البيتان لأحمد الأنصاري في ذيل تاريخ بغداد ١٦/١٩٤.

٣٧- ص ٢٢٥، الفقرة ٣٧٦:

ورد بيتان نسبهما المؤلف إلى المغربي، وعلق المحقق بأنهما للبديع الإسطرلابي في معجم الأدباء والخريدة ووفيات الأعيان وعيون الأنباء.

قلت: البيتان للإسطرلابي في سلافة العصر ٢٢٥، وخلاصة الأثر ٣/٨٨، وريحانة الألبا ١/٩٦، ونفحة الريحانة ٤/١١٥، والثاني بلا نسبة في سلافة العصر ٣٥٨، والدر الفريد ٤/٣٤٩.

٣٨- ص ٢٢٦، الفقرة ٣٨٠:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق عليهما بأنهما بلا نسبة في المحاسن والمساوئ والمحاسن والأضداد .

قلت: البيتان لسهل بن هارون في تفسير القرطبي ٣/ ٣٣٤، وأدب الدنيا والدين ١٧٤، وبلا نسبة في غرر الخصائص ٣٣٨، والبيت الثاني بلا نسبة في مدارج السالكين ٢/ ٣٤٥.

٣٩- ص ٢٢٦، الفقرة ٣٨١:

وردت ثلاثة أبيات بلا نسبة، وعلق المحقق بأنها لعبد الله بن طاهر في المذاكرة ووفيات الأعيان.

قلت: الأبيات لعبد الله بن طاهر في أنوار الربيع ١/ ٣٢٤، والبداية والنهاية ١٠/ ٣٠٣، والأول مع بيت آخر لأبي دلف في المنصف ٤١١، وعنه في شعراء عباسيون ٢/ ٦٨، والأبيات بلا نسبة في زهر الأكم ٢/ ٢٩٥.

٤٠- ص ٢٣٥، الفقرة ٤٠٤:

وردت سبعة أبيات بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليها.

قلت: الأبيات للحيص بيص في ديوانه ٣/ ٤١٦.

٤١- ص ٢٣٩، الفقرة ٤١٢:

ورد بيتان بلا نسبة، وعلق المحقق أنهما لأبي الفرج الهمذاني في التذكرة الحمدونية.

قلت: كذلك هما له في دمية القصر ١/ ٥٢٩.

٤٢- ص ٢٤٨، الفقرة ٤٢٥:

ورد بيتان بلا نسبة، ولم يعلق المحقق عليهما.

قلت: البيتان لأبي هلال العسكري في الدر الفريد ١٣٩/٣، وعنه أثبتهما حاتم ضامن في كتاب المستدرك على دواوين الشعراء ٤٠.

٤٣- ص ٢٤٩، الفقرة ٤٢٧:

ورد بيتان لبعض الأندلسيين، ولم يعلق المحقق عليهما.

قلت: البيتان لأبي الحسن علي بن عبد الغني الحصري في المطرب من أشعار المغرب ٧٤.

٤٤- ص ٢٦٤، الفقرة ٤٥٣:

ورد بيتان نسبهما المؤلف إلى ابن النبيه، وعلق المحقق عليهما بأنهما ليسا في ديوانه.

قلت: البيتان بلا نسبة في أنوار الربيع ١٠٢/١.

٤٥- ص ٢٨٠، الفقرة ٤٩٤:

ورد بيت بلا نسبة، وعلق المحقق بأنه بلا نسبة في ربيع الأبرار والوافي والمستطرف.

قلت: البيت بلا نسبة أيضًا في رسائل الجاحظ ٣٥٧/٢، وعيون الأخبار ٤٣/٤، ومصارع العشاق ٣٦/٢، وديوان الصبابة ٢٩.

المصادر والمراجع

أدب الدنيا والدين: أبو الحسن علي بن محمود بن حبيب البصري الماوردي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م .

الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني. دار إحياء التراث العربي، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

الأمــالي: أبو علي القالي. تحقيق محمد عبد الجواد الأصــمعي. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠م .

أنوار الربيع في أنواع البديع: ابن معصوم المدني الحسيني، تحقيق شاكر هادي شاكر، النجف، ١٩٦٣م.

البداية والنهاية: ابن كثير. دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

بسـتان الواعظين ورياض الصــالحين: أبـو الفرج عبد الرحمن بـن الجوزي. تحقيق أيمن البحيري. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

بهجة المجالس: ابن عبد البر القرطبي. تحقيق محمد مرسي الخولي. الدار المصرية للتأليف الترجمة والنشر ، القاهرة، ١٩٦٢م.

تاريخ الإسـلام ووفاة المشـاهير والأعلام : شـمس الدين محمد بـن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق د ، عمر عبد السلام التدمري. دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

تاريـخ بغداد: الخطيب البغـدادي، أبو بكر أحمد بن علـي. دار الفكر، بيروت، د ،ط، د ، ت.

تاريـخ مدينة دمشـق: ابن عسـاكر. تحقيـق محب الدين أبو سـعيد عمـر بن غرامة العمروي. دار الفكر ، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

التذكـرة الحمدونيـة: ابـن حمـدون محمد بن الحسـن بـن محمد بن علـي. تحقيق د.إحسان عباس وبكر عباس. دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م .

التذكرة الفخرية: الصــاحب بهاء الدين المنشـئ الأربلي.تحقيق حاتم الضــامن. دار البشائر، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

تزيين الأسـواق بتفصـيل أسـواق العشـاق: داود الأنطاكي الضـرير.تحقيق د.أحمد محمـد ألتونجي. عالم الكتب، بـيروت، ط١، ١٩٩٣م ، وطبعة أخرى في دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٤م.

تفسـير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) :أبو عبـد الله محمد بن أحمد القرطبي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م.

التمثيـل والحاضـرة: أبو منصـور عبد الملـك الثعالبي. تحقيق د.عبـد الفتاح الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م.

حسـن المحاضـرة : جلال الدين السـيوطي. تحقيق محمد أبو الفضـل إبراهيم. دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.

الحماسـة البصـرية: صـدر الدين علي بن الحسـن البصـري. تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.

ونسـخة أخـرى بتحقيـق د.عادل سـليمان جمال، مكتبـة الخانجي، القاهـرة ، ط١، ١٩٩٩م.

حماسـة الظرفاء: عبد الله بن محمد الزوزني الزملكاني. تحقيق محمد عبد الجبار المعيبد. وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٣م.

الحماسة الشجرية: هبة الله ابن الشجري. تحقيق عبد المعين الملوحي. وزارة الثقافة السورية، ط١.

حياة الحيوان الكبرى: كمال الدين محمد ن موسى الدميري. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د ،ط، د ، ت.

خريدة القصـر وجريدة العصـر (قسـم شـعراء مصـر) :عماد الدين الأصفهاني. تحقيـق أحمـد أمين وشـوقي ضـيف وإحسـان عباس. طبعـة جديدة (مصـورة عن طبعة ١٩٥١م) مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ٢٠٠٥م.

خزانة الأدب وغاية الأرب: تقي الدين أبو بكر علي المعروف بابن حجة الحموي. شرح عصام شعيتو. منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

خلاصـة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: محمد أمين المحبي. دار صادر، بيروت، د، ط، د ، ت.

الدر الفريد وبيت القصيد: محمد بن أيدمر. معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، جامعة فرنكفورت، ١٩٨٨م.

دمية القصـر وعصـرة أهل العصـر: علي بن الحسـن الباخرزي. تحقيـق د.محمد التونجي. دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

ديوان أبي الأسـود الدؤلي: صنعة أبي سـعيد السكري.تحقيق محمد حسن آل ياسين. دار ومكتبة الهلال ، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

ديـوان التهامي: أبو الحسـن علي بن محمود التهامي. تحقيـق د.محمد عبد الرحمن الربيع. مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٢م.

ديوان حيص بيص: الأمير شهاب الدين أبو الفوارس سعد بن محمد بن سعد الصيفي التميمي البغدادي. تحقيق : مكي جاسم وشاكر شكر. وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧٥م.

ديوان ديك الجن الحمصـي. تحقيق: د.حسين نصار، الهيئة المصري العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٤م.

ديـوان ابـن سـنان الخفاجي، تحقيـق مختـار الأحمدي نويوات، ونسـيب النشـاوي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ٢٠٠٨م .

ديوان السهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، تحقيق أحمد مصطفى الحسن، دار يعقوب للطباعة والنشر.

ديوان الشـافعي. تحقيق وجمـع إميل بديع يعقوب. دار الكتـاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.

ديوان ابن شرف القيرواني (النتف من شعر ابن رشيق، وزميله ابن شرف القيرواني) صنع عبد العزيز الميمني. المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٤٣هـ.

ديوان الشريف الرضي. منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي، إيران، ١٤٠٦م ،

ديوان الصبابة: شهاب الدين أحمد بن أبي حجلة المغربي. تحقيق زغلول سلام. منشأة المعارف، الإسكندرية، د ،ط، د ، ت.

ديوان ابن المعتز. دار صادر، بيروت، د ،ط، د ، ت.

ديوان أشعار الأمير أبي العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله الخليفة العباسي. تحقيق د.محمد بديع شريف. دار المعارف بمصر، د ، ط ، د ، ت.

ديوان محمود الوراق. تحقيق د ، وليد قصاب. مؤسسة الفنون، عجمان، ط١ ، ١٩٩١م،

ديوان هدبة بن الخشرم: تحقيق د ، يحيى الجبوري . وزارة الثقافة، دمشق، ط١ ، ١٩٧٦م ،

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،: ابن بسام الشنتري. تحقيق د.إحسان عباس . دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٦م.

ذم الهوى: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. تحقيق: مصطفى عبد الواحد. مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٢م.

ذيل تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٤١٧هـ.

الذيل والتكملة لكتابي الوصول والصلة: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي. تحقيق محمد بنشريفة. دار الثقافة، بيروت، ط١ ، ١٩٦٥م.

رسائل الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، د ،ط، د ، ت.

روضة المحبين ونزهة المشتاقين: شمس الدين ابن القيم الجوزية. تحقيق محمد عزيز شمس. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة.

ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي. تحقيق عبد الفتاح الحلو. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط١، ١٩٦٧م.

زهرة الأكم في الأمثال والحكم: الحسن اليوسي. تحقيق: د.محمد الحجي ومحمد الأخضر. دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨١م .

الزهرة: محمد بن داود الأصبهاني. تحقيق د.إبراهيم السامرائي. دار المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٨٥م.

سرور النفس بمدارك الحواس الخمس: أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي. تحقيق: د.إحسان عباس. المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

سلافة العصر في محاسن أهل العصر: ابن معصوم المدني الحسيني: تحقيق د.محمود خلف البادي. دار كنان، دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

سلوة الحزين في موت البنين: ابن أبي حجلة التلمساني. تحقيق د.مخيمر صالح. دار الفيحاء، عمان، د ، ت.

شعراء عباسيون (أبو دلف العجلي ـ أبو علي البصير ـ ابن بسام) الجزء الثاني، جمع وتحقيق د.يونس أحمد السامرائي . عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

الشعور بالعور: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي.

الظرف والظرفاء: أبو الطيب محمد بن يحيى الوشاء. تحقيق ودراسة د.فهمي سعد. عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

العمدة في محاسن الشعر: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني. تحقيق: د.محمد قرقزان. مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط٢، ١٩٩٤م.

عيون الأخبار، ابن قتيبة الدينوري، دار الكتب المصرية، ١٩٣٠م.

غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، ضبطه وصححه محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة، أبو إسحاق جمال الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى الكتبي المعروف بالوطواط، ضبطه وحصصه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

فصل المقال، أبو عبيد البكري، تحقيق د.إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، دار الأمانة، بيروت، ١٩٧١م.

فوات الوفيات، ابن شاكر الكتبي، تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.

قلائد الجمان في فوائد شعراء هذا الزمان ، المشهور بعقود الجمان، كمال الدين أبوالبركات المبارك بن الشعار الموصلي، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١ ، مكتبة السنة، القاهرة، ١٩٨٧م.

المحمدون من الشعراء وأشعارهم، جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق رياض عبد الحميد مراد، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١ ، ١٩٧٥م.

مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م.

مرشد الزوار إلى قبور الأبرار، موفق الدين أبو محمد بن عبد الرحمن الشافعي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

المرقصات والمطربات، علي بن سعيد المغربي، دار حمد ومحيو، بيروت.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ابن فضل الله العمري، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١ ، ٢٠١٠م.

المستطرف في كل فن مستظرف، بهاء الدين أبو الفتح الأبشيهي، تحقيق إبراهيم صالح، دار صادر ، بيروت، ط١ ، ١٩٩٩م.

المستدرك على دواوين الشعراء، د.حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

مصارع العشاق، أبو محمد جعفر بن أحمد السراج، دار صادر، بيروت.

المطرب من أشعار أهل المغرب، ابن دحية أبو الخطاب عمر بن حسن، تحقيق إبراهيم الأبياري حامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع، بيروت، د، ط، د، ت.

معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

معجم الشعراء، أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، تحقيق عبد الستار أحمد فراج.

المنازل والديار، أسمة بن منقذ، تحقيق مصطفى حجازي، دار سعاد الصباح، القاهرة، ١٩٩٢م.

المنتحل، أبو منصور الثعالبي، نظر فيه وصحح روايته وترجم شعراءه أحمد أبو علي، المطبعة التجارية، الإسكندرية، ١٩٠١م.

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها، أبو بكر محمد بن جعفر بن سهر الخرائطي، انتقاء الحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد السلفي الأصبهاني، تحقيق محمد مطيع الحافظ، وعزوة بدير، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٦م.

المنصف في نقد الشعر، أبو محمد الحسن بن علي بن وكيع التنيسي، تحقيق د.محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٨٢م.

نـثر النظم وحل العقد، أبو منصـور عبد الملك الثعالبي، تم طبعه بدمشـق في مطبعة معارف الولاية الجليلة ١٣٠٠هـ.

نزهة الأبصـار في محاسـن الأشـعار، شـهاب الدين أبـو العباس العنابـي، تحقيق : مصطفى السنوسي وعبد اللطيف لطف الله، دار القلم ، الكويت، ط١، ١٩٨٦م.

نفحة الريحانة ورشـحة طلاء الحانة، محمد أمين بن فضـل الله المحبي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٨٦م.

نهاية الأرب، أحمد عبد الوهاب النويري، دار الكتب المصرية، ١٩٢٩م.

الوافي بالوفيات، صـلاح الدين خليل أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

وفيـات الأعيان وأنبـاء أبناء الزمان، أبو العباس شـمس الدين ابـن خلكان، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

أنواع المكاسب
في الفكر الاقتصادي الإسلامي

أ.د.مقتدر حمدان عبد المجيد

مقدمة:

عد الإسلام الإنسان هو المكلف الوحيد بعمارة هذه الأرض، والذي أُوكِلت لــه الخلافة فيهــا، من دون غيره مــن المخلوقات، وهذا العمل مطلــوب منه حتّى يرثَ اللّه الأرضَ ومن عليها، لهذا فقد قال الرســول صــلى اللّه عليه واله وســلم: (إن قامت الســاعة وبيد أحدكم فسيلة[١]، فان اســتطاع أن لايقوم حتى يغرسها فليفعل)[٢]. وهذا الحديث الشريف يُظهر حرص النبي وحثه المسلمين على تعمير هــذه الدنيــا في كل زمان ومكان، وذلك بمواصــلة العمل والاســتمرار به، حتى في أصعب الظروف وأحلكها.

أنواع المكاسب:

المكاســب كما يرى الماوردي أربعــة أنواع هي: الزراعة والصــناعة والتجارة ونتاج الحيوان[٣]. بينما يرى الغزالي إنها تشــمل: البيع والرِّبا والســلم والإجارة والشركة والقراض[٤].

واختلف الفقهاء في تفضيل كسب على آخر، فبينما يرى بعضهم أن الزراعة أفضــل مــن التجارة؛ لأن نفعها يشــمل الجميــع، إذ بالزراعة يحصــل المرءُ على

طعامه، ومن المحاصيل الزراعية يصنع مايحتاجه في حياته اليومية. والتجارة لا تقدّم كل هذه الفوائد(٥). ويرى آخرون أنّ التجارة أفضل من الزراعة بدليل أن الله -عز وجل- قال: (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأُوا مَاتَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)(٦).

فالمرادُ بالضرب في الأرض التجارةُ وطلبُ الكسب لتأمين المعاش(٧)، فقدم سبحانه وتعالى التجارة على الجهاد الذي قال عنه رسول الله أنه سنام الدين(٨). وقد علق القرطبي على هذه الآية بقوله: (ساوى الله تعالى في هذه الآية بين درجة الجهاد والمكتسبين المال الحلال للنفقة على نفسه وعياله، فكان هذا دليلًا على أن كسب المال بمنزلة الجهاد)(٩). وقال عبد الله بن عمر: (ما خلق الله موتة أموتها بعد الموت في سبيل الله أحب إلي من الموت بين شعبتي رحلي أبتغي من فضل الله ضاربًا في الأرض)(١٠). وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (التاجر الصدوق الأمين المسلم مع الشهداء يوم القيامة)(١١).

ويرى الماوردي أن الزراعة أفضل من التجارة لأنها أقرب إلى التوكل، والله يحب المتوكلين إذ قال: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)(١٢).

ولم يَمِلِ الفقهاءُ إلى التجارة كثيرًا لأن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (ثلاثةٌ يشنؤهم الله: التّاجرُ الحلّافُ أو البائعُ الحلّافُ، والفقيرُ

المختــالُ، والبخيلُ المنَّانُ) [١٣]. وســبب البغض هنا أن أغلــب التجار يواعدون ولا يفون بوعودهم، ويحلفون الأيمان الغليظة لبيع سلعهم.

أ. الإجارة:

الإجــارة لغة: الإجارات، مفردها إجارة، وهي مشــتقة من الأجر، ولغة تعني الجزاء على العمل، أو العِوَض، ومنه سُمِّي الثوابُ أجرًا. والجمع أجور، وآجار [١٤]. واصــطلاحًا تعني: عقد عمل على منفعة مقصــودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم [١٥].

وحقيقــة الإجارة تمليك منفعة غير معلومة، زمنًا معلومًا بعوض معلوم، وقد خُصّ تمليك منفعة الآدمي باســم الإجارة، ومنافع الممتلكات باسم الكراء. ويرى بعض الفقهاء أن الإجارة تؤدي إلى أن يســتعمل بعض الناس بعضًا في حوائجهم، فيحصــل بينهم تآلف وتضــامن، وأن قوله تعالى (ليتخذ بعضهم بعضا سِخريّا) أي يسخر الأغنياء بأموالهم الأُجَراءَ الفقراء بالعمل، فيكون بعضهم سببًا لمعاش بعض، هــذا بماله، وهــذا بأعمالــه فيلتئم قوام العــالم، لأن المقادير لو تســاوت لتعطلت المعايش [١٦].

مشروعية الإجارة:

الإجارة مشروعة، بالكتاب، والسنة، والإجماع. فأما الكتاب، فقوله تعالى: (أَسْــكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلا تُضَــارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى) [١٧].

أما السنة فان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفَّ عرقُهُ) [١٨]. وقوله –صلى الله عليه وآله وسلم– هذا دليل على صحة الإجارة. أما الإجماع، فقد أجمعت الأمة على مشروعية الإجارة [١٩].

وإن بعض الأنبياء عملوا أُجَراء، قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[٢٠].

وعن ابن عباس -رضي اللّه عنهما- قال: مرَّ أصحاب رسول اللّه -صلى اللّه عليه وآله وسلم- على مجموعة من الناس قرب بئر ماء وكان فيهم شخص لدغته أفعى، فقام أحد الصحابة ورقاه بفاتحة الكتاب، فشُفيَ، فأعطوه شاةً فكَرِهَ الباقون أَخْذَها وقالوا: أخذتَ أجرًا على كتاب اللّه؟ ولمّا عادوا إلى المدينة أخبروا النبي فقال لهم: (إنّ أحقَّ ما أخذتُم عليه أجرًا كتابُ اللّه تعالى)[٢١].

ب. الحث على الزراعة:

الزراعة من أقدم وأهمّ طُرق استثمار الأرض وإعمارها التي عرفها الإنسان، وذلك لسد حاجته الطبيعية إلى الغذاء، و لأنه سرعان ما وظّف إنتاجه الزراعي لاستثمارات أخرى، منها تنمية الثروة الحيوانية، وصناعة ما يحتاجه في حياته المتطورة من منتجات، وفي خدمة نشاطه التجاري. ثم وجد الإنسان أن هناك جملة من العوامل الطبيعية والبشرية تحكمت في زراعتها إعماره للأرض، وكان عليه أن يوجه هذه العوامل ويستغلها لصالح نشاطه الزراعي من أجل تحقيق إنتاجية أحسن وأوفر، وهذا ما فعله الإنسان منذ أن أدرك أن اللّه استخلفه في استثمار الأرض.

إشارات القران الكريم والسنة النبوية إلى الزراعة:

قال تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[٢٢]. وقال صلى اللّه عليه وسلم: (خير مال المرء مهرة مأمورة أو سكّة مأبورة)[٢٣].

وسـوف تَرِدُ هنا أحاديث نبوية كثيرة اتّكأت عليها مفردات كلامنا هنا حين نتحدث عن الزراعة والنشـاط الزراعي. وقد أفاد الفكر الاقتصـادي الإسلامي كثـيرًا من هذه الأحاديـث ودلالاتها الاقتصـادية، وأُثِر عن العلماء فكرٌ خصـبٌ يتّصـل بالسياسة الشـرعية للأرض وأحكامها واستغلاها وزراعتها. فحين وصل النبي -صـلى الله عليه وسـلم- إلى المدينة مهاجرًا وجد أغلب سـكانها أصحاب أرضـ وخبرة في زراعتها، فَهُم إمّا يزرعون أو يشـتغلون مكّارين عند من يملكون الأرض[٢٤].

وهذا قد سـاعد كثيرًا في استغلال الأرض كونها مصدرًا من مصادر الثروة وعنصرًا من عناصر الإنتاج وسببًا من الأسباب يلتمسون الرزق في خباياه، ووجه صـلى الله عليه وسلم بإصلاحها وعمارتها حتى لاتترك فتتعطل فيصيبها البَوَار فيُحرَمُ المجتمعُ مما يخرج منها من قوت وثمار. ثم إنه -صـلى الله عليه وسـلم- عمـل على تنظيـم إدارة الأرض وبيّن أحكامها ليتفرّغ أهلها لزراعتها. وفي ضـوء توجيهاتـه الكريمـة نجـد أنه عمل على وضـع المزيد من مسـاحات الأرض تحت تصرف الذين يرغبون في زراعة الأرض أو إحياء مواتها.

وأُثـر عن رسـول الله -صـلى الله عليـه وآله وسـلم- في الاهتمـام بالأرض وزراعتها فقد قال عليه الصـلاة والسلام: (ما مسلم يغرس غرسًا أو يزرع زرعًا فيأكل منه إنسـان أو سـبع أو طائر إلا كان له صـدقة)[٢٥]. كما قال -صـلى الله عليه وآله وسـلم- أيضًا: (من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه)[٢٦].

وقـال صـلى الله عليـه واله وسـلم: لمّـا خلق الله -عـزّ وجلّ- المعيشـة جعل المعيشـة في الحرث والغنـم[٢٧]. وعن الإمام علي بن أبي طالب -عليه السـلام- قـال: لما قدم النبي -صـلى الله عليه وآله وسـلم- إلى المدينـة مهاجرًا قال: (يا معشـر قريش احترثوا فإن الحرث مبارك، وأكثروا فيه من الجماجم)[٢٨]. وعن

محمد ابن إسحاق قال: أن امرأة جاءت إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فذكرت أن لها حرثًا تخوفت عليه العين، فأمرها رسول الله -صلى الله عليه واله وسلم- أن تجعل فيها الجماجم[٢٩]. كما قال صلى الله عليه وسلم : (من خير أعمالكم الحرث والغنم، وهو من عمل الأنبياء، وصاحب الحرث يؤجر في كل ما أُصيب منه بعمله أو بغير عمله، حتى أنه يؤجر فيما ضرب الطير، وجرت النملة والذرة)[٣٠]. وفي تفسير قوله تعالى: (وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا)[٣١]، أي: غلّة[٣٢] شهرٌ بشهرٍ[٣٣]. وفسر الكلبي[٣٤] قوله تعالى: (وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) (٣٥) قال:من الحرث[٣٦].

سأل معاوية بعض المعمرين[٣٧]: أي المال أفضل؟ فقال له: عين خرَّارة بأرض خوَّارة، تَعُول ولا تُعَال، قال: ثم ماذا؟ قال: فرس في بطنها فرس يتبعها فرس، والأرض مقبلة معقبة. قال: أين أنت من الغنم؟ ماأراك تذكرها؟! قال: تلك لغيرك يا أمير المؤمنين، تلك لمن يباشرها بنفسه. قال معاوية: فما تقول في الذهب؟ قال: يا أمير المؤمنين جبلان يُصطكان[٣٨]، إن أنفقتهما نفدا، وإن تركتهما لم يزدادا[٣٩].

لقي عبد الله بن عبد الله بن الحارث[٤٠] محمد بن شهاب الزهري[٤١] فقال له: دُلَّني على مالٍ وأرضٍ أُعالجها، مثل ذي خشب[٤٢]، قال: فجعل يصف له، ثم فارقه، فأنشد ابن شهاب يقول:

أقول لعبد الله لما لقيته ... يسير بأعلى القريتين مُشرقا
تتبع خبايا الأرض وادعُ مليكها ... لعلك يومًا أن تُجاب وتُرزقا
لعل الذي أعطى العزيز بقدرة ... وذا حسب أعطى وقد كان روقا
سيُعطيك مالًا واسعًا ذا مهابة ... إذا ما مياه الأرض فيها تدفقا[٤٣]

ويتضح أن حثّ الإسلام على العمل في الزراعة، وتشجيعه لها، وترغيبه فيها، من قول النبي -صلى اللّه عليه وآله وسلم- الدال والموجه إلى ذلك(٤٤).

وقال معاوية لصعصعة (٤٥): أي المال أفضل؟ قال: بُرَّة سمراء(٤٦) في أرض غبراء، أو نعجة صفراء في أرض خضراء، أو عين خرَّارة في أرض خوَّارة. قال معاوية: فأين الذهب والفضة؟ قال: هما حجران يُصطكان، إن أخذت منهما نفدا، وإن تركتهما لم يزيدا(٤٧).

وقال عمر بن عبد الرحمن: لما قسم سهل بن حنيف بيننا أموالنا، قال: ابن أختي إني موصيك بوصية، إن أخذت بها فهي خير لك من أبيك لو خلوت به، اعلم أن خير المال ما أطعمك ولم تطعمه وإن قلَّ، فإن الماشية مال أهلها، وإن النضح تعول(٤٨) الأرض ليس بمال، إنما كان أحدنا في الجاهلية يقوم فيه بنفسه وزوجته وبنيه، ثم يرد بمزيه وحببته عليهم، فلما رُكبت فيه الدواب، وأشربت فيه الأدهان، ولبست فيه الثياب قصَّر أهله فإن كنت لا بد متخذًا شيئًا، فاتخذ مزرعة، إن نشطت إليها زرعتها، وإن تركتها لم تغرمك شيئًا(٤٩). وقد أوصى محمد بن شهاب الزهري عروة بن الزبير بالعمل بالزراعة، فقال له: عليك بالزراعة، فإنه كان يتمثل فيها ببيت في الجاهلية:

تتبع خبايا الأرض وادعُ مليكها ... لعلك يومًا أن تُجاب وترزقا(٥٠)

وقال عبد اللّه بن الزبير بن العوام: لم يدَعِ الزبيرُ دينارًا ولا درهمًا، إلا أرضين، منها الغابة(٥١). ووردت في كتب الحديث النبوي الشريف على اختلافها أحاديث كثيرة للرسول -صلى اللّه عليه وسلم- تدعوا المسلمين إلى الاشتغال بالزراعة(٥٢). وبما إننا نتكلم عن الحثِّ على الزراعة لابد أنْ نقول إنّ الأرض في ذاتها لاقيمة لها ما لم تُستغل في الزراعة. وقد كانت وما تزال وستبقى عاملًا مهمًا من عوامل الإنتاج، بفضل ما تنتج من الحاصلات الزراعية.

وفي هـذا الصـدد ذكر ابـن آدم(٥٣): أنّ رجـلًا جاء إلى الامـام علي بن أبي طالب –عليه السـلام– وقال: أتيتُ أرضًـا قد خربتْ وعجـز أهلُها عنها، فكريتُ أنهارًا وزرعتها. قال: كُلْ هَنيئًا وأنت مصلحٌ غير مفسدٍ، مُعَمِّرٌ غير مُخرِّب.

وتشـكِّل الزراعة المصـدر الأول لحياة الإنسـان، فقد وجدت منذ وقت مبكر مـن وجود الإنسـان على وجـه الأرض، فهي تمثـل طورًا متقدمًا في سـلم التطور الإنسـاني، إذا ما قيست بحياة البداوة لأنّ نفعها أعم، ولأنّ ثمرتَها تتعدّى حدودَ من يحرسـها لتشـمل كافة الناس، والاكتسـاب عن طريق الزراعة مشروع، وأول من فعله آدم –عليه السـلام– فبعد هبوطه إلى الأرض أتاه جبريل عليه السـلام بحنطة وأمره بالزراعة(٥٤).

وقـد جاء في فضـل الزراعـة الكثير مـن الأحاديـث النبوية الشـريفة التي ذكرناها قبل قليل، كما أنّ الرسـول صلى الله عليه وسلم: (ازدرع بالجرف)(٥٥). وقد كان له –صـلى الله عليه وسـلم– فدك وسـهم خيبر، وكان قوته –صـلى الله عليه وسـلم– قبيل وفاته من ذلك، وعمر بن الخطاب –رضي الله عنه– كانت له أرض بخيبر تدعى ثمغ(٥٦).

ج. الحث على الاشتغال بالتجارة:

التجارة لغة واصطلاحًا: تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح(٥٧).

عَرَف العربُ قبل الاسـلام التجارةَ وبخاصـة في مكة المكرمة، وقد جاء في القران الكريم ذكر قبيلة قريش ورحلتها في الشتاء والصيف لغرض التجارة، قال تعالى: (لإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّـتَاءِ وَالصَّـيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ)(٥٨). وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقيين والشهداء)(٥٩).

والمكيّـون لم يكتفـوا بأن تكـونَ مدينتهم ممرًّا للقوافل فقط، بل أسـهموا

بأنفسهم في النشاط التجاري ولا أدلّ على ذلك من كثرة التعابير التجارية والمالية التي وردت في القران الكريم مثل الحساب والميزان والذرة والمثقال والقرض[٦٠]. بل إنّ النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- عمل بالتجارة قبل بعثته المباركة، فقد خرج في مالٍ لخديجة بنت خويلد الى الشام تاجرًا[٦١].

وأمر الله -سبحانه وتعالى- بالعدل والإحسان، فبالعدل قامت السماء والأرض، والعدل سبب النجاة، وينبغي للمسلم ألّا يقتصر اهتمامه على العدل المجرد بل يتجنب الظلم، ويدعو إلى الإحسان، فمرتبة الإحسان عالية عند الله تعالى. وفي هذا الصدد قال الزبيدي: أمر الله تعالى بالعدل والإحسان جميعًا، وكل منهما مأمور به في جميع المعاملات، لأنّ العدل سبب نجاة وسلامة رأس المال، والإحسان سبب الفوز برضى الله[٦٢].

وتعد التجارة من أفضل الكسب اذا توخّى التاجر طرائق الكسب الحلال والتزم بآدابها، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (بيعٌ مبرورٌ) إشارة إلى التجارة.

والتجارة مشروعة بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)[٦٣]. وسبق أن أوردنا سورة قريش التي أشارت إلى النشاط التجاري لهذه القبيلة. وقد كان للعرب قبل الإسلام أسواق كثيرة عامرة ومشهورة[٦٤]. وإن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بعد دخوله إلى المدينة اختار مساحة من الأرض وجعلها سوقًا وقال: (هذا سوقكم فلا يُنتقصنّ ولا يُضربنّ عليه خراج)[٦٥]. وكان في هذا السوق مكان لبيع الخيل والإبل والغنم، وكل نوع من أنواع السلع في ذلك العصر[٦٦]. وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (التاجر الصدوق الأمين المسلم، مع الشهداء يوم القيامة)[٦٧]، وهذا الحديث يؤكد أهمية الصدق والبحث عن مصلحة المجتمع في كل أنواع التعامل التجاري.

وعـن أبـي هريرة، قـال النبي في معنـى قوله تعالـى: (رِجَـالٌ لا تُلْهِيهِـمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّه)[٦٨]. قال: (هم الذين يضربون في الأرض، يبتغون من فضل الله عـزّ وجـلّ)[٦٩]. وقال مجاهـد[٧٠] إن معنى قوله تعالى: (أَنْفِقُـوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَـبْتُمْ)[٧١]، قال: أي أنفقوا من الأرباح التي حصـلتم عليها من التجارة[٧٢]؛ أي الإنفاق من الأرباح التي يجنيها المسلم من العمل بالتجارة.

وفي الحديث النبوي الشـريف إشارات كثيرة إلى التجارة والنشاط التجاري، فضلًا عن تبيان فضـل التجارة والعمل بها والسماحة في البيع والشراء والصدق في التعامل. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (الرزق عشرون بابًا فتسعة عشـر بابًا للتاجر وباب للصـانع بيده)[٧٣]. وقال أيضًـا: (تسعة أعشار الرزق في التجارة)[٧٤]. وقال الرسـول: (من أصاب من شيء فليلزمه)[٧٥]. والمقصود من أصـاب كسـبًا من عمل مبـاح فعليه ملازمتـه ولا يعدل عنه إلى غـيره[٧٦]. وهذا مـا أكـده الخليفة عمر بن الخطاب -رضـي الله- عنه الذي قـال: (من اتّجر في شـيء ثلاث مرات، فلم يُصب فيه، فليتحول إلى غيره)[٧٧]. وقال أيضا: (التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة)[٧٨].

وقد أشاع الرسول الكريم في أحاديثه وأفعاله فكرًا تجاريًا أصبح من أدبيات التجارة والنشاط التجاري يلتزم به المسلمون في بيعهم وشرائهم، لأن إهمال تعلم المعاملـة قد يُوقع التاجر بالحرام؛ لأنه قـد لايتحرى المباح بيعه من الحرام، وقد يقع في شبهات البيع والشراء[٧٩].

والرأي نفسه لدى عبد الله بن عمر الذي قال: إذا لم يُرزَق أحدكم في البلد، فليتجـر إلى بلد غيره[٨٠]. وقال عبد الله بن دينار[٨١] وموسـى بن عقبة[٨٢] قالا: اذا رُزِقَ أحدكـم في الوجه من التجارة فليرمه[٨٣]. ولقي رجل الحسـن بن يحيى بأرض الحبشة معه تجارة فقال له: ما الذي بلغ بك ها هنا، فأخبره فعذله الرجل، فقال: أكل هذا طلبًا للدنيا وحرصًا عليها؟ فقال الحسن: يا هذا إن الذي حملني على هذا كراهة الحاجة إلى مثلك[٨٤].

قال عاصم بن عمر بن الخطاب[٨٥]: بعث إليّ عمر عند الهجير[٨٦] أو عند صلاة الصبح، فأتيته فوجدته جالسًا في المسجد، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإني لم أكن أرى شيئًا من هذا المال يحلّ لي قبل أن نأتيه إلا بحقه، ثم كان أُجرة لي منه حين وليته فعاد أمانتي، وإن كنتُ أنفقتُ عليك من مال الله -عز وجل- شهرًا، فلست بزائدك عليه وإن أعطيك تمري العام بالعالية، فبعه لخدمتك، ثم ائت رجلًا من قومك، وكن إلى جنبه، فإذا ابتاع شيئًا فشاركه، وأنفقه عليك وعلى أهلك. قال: فذهبت وفعلت[٨٧].

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (من لم يتفقّه فلا يتجر في سوقنا)[٨٨]. وقال أيضًا: ما خلق الله -عز وجل- ميتة أموتها، بعد القتل في سبيل الله عز وجل أحب إليّ من أن أموت بين شعبتي رحل[٨٩] أضرب في الأرض ابتغي من فضل الله عز وجل[٩٠]. قال مجاهد: معنى قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ)[٩١]. أي: الاشتغال بالتجارة[٩٢]. وقال الشعبي: التجارة نصف الرزق[٩٣]. وقال معاوية لعمرو بن العاص: ما المروءة؟ قال: العفة والحرفة[٩٤].

قال عمير بن إسحاق[٩٥]: خرج أبو بكر وعلى عاتقه عباءة[٩٦] له، فقال له رجل: أرني أكفكَ، قال فقال: إليك عني، لا تعود، أنت وابن الخطاب من عيالي[٩٧]. والخليفة أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- هنا رفض من هذا الرجل المساعدة وأصرّ على أن يتولى عمله بنفسه.

وقال أبو وائل[٩٨]: الدِّرهَمُ من تجارة أحب إلي من عشرة من عطايا[٩٩]. وهو يقصد أهمية العمل والتركيز على التجارة، وعدم الركون إلى العطاء فقط.

وقال أصبغ بن نباتة[١٠٠]: خرجتُ أنا وأبي من ذرود[١٠١] حتى ننتهي إلى المدينة في غلس[١٠٢]، والناس في الصلاة، فانصرف الناس من صلاتهم، فخرج

الناس على أسـواقهم، ودُفِعَ إلينا رجل معه درّة لـه، فقال: ياأعرابي، أتبيع؟ فلم أزل أسـاوم[١٠٣] بـه حتى أرضـيته على ثمـن، وإذا هو عمر بـن الخطاب، فجعل يطـوف في السـوق، يأمرهم بتقوى الله -عز وجـل- يُقبل فيها ويُدبـر، ثم تأخر علـى أبي، فقال له: حبسـتني، ليس هذا ماوعدتني. ثم مـرّ الثانية، فقال له مثل ذلـك، فـرد عليه عمر: لا أزيد حتى أوفيك. ثم مرّ به الثالثة، فوثب أبي مغضـبًا، فأخـذ بثياب عمر، فقال له: كذبتني وظلمتني، ولهزه[١٠٤]. فوثب المسـلمون إليه: يـا عدو الله لهزت أمير المؤمنين! فأخذ عمر ثياب أبي فجره ولا يملك من نفسـه شـيئًا، وكان شديدًا، انتهى به إلى قصاب، فقال: عزمت عليك، أو أقسمت عليك لتعطـينّ هذا حقه، فلك ربحي، وكان عمر باع الغنم منه، فقال: يا أمير المؤمنين، لا، ولكـن أُعطي هذا حقـه وأهبك ربحك. فأخرج حقـه، فأعطاه، فقال له عمر: اسـتوفيت؟ قال: نعـم. فقال له عمر: بقي حقنا عليك، لهزتـك التي لهزتني، قد تركتهـا لله -عز وجل- ولك. قال الأصـبغ: وكأني أنظـر اليه - يعني عمر - أخذ ربحه لحمًا معلقة في يده اليسـرى، وفي يده اليمنى الدرّة يدور في الأسـواق حتى دخل رحله[١٠٥].

وكان الخليفـة عمـر بـن الخطاب قد راى محمد بن سـيرين يمارس عمل البيـع والشـراء في سـوق المدينة فأكبر مـن موقفه هذا. وعن محمد بن سـيرين عـن أبيـه[١٠٦] قال: شـهدتُ مع عمر بن الخطـاب عند المغرب، فأبـى عليّ ومعي رُزيمـة[١٠٧] لي، أقـوم في هذا السـوق، فأشـتري وأبيع. قال: يا معشـر قريش، لا يغلبنكـم هذا وأصـحابه على التجـارة، فإنها ثلث المُلك[١٠٨]. وهـو يريد أن يذكّر قريش بما سبق أن عُرفوا به في مجال النشاط التجاري الذي أشير اليه في القران الكريم في سورة قريش.

قالـت عائشـة: كان أبو بكر مـن أتجر قريش حتى دخـل في الإمارة[١٠٩]. مر زيد بن ثابت[١١٠] بالحكم بن عتبة[١١١]، وعنده جماعة، فقال: قد تركتَ السـوق، وقعدتَ مع هؤلاء؟! قم إلى سوقك فإنّه خير لك[١١٢].

وكان محمد بن سيرين يرى أن الضرب في الأرض وممارسة النشاط التجاري من أفضل الحرَف، فإذا أتاه رجل من العرب قال له: مالَكَ لا تتجر؟ كان أبو بكر تاجر قريش[١١٣]. وقال أيوب السختياني: كان أبو قلابة[١١٤] يأمرني بلزوم السوق والصنعة، ويقول: إنّ الغنى من العافية[١١٥]. وقال سعيد بن المسيّب: كان أصحاب رسول الله يتجرون في بحر الروم، منهم طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل[١١٦]. ومن أجل أن لا ينشغل المسلم بالتجارة عن دينه قال عمرو ابن دينار الأعور: كنت مع سالم بن عبد الله[١١٧] ونحن نريد الصلاة،، فنظر إلى السوق وقد خَمَروا[١١٨] متاعهم، وقاموا إلى الصلاة، فتلى سالم: (رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ)[١١٩]، قال: هم هؤلاء[١٢٠].

الحذق في التجارة:

قال الخليفة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– لغلام كان يبيع الرطب في سوق المدينة: انفشها فإنّه أحسن لها، وأتى على غلام يبيع الحلل فقال: إذا كان الثوب عاجزًا فانشره وأنت جالس، وإن كان واسعًا فانشره وأنت قائم. فقيل لعمر: اللّه اللّه إلى عمر. فقال: إنما هي السوق[١٢١]. وهذا يعني أن الخليفة عمر يريد أن يبعد الباعة عن آية شبه في البيع.

وتأسيسًا على ذلك قال عمر بن الخطاب: إذا أراد أحدكم أن يشتري بعيرًا فلينظر إلى العظيم الطويل فليضربه بعصاه، إذا وجده حديد الفؤاد فليشره فإنّه يخلفهُ فيه خيرًا لايخلفه فيه ثمن[١٢٢]. وهذا يشير إلى أنّ الخليفة كان يرشد الذين يمارسون عمليات البيع والشراء إلى نوع السلعة الجيدة التي فيها مردود مادي جيد.

وأن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز قد أخذ بتوجيه عمر بن الخطاب فقال: إذا اشترى أحدكم شيئًا فليستجدّ (أي يشتري الجديد) فإنه إنما يعيب عقله لا درهمه[١٢٣]. أي: من أراد ان يشتري سلعة وفضل الرخيصة على الغالية

فإنه يكون قد أعاب عقله، بمعنى أن السلعة الغالية تعادل ما يدفع فيها ومن يفعل ذلك يكون كمن أهان ماله ولم يُهن عقله لأن السلعة الرخيصة مهما بلغت جودتها فإنها لاتساوي السلعة الغالية حتمًا.

وقال علي بن محمد الذي كان كثيرًا مايحثّ على شراء السلعة الجديدة: الغبنُ في شيئين، في الرداءة والغلاء. فإذا استجددتَ فقد سلمت من أحد العيبين[١٢٤]. وتأكيدًا على هذا التوجه كان معاوية بن أبي سفيان كثيرًا ما يقول: أنا أعلم أرخص ما يُباع في السوق وأغلاه. قيل: وكيف؟ قال: أعلم أنّ الجيّد غالٍ، والرديء رخيصٌ[١٢٥]. وقال أبو العالية[١٢٦] يخاطب خالد بن دينار[١٢٧]: إذا اشتريت شيئًا فاشتر أجوده[١٢٨].

ولم تشغل المسؤولين في الدولة مهامهم عن تتبّع أمور الناس ففي هذا الشأن قال يونس بن أبي إسحاق[١٢٩] أن الإمام علي بن أبي طالب –عليه السلام– مر بجارية قد اشترت لحمًا بدرهم، وهي تقول: زِدني. فقال: زِدها، ويحك، فإنّه اعظم لبركة الربح[١٣٠]. وأحسب أنّ الامام علي –عليه السلام– انطلق في رأيه هذا من قول النبي –صلى الله عليه وسلم– للوزان: (زن وارجح)[١٣١]. ومن هنا انطلق الامام علي في قوله للجزار، لان قول النبي أعلاه يدل على أن الرجحان في الوزن من الورع بالنسبة للبائع، وهو أفضل لأنّ التطفيف حرام[١٣٢].

قال رجل من جهينة: بعثني أبي في خلافة عمر بن الخطاب بنُجد[١٣٣] لأبيعهنّ بالمدينة، فلما كنتُ قريبًا من المدينة إذا أنا برجل عامد إلى المدينة وقد مال حمل حماري، فقلت: يا عبد الله، أَعِنّي على حمل حماري حتى أعدلَه، قال: نعم يا بُنيّ. فقام معي حتى أَعَدَلَه، فقال لي: من أنت؟ قلت: فلان بن فلان الجُهني. فطلب منه أن يخبر أباه بأن يعتني بإبله لا سيما الصغيرة السن ولا يفرط بواحدة منها[١٣٤].

وفي مجال الحثّ على العمل في التجارة وطلب الكسب من كل سبل الحلال

سأل الهيثم بن جميل عبد الله بن المبارك عن التجارة مع البلاد البعيدة التي توجب المتاجرة معها ركوب البحر فقال: سألتُ عبد الله بن المبارك: أَتَّجرُ في البحر؟ قال: اتَّجِرْ في البرِّ والبحرِ، واستغنِ عن الناس[١٣٥]. قال سوار بن عبد اللّه[١٣٦]: سألت الحسن البصري عن ركوب البحر؟ فقال: إلى ذلك انتهى الحرص[١٣٧].

وقال الخليفة عمر بن الخطاب وهو يحث على المتاجرة بالعطور: لو كنت تاجرًا ما اخترتُ على العِطر شيئًا. إن فاتني ربحه ما فاتني ريحه[١٣٨].

وفي ضوء ذلك تعد التجارة من أوسع طرق الكسب لحاجة الناس إليها، وقد أجمع الفقهاء على مشروعيتها. وحثّ الإسلام على العمل بالتجارة ووضع لهذا العمل ضوابط لكي تخرجه من دائرة الممنوع إلى فضاء المسموح. إذ حَرَّمَ الإسلامُ الغِشَّ بكل أنواعه، وترويجَ السلع بحلف اليمين الكاذب، والاحتكار وغيرها من طرق التجارة غير المشروعة[١٣٩].

الحث على المتاجرة بالبزِّ:

قال سعيد بن أبي عروبة[١٤٠]: منذ ثلاثين سنة لقيتُ ابنًا لأبي هريرة بعُمان يعالج[١٤١] البزَّ[١٤٢]، فقلتُ له: وأنت أيضا تعالج البزَّ؟ فحدثني عن أبي هريرة أن رسول اللّه -صلى اللّه عليه وآله وسلم- استشاره رجل في البيوع، فأشار عليه بالبزِّ، اجتلبت الخصب للمسلمين وكذا وكذا وعدَّدَ رسول اللّه -صلى اللّه عليه وآله وسل-م أشياء[١٤٣]. لأنّ الذين يُقبلون على شرائه هم من عِلية القوم فيحقق البائع أرباحًا جيدة.

قال أبو بكر الصديق -رضي اللّه عنه- أنّ النبي -صلى اللّه عليه وآله وسلم- قال: (إنّ أهل الجنة لا يتبايعون ولو تبايعوا ما تبايعوا إلا بالبزّ)[١٤٤]. أتى رجلٌ إلى النبي فقال: يا رسول اللّه، أي التجارة تأمرني؟ قال: (عليك بالبزِّ)[١٤٥]. وإن

يعقوب بن محمد بن طحلاء قال: كان إسحاق بن يسار[١٤٦] مولى آل مخرمة يمرُّ بنا نحن البزَّازين، ونحن نعالج البزَّ، فيقول: الزموا تجارتكم فإنّ أباكم إبراهيمَ كان بزَّازًا[١٤٧]. وقال سعيد بن المسيب: ما تجارةٌ أحبَّ إليّ من البزِّ ما لم يكن فيه أَيْمانٌ[١٤٨]. قال ابن عمر: قيل يا رسول الله، ما يَحْمِدُ العربُ من التجارة؟ قال: بيع البزِّ وإقامة الحوانيت[١٤٩]. وأمر النبيَّ -صلى الله عليه وسلم- حكيمَ بن حزام بالتجارة في البزِّ والطعامِ[١٥٠].

فوائد تربية المواشي:

تناولتْ أحاديثُ الرسول الكريم مسألة تنمية الثروة الحيوانية والرفق بالحيوان والحرص عليه وأنه كان يتخذ الوسائل الكفيلة والمجدية لتنميته وتكثيره. وآثرنا أن نتناول تربية الحيوانات والاهتمام بالثروة الحيوانية ضمن فقرة الزراعة للعلاقة الوثيقة التي تربط بين هذين النشاطين، كون بعض الحيوانات تصبح أدوات إنتاج في الزراعة حين تستخدم في الحراثة والسقي أو حراسة الماشية. والرسول نفسه قد ألمح إلى علاقة تربية الحيوانات بالزراعة حين ذكر في حديثه عن الزراعة وتربية الحيوان فقال: (خيرُ مالِ المرء مهرةٌ مأمورةٌ أو سكةٌ مأبورةٌ)[١٥١].

والحيوانات من أنعام وماشية ودواجن هي ثروة اقتصادية وقد تكون بعض الحيوانات مشروع إنتاج، كإنتاج الحليب أو إنتاج اللحم، أو ما يستفاد من أصوافها أو تستخدم في التنقل وحمل الأثقال، قال تعالى: (وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِلشَّارِبِينَ)[١٥٢]. وقال: (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ! وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ)[١٥٣]. والذي يطّلع على سيرة النبي يعلم حرصه على الرفق بالحيوان والمحافظة عليه بل اتخاذ الوسائل لتنميته

وتكثيره. فهو -صلى الله عليه وسلم- يوصي أم هانئ بنت أبي طالب بتربية الغنم إذ قال لها: (اتخذي غنمًا يا أم هانئ، فإنها تروح بخير وتغدو بخير)[١٥٤].

والغنم فيها البركة، فهي تمسي بخير وتصبح بخير؛ أيّ ما تنتجه من اللبن، وهي سريعة التناسل لأنها تلد مرة وأحيانًا مرتين في السنة، وقد تلد مولودين[١٥٥]. وكان الرسول يكره أن تُذبح أنثى الغنم لأنها وسيلة التكاثر والتناسل ووسيلة الحصول على الحليب، فقد نزل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ضيفًا على أحد الأنصار، فأخذ الأنصاري السكين ليذبح شاةً له فقال له الرسول: (إيّاك والحلوب) أو قال: (ذات الدر)[١٥٦] ولكي لا تستخدم الحيوانات لأغراض أخرى غير الإنتاج أو الحرث أو السقي، نبه الرسول إلى ذلك وحثّ المسلمين على الالتزام بهذا الأمر[١٥٧].

وعن الإمام علي بن أبي طالب -عليه السلام- قال: لما قدم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى المدينة مهاجرًا قال: (يا معشر قريش إنكم تحبون الماشية)[١٥٨]. وقال سهل بن حنيف ينصح عمر بن عبد الرحمن: ابنَ أُختي إني موصِيكَ بوصيّة، إن أخذت بها فهي خيرٌ لك من أبيك لو خلوتَ به، اعْلَم أنّ الماشية مال أهلها، وأن النضح تعول الأرض ليس بمال، إنّما كان أحدنا في الجاهلية يقوم فيه بنفسه وزوجته وبنيه، ثم يرد بمزيه وحببته عليهم، فلما رُكبت فيه الدواب، وأُشربت فيه الأدهان، ولُبست فيه الثياب قصَّر أهله[١٥٩].

وكان الرسول ينهى عن تربية الكلاب إلا أن تكون هذه الكلاب، كلاب حراثة أو حراسة للماشية؛ إذ قال: (من أمسك كلبًا فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط الا كلب حراثة أو ماشية)[١٦٠]. بل إنّه -صلى الله عليه وسلم- يدعو من وجد دابة عجز أهلُها أن يعلفوها فسيّبوها، أن يمسكها ويبادر ويحييها بتقديم العلفِ لها، وعندئذ يكون مالكًا لها، فقال: (من وجد دابةَ قد عجز عنها أهلُها؛ أن يعلفوها فسيّبوها فأخذها فأحياها فهي له)[١٦١]. وهذا نظير إحياء الأرض في قوله: (من أحيا أرضًا ليست لأحد فهو أحق بها)[١٦٢].

وقال وهو يحث على تربية الخيول: (الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخير إلى يوم القيامـة)[١٦٣]، وفي توزيع أموال الغنيمة كان يعطي الفارسَ ثلاثةَ أسـهم، سـهمٌ له وسـهمين لفرسه، وهذا يشير إلى أنّه -صـلى الله عليه وسلم- يريد أن يشجع المسـلمين علـى تربية الخيل ليقاتلوا عليها[١٦٤]؛ لأن قتـال الجندي وهو على ظهر الفرس أمضى من قتاله راجلًا أو على بعير أو بغل أو أي حيوان آخر؛ لان الخيول تمتاز بمهارتها وخفتها في الحركة.

وحـث النبي علـى اقتنـاء وتربيـة الشـياه والمتاجرة بها فقال: (الشـاةُ بركةٌ)[١٦٥]. وفي حديث آخر قال: (الشـاةُ بركةٌ، والشاتان بركتان، والثلاثُ شياه ثـلاثُ بركات)[١٦٦]. وقال: (الشـاةُ مـن دواب الجنة)[١٦٧]، يريـد بذلك أن يحث المسلمين على تربية الأغنام لأنّ في تربيتها إصلاح للمال وتنميته. كما قال: (عليكم بالغنم، فإنها من دواب الجنة، فصلّوا في مراحها[١٦٨] وامسحوا رغامها)[١٦٩].

وفي حديث آخر حث الرسـول الأغنياء على تربية الغنم، والفقراء على تربية الدجـاج، وعلى ما يبدو أن السـبب في هذا التقسـيم، أن الغنـم تحتاج إلى رعي وعلف واعتنـاء في تربيتها وبالتالي فهي تحتاج إلى من يكون عنده إمكانية مادية لكـي يتمكن من توفـير العلف والمرعى لها. أما الدجاج فالمعروف أنها تتغذى على ما تلتقطه من الأرض ولا تحتاج إلى مؤونة كبيرة مثل الغنم.

وترد مرويات كثيرة تحث على اسـتثمار الأموال في اقتناء الإبل والغنم؛ لأنها تجـارة مربحـة وتأتي بمـردودات لمتعددة من لبنهـا وصـوفها وتكاثرها ولحمها وجلودها، فضـلًا عن اسـتخدام الإبل في السـفر وحمـل الأثقال. كمـا أن البيئة التي كان يعيش فيها المسـلمون الأوائل تتطلب تربية هذه الحيوانات وتساعد على تكاثرهـا ونمائها. فلا غرابـة أن يكون هناك أحاديث للرسـول تحث على اقتناء الأغنـام فعـن عطاء بن أبـي ربـاح[١٧٠]: أمر رسـول الله -صـلى الله عليه وآله وسلم- الأغنياء أن يتخذوا الضأن (الغنم)، وأمر الفقراء (المساكين) أن يتخذوا الدجاج[١٧١]. لا سيما أن سعر الدجاج قليل وتكاثرها أسرع.

وقـال مطر الوراق[١٧٢]: من كان في بيته شـاة لـبن، تباعد الفقرُ منه أربعين فرسـخًا[١٧٣]. وقال معاوية لرجل: ما تجارتك؟ قال: بيع الإبل، قال: أما علمت أن أفواهها حرب، وجلودها جُرب، وبعرها حطب، وتأكل الذهب؟[١٧٤]. وكان أعراب البادية يعتزّون باقتناء الإبل وإكثارها وعدم التفريط بها إلا في حالات الاضطرار، فقالـوا: أكرموا الإبـل إلا في ثلاث: بيتٌ يُبنى، أو دمٌ يُرقى، أو ضـيف يُقرى[١٧٥]. وقال أكثم بن صـيفي[١٧٦]: أكرموا الإبل، فإنها: مهـرُ الكريمة، ورَقُوءُ[١٧٧] الدم، وسُفُن البرِّ[١٧٨].

الحث على اقتناء العقارات والضِّياع:

وفي مجال غريزة حب التملك التي فُطر عليها الإنسـان قال رسول الله صلى الله عليه وسـلم: (من باع دارًا فلم يجعل ثمنهـا في مثلها لم يبارك له فيه)[١٧٩]. والرسـول الكـريم هنا يحث المسـلمين الذين يضـطرون إلى بيع دورهـم إلى أن يسارعوا إلى شراء بدلٍ عنها.

ولم تكن توصـيات الرسول تقتصـر على الدُّور السكنية فحسب، وإنما كانت توجيهاته تشـمل أنواعًا أخرى من الأملاك ففي هذا الصدد قال: (من باع أرضًا أو دارًا لم يبارك له إلا أن يجعله في مثله)[١٨٠].

انتبَهَ الإنسـانُ منذ وقـت مبكر إلى أهمية اسـتثمار الأرض والاعتماد على مـا تنتجـه من غلّة تُعدّ أساسـية في حياتـه. ولم يكن المسـلمون في غفلة عن هذا الرافد الحيوي الذي يشكل قوت يومهم أسوة ببقية الناس مما جعل النبي -صلى الله عليه وسـلم- يحثّ المسـلمين على مزاولة العمل الزراعي والإسهام في تأمين متطلباتهـم اليومية، وفي هذا الصـدد قـال: (لمّا خَلق الله -عز وجل- المعيشـة، جعل المعيشة في الحرث[١٨١] والغنم)[١٨٢]. وقال: (لا تتخذوا الضيعة[١٨٣] فترغبوا في الدنيـا)[١٨٤]. وهذا عبد الله الزبير بن العـوام يقول: لم يدع الزبير دينارًا ولا درهمًا، إلا أرضـين، منها الغابة، وإحدى عشـر دارًا بالمدينة، وداربن بالبصـرة، ودارًا بالكوفة، ودارًا بمصر[١٨٥].

وقال عثمان بن مظعون[١٨٦]: وجدت مكتوبًا في التوراة: من باع عقارًا أو ورثها عن أبيه، لم يجعل ثمنها في عقار، دعت عليه طرفي النهار أن لا يُبارك له فيه[١٨٧].

وجاءت امرأةٌ من ثقيف إلى الحسن البصري فقالت: إنّي في ضيق، فكلّم أخي يبيع بعض سباخنا أو بعض أرضنا فنتّسع. فأرسل إليه فجاء وكلّمه وخبّره بخبر أخته وما شكت وهو ساكت، ثم قام فقال: يا أبا سعيد إنّا أهل بيت لا نبيع التّراب حتى نصير إلى التّراب[١٨٨].

وكان هشام بن عبد الملك يقول: ثلاث لا تصغر الشريف: تعاهد الضيعة وإصلاح المعيشة وطلب الحق وإن قلّ[١٨٩].

وبعد، فهذا ماوقفت عليه من أخبار وتعليقات عن أنواع المكاسب في الفكر الاقتصادي الإسلامي، وصلى الله وسلم على نبيّنا محمد وعلى آله وسلم.

الهوامش

(١) الفسيلة: النخلة الصغيرة. ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمر (ت١٧٠هـ)، العين، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي و د. مهدي المخزومي (القاهرة، دار مكتبة الهلال، د. ت)، ج ٧، ص ٢٦٠.

(٢) أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، المسند (بيروت، دار صادر، د. ت)، ج ٣، ص ١٩١.
ابن حميد، عبد بن حميد (ت٢٤٩هـ)، مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل (بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٨) ص ٣٦٦.

(٣) الماوردي، علي بن محمد (ت٤٥٠هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت)، ج ٦، ص ١٣٩.

(٤) الغزالي، محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، احياء علوم الدين (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت) ج٢، ص ٧٦٧.

(٥) الشيباني، محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ)، الاكتساب في الرزق المستطاب، قدم له وعلق عليه: الشيخ محمد عرنوس (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦)، ص ٦٤.

(٦) سورة المزمل، آية ٢٠.

(٧) الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تصحيح: صدقي جميل

العطار (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٥)، ج ٢٩، ص ١٧٦.

(٨) الشيباني، السير الكبير، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد (القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٥٧)، ج ٣، ص ١٠١٢.

(٩) القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥)، ج١٩، ص٥٥.

(١٠) م. ن. ص ٥٦.

(١١) الحاكم، محمد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: د. يوسف المرعشلي (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ)، ج ٢، ص ٦.

(١٢) سور آل عمران، آية ١٥٩. الماوردي، النكت والعيون، ج ١، ص ٤٣٢.

(١٣) أحمد، المسند، ج ٥، ص ١٥١. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨ه)، السنن الكبرى (بيروت، دار الفكر، د.ت)، ج ٩، ص ١٦٠.

(١٤) الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، أساس البلاغة (القاهرة، مطابع الشعب، ١٩٦٠)، ص ٦. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط والقابوس الوسيط (بيروت، دار العلم للجميع، د.ت)، ج ١، ص ٣٦٢.

(١٥) النسفي، عمر بن محمد (ت٥٣٧هـ)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تحقيق: الشيخ خليل الميس (بيروت، دار القلم، ١٩٨٦م)، ص ٢٥٣.

(١٦) الحطاب، محمد بن محمد (ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٧)، ج ٤، ص ١٢١.

(١٧) سورة الطلاق، الآية ٦.

(١٨) ابن ماجة، محمد بن يزيد (ت٢٧٥ه)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار الفكر، د.ت)، ج ٢، ص ٨١٧.

(١٩) ابن حزم، علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت، دار الفكر، د. ت)، ج ٨، ص١٨٢ – ١٨٣. الأسيوطي، محمد بن أحمد (ت٨٨٠هـ)، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م)، ص ١٦٥.

(٢٠) سورة القصص، الآيتان ٢٦ – ٢٧.

(٢١) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، مراجعة: د. مصطفى ديب (بيروت، دار ابن كثير، ١٩٨٧)، ج ٣، ص ٥٣. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٢٤.

(٢٢) سورة عبس، الآيات ٢٤ - ٣١.

(٢٣) أحمد، المسند، ج ٣، ص ٤٦٨. البيهقي، السنن الكبرى، ج ١٠، ص ٦٤.

(٢٤) ابن إدريس، عبد الله بن عبد العزيز (الدكتور)، مجتمع المدينة في عهد الرسول (الرياض، مطابع جامعة الملك سعود، ١٩٨٢م)، ص ٥٠.

(٢٥) البخاري، صحيح، ج ٢، ص ٨١٧.

(٢٦) ابن حبان، محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الارناؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م)، ج ١١، ص ٥٩٤. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٢٩.

(٢٧) الهندي، علي بن حسام الدين (ت٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩)، ج ٤، ص ٣٢.

(٢٨) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٣٨.

(٢٩) ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد (ت ٢٨١هـ)، إصلاح المال، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت، المؤسسة الثقافية، ١٩٩٣)، ص ٩١.

(٣٠) أحمد، المسند، ج ٣، ص ١٤٧ و ١٩٢. مسلم بن الحجاج بن مسلم (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٤م)، ج ٣، ص ١١٨٨.

(٣١) سورة المدثر، آية، ١٢.

(٣٢) الغلة: الدخل من كراء الأرض. ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٦٧م)، ص ٢٥٠.

(٣٣) البغوي، الحسين بن مسعود (ت٥١٠هـ)، لباب التأويل في معالم التنزيل، تحقيق: خالد العك ومروان سوار (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٧م)، ج ٤، ص ٤١٤. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٧)، ج ٨، ص ١٢٤.

(٣٤) محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النضر الكوفي، النسابة المفسر، مات سنة ١٤٦ ه. ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ) تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة (حلب، دار الرشيد، ١٩٩١)، ج ٢، ص ١٦٣.

(٣٥) سورة البقرة، آية ٢٦٧.

(٣٦) ابن آدم، يحيى بن آدم (ت٢٠٣ه)، الخراج، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٩)، ص ١٣٢. الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ١١٢.

(٣٧) عبيد بن شـرية الجرهمي أحد المعمرين أدرك النبي صـلى الله عليه وسلم واستقدمه معاوية من صـنعاء إلى دمشـق وحاوره هذه المحاورة توفى في حدود سـنة ٦٧ هـ. ينظر: ابن حجر، الإصـابة في تمييز الصـحابة، دراسـة وتحقيق: الشيخ عادل أحمد والشـيخ علي محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ج ٥، ص ٨٩.

(٣٨) يُصـطكان: يُضربان، من الصك وهو الضرب، أي يُضـربان حتى يمكن الاستفادة منهما. ينظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد و محمود محمد (القاهرة، المكتبة الإسلامية، ١٩٦٣)، ج ٣، ص٤٢.

(٣٩) ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تصـحيح: أحمد أمين وأحمد الشـريف (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٩٦٥)، ج ٢، ص ٣٤٠. ابن عسـاكر، علي بن الحسن (ت٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: علي شيري (بيروت، دار الفكر،١٩٩٥)، ج٣٨، ص٢٠٥.

(٤٠) عبـد الله بـن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشـمي، أبو يحيى المدني، ثقة، مات سنة ١٩٩ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٤٢٦.

(٤١) محمـد بن مسـلم بن عبيد الله بن شـهاب بـن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشـي الزهري، أبو بكر، الفقيه الحافظ، متفق على جلالته وإتقانه، مات سنة ١٢٥ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٢٠٧.

(٤٢) ذو خشب: بضم أوله وثانيه وبالباء المعجمة الواحدة، موضع على مرحلة من المدينة باتجاه طريق الشام فيه أراضٍ خصبة. ينظر: البكري، عبد الله بن عبد العزيز (ت٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا (بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٣)، ج ٢، ص٥٠٠.

(٤٣) ابـن عبد البر، يوسـف بن عبـد الله (ت٤٦٣هـ)، بهجة المجالس وانسـ المجالس، تحقيق: محمد مرعي (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت)، ص ١٢٩.

(٤٤) مسلم، صحيح، ج ٥، ص ٢٧. ابن حميد، مسند، ص ٤٥٥.

(٤٥) صعصـعة بن صـوحان العبدي، نزيل الكوفة تابعي كبير مخضـرم، فصـيح ثقة، مات في خلافة معاوية. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٦٧.

(٤٦) الـبرة: حبة القمح، والسـمراء الأجـود منها. ينظر: الجوهري، إسـماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور (بيروت، دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ)، ج ٢، ص ٥٨٨.

(٤٧) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، عيون الأخبار، تحقيق: عبد السلام هارون (القاهرة، دار المعـارف، ١٩٦٥)، صـ ٣٨. ابـن عبد الـبر، بهجة المجالس، صـ ١٢٩. ابن عبـد ربه، العقد الفريد، ج ٢، ص ٣٣٩.

(٤٨) يقصد بها الابل النواضح والتي تستخدم في إدارة الدواليب لسقي الأراضي الزراعية.

(٤٩) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص ٣٨. ابن عبد البر، بهجة المجالس، ص ١٣٠.

(٥٠) ابن عبد البر، بهجة المجالس، ص ١٢٩.

(٥١) البخاري، صحيح، ج ٤، ص ٥٢. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ١٨، ص ٤٣١.

(٥٢) البخاري، صحيح، ج ٢، ص ٨١٧. مسلم، صحيح، ج ٣، ص ١١٨٨.

(٥٣) الخراج، ص ٦٣. ينظر: الصلابي، محمد (الدكتور) اسنى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (دمشق، دار ابن كثير، ٢٠٠٣)، ص ١٤٠.

(٥٤) السرخسي، محمد بن أحمد (ت٤٨٣ه)، المبسوط، تصحيح جماعة من العلماء (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ)، ج ٢٣، ص ٢. ابن العوام، يحيى بن محمد (ت٥٨٠هـ)، الفلاحة، تحقيق: دون جوزيف أنتونيو (مدريد، ١٨٠٢م)، ج ١، ص ٤.

(٥٥) السرخسي، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد (القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٥٧)، ج ١، ص ١٥. والجرف: موضع يبعد عن المدينة ثلاثة أميال تجاه الشام. ينظر: الحميري، محمد بن محمد (ت٩٠٠هـ)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: د. إحسان عباس (بيروت، مطابع هيدلبرغ، ١٩٨٤م)، ص ١٥٩.

(٥٦) الدارقطني، علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق: مجدي منصور (بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٨٥)، ج ٤، ص ١١٢. وثمغ: موضع أرض لعمر بن الخطاب تلقاء المدينة، جعله صدقة في سبيل الله. ينظر: ياقوت، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٩)، ج ٢، ص ٨٤.

(٥٧) الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول (ت ق١٢هـ) دستور العلماء، ترجمة: حسن هاني (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠)، ج ١، ص ١٨٨.

(٥٨) سورة قريش، الآيات ١ – ٤.

(٥٩) الترمذي، محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (بيروت، دار الفكر،١٩٨٣)، ج ٢، ص ٣٤١. الحاكم، المستدرك، ج ٢، ص ٦.

(٦٠) العلي، صالح أحمد (الدكتور)، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام (الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨١)، ج ١، ص ٩٦.

(٦١) ابن سيد الناس، محمد بن محمد (ت٧٣٤هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير (بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٩٨٦م)، ج ١، ص ٦٩. المقريزي، أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ)، امتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الاحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩)، ج ٥، ص ٦٥.

(٦٢) الزبيدي، محمد بن محمد (ت١٢٠٥هـ)، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)، ج ٦، ص ٣٩٤.

(٦٣) سورة النساء، آية ٢٩.

(٦٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ) ج ٢، ص ٢٥٢. المرزوقي، أحمد بن محمد (ت٤٢١هـ)، الأزمنة والأمكنة (حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٣٢هـ)، ج ٢، ص ١٦٨.

(٦٥) ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٥١.

(٦٦) المصري، عبد السميع، مقومات الاقتصاد الإسلامي (القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٩٠)، ص ٨٧.

(٦٧) الترمذي، سنن، ج ٣، ص ٥١٥. ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٢٤. الحاكم، المستدرك، ج ٢، ص ٦.

(٦٨) سورة النور، آية ٣٧.

(٦٩) القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج ١٢، ص ٢٧٩. الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠ه)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (بيروت، عالم الكتب، د.ت)، ج ٤، ص٣٧.

(٧٠) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي، ثقة إمام في التفسير والعلم، مات سنة ١٠١هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٢٢٩.

(٧١) سورة البقرة، آية ٢٦٧.

(٧٢) ابن آدم، الخراج، ص ١٣٢. مجاهد، مجاهد بن جبر (ت١٠٤هـ)، تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر بن محمد (إسلام آباد، منشورات مجمع البحوث الإسلامية، د.ت)، ج ١، ص١١٦.

(٧٣) الديلمي، شيرويه بن شهردار (ت٥٠٩هـ)، فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب، تحقيق: سعيد بسيوني (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)،ج ٥، ص ٢٨٧. الهندي، كنز العمال، ج ٤، ص ٣٣.

(٧٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٦٢. ابن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (الرياض دار العاصمة، ١٩٩٨)، ص ١٣٦٨.

(٧٥) ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٢٦. القضاعي، محمد بن سلامة (ت ٤٥٤هـ)، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥)، ج ١، ص ٢٣٨. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٥م)، ج ٢، ص ٥٧١.

(٧٦) المنــاوي، عبد الرؤوف بن علي (ت١٠٣١هـ)، فيض القدير شـرح الجامع الصـغير، تعليق: أحمد عبد السلام (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤)، ج ٦، ص ٨٥.

(٧٧) ابن أبي شـيبة، عبد الله بن محمد (ت٢٣٥هـ)، المصـنف في الأحاديث والآثار، علق عليه: سـعيد اللحام (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨)، ج ٥، ص ٣٩٣. الهندي، كنز العمال، ج ٤، ص ١٢٥.

(٧٨) السيوطي، الجامع الصغير، ج ١، ص ٥٢٠.

(٧٩) سابق، الشيخ سيد، فقه السنة (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٧)، ج ٣، ص ٤٤.

(٨٠) ابن عبد البر، بهجة المجالس، ص ١٤٩.

(٨١) عبـد الله بـن دينـار العدوي مولاهم أبو عبـد الرحمن المدني، ثقة مات سـنة ١٢٧ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٤١٣.

(٨٢) موسى بن عقبة الأسدي، مولى آل الزبير، ثقة فقيه إمام في المغازي، مات سنة ١٤١ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٢٨٦.

(٨٣) الرم: إصــلاح الشيء اذا فسـد بعضه، والمقصود هنا: فليرمه أي ليحافظ عليه ولا يدخل عليه ما يفسده. ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٢٥١.

(٨٤) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٨.

(٨٥) ولد في حياة النبي، مات سنة ٧٠ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٨٥.

(٨٦) الهجـير: منتصـف النهـار عند زوال الشـمس مع الظهر، ويقـال الهجير لأن الناس يسـكنون في بيوتهـم، كأنهـم قد تهاجروا. ينظر: الزبيـدي، تاج العروس من جواهـر العروس (بيروت، مكتبة الحياة، د.ت)، ج ٧، ص ٦١٢.

(٨٧) ابن سـعد، محمد بن سـعد (ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى (بيروت، دار صـادر، د.ت)، ج ٣، ص ٢٧٧. ابن شـبة، عمر بن زيد (ت٢٦٢هـ)، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: علي محمد (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)، ج ٢، ص ٦٩٩.

(٨٨) النووي، يحيى بن شـرف (ت٦٧٦هـ)، المجموع شـرح المهذب (القاهرة، مطبعة الإمام، د. ت)، ج ١٣، ص ٣٧٨. القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج ٥، ص ٢٩.

(٨٩) الرحل: مركب البعير، وجمعه أرحل ورحال. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٢٧٤.

(٩٠) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ١، ص ٣١١.

(٩١) سورة البقرة، آية ٢٦٧. ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٣.

(٩٢) الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ١١٣.

(٩٣) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٨.

(٩٤) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٤، ص ٣٣٧.

(٩٥) عمير بن إسحاق القرشي أبو محمد، مولى بني هاشم، مقبول، مات بعد المئة. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج٢، ص٨٦.

(٩٦) عبأة: الحمل والثقل من أي شيء كان والجمع الأعباء وهي الأحمال والأثقال. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص١١٧.

(٩٧) ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ١٨٤.

(٩٨) شقيق بن سلمة الأسدي أبو وائل الكوفي، ثقة مخضرم، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز وله ١٠٠ سنة. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب ج ١، ص ٣٥٤.

(٩٩) ابن سعد، الطبقات، ج ٦، ص ١٠١.

(١٠٠) أصبغ بن نباتة التميمي الحنظلي الكوفي أبو القاسم، مات بعد المئة. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج١، ص ٨١.

(١٠١) ذرود: بكسر أوله وسكون ثانيه وفتح الواد وآخره دال مهملة، اسم جبل قرب المدينة. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج ٣، ص ٦.

(١٠٢) الغَلَسَ: ظلمة آخر الليل. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٦، ص ١٥٦.

(١٠٣) السوم: المغالاة، يقال: ساومت أي غاليت. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج، ١٢، ص ٣١٠.

(١٠٤) لهزه: أخذه بشدة يريد ضربه. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٥، ص ٤٠٧.

(١٠٥) ابن أبي الدنيا، التواضع والخمول، تحقيق: محمد عبد القادر (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩)، ص ١٣٣.

(١٠٦) أبو عمرة سيرين الأنصاري من سبي عين التمر، مولى أنس بن مالك كاتبه على ٤٠ ألف درهم أداها فأعتقه. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج ٧، ص ١٢٠.

(١٠٧) رُزيمة: تصغير رُزمة، ما شد في ثوب واحد. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٢٤٠.

(١٠٨) ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: حلمي محمد (القاهرة، دار ابن خلدون، ١٩٩٦)، ص ١٩٣.

(١٠٩) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٣٠، ص ٤٣٠.

(١١٠) زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري البخاري أبو سعيد صحابي مشهور، كتب الوحي، مات سنة ٤٥ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٢٧٢.

(١١١) الحكم بن عتبة أبو محمد الكندي الكوفي، توفى سنة ١١٤ هـ. ينظر: الصفدي، خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الارناؤوط، وتركي مصطفى (بيروت، دار احياء التراث العربي، ٢٠٠٠)، ج ١٣، ص ٦٩.

(١١٢) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٦.

(١١٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٥، ص ٢٥٨.

(١١٤) عبد الله بن زيد بن عامر أبو قلابة الجرمي البصري، أحد الأعلام، كان عارفًا بالقضاء والأحكام، توفي سنة ١٠٧هـ. ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٨، ص ٢٨٣.

(١١٥) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص ٢٩. الغزالي، احياء، ج ٢، ص ٦٢.

(١١٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٥، ص ٥٧. العيني، محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ)، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري (بيروت، دار إحياء التراث، د. ت)، ج ١٤، ص ٨٧. الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار (بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣)، ج ٥، ص ١٤.

(١١٧) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أبو عمر المدني، احد الفقهاء السبعة، كان ثبتًا عابدًا فاضلًا، كان يُشبه بأبيه في الهدى والسمت، مات في آخر سنة ١٠٦ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٢٨٠.

(١١٨) خَمَروا: وارَوا، وسَتَرُوا، ومنه الخمر سميت، لأنها تستر العقل وتخمره. ينظر: ابن الأثير، النهاية، ج ٢، ص ٧٧.

(١١٩) سورة النور، آية ٣٧. ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٧.

(١٢٠) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤ه)، تفسير القرآن العظيم (بيروت، دار إحياء الكتب العربية، د.ت)، ج ٣، ص ٣٠٦.

(١٢١) ابن شبة، تاريخ المدينة، ج ٢، ص ٧٤٨.

(١٢٢) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص ٣٧. ابن عبد البر، بهجة المجالس، ص ١٣٥.

(١٢٣) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٨٦.

(١٢٤) ابن عبد البر، بهجة المجالس، ص ١٣٥. الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، تحقيق: عبد الأمير مهنا (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٢) ج ٢، ص ٢٦٠٤.

(١٢٥) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٨٦.

(١٢٦) رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي البصري، الإمام المقرئ المفسر، قيل إنّ له صحبة، توفى سنة ٩٠هـ. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٤، ص ٩٣.

(١٢٧) خالد بن دينار التيمي السعدي أبو خلدة البصري الخياط، صدوق، مات بعد المئة. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٢١٣.

(١٢٨) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ج ١٤، ص ٢٨١.

(١٢٩) يونس بن أبي إسحاق السبيعي أبو إسرائيل الكوفي، صدوق، مات سنة ١٥٢ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٣٨٤.

(١٣٠) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٨٦.

(١٣١) أحمد، المسند، ج٤، ص ٣٥٢. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (ت٢٥٥هـ)، سنن الدارمي (دمشق، مطبعة الاعتدال، ١٣٤٩هـ)، ج ٢، ص ٢٦٠. النسائي، أحمد بن علي (ت٣٠٣هـ)، السنن الكبرى (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٠م)، ج ٤، ص ٣٥.

(١٣٢) ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت ٥٤٣هـ)، عارضة الاحوذي بشرح صحيح الترمذي (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت)، ج ٦، ص ٣٩.

(١٣٣) النجد: الناقة الغزيرة اللبن. ينظر: الفراهيدي، العين، ج ٦، ص ٨٥.

(١٣٤) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٦١.

(١٣٥) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٧.

(١٣٦) سوار بن عبد الله بن قدامة بن عنزة بن نقب بن عمرو التميمي العنبري، كان قاضي البصرة، ومشهور في القضاء، صدوق محمود السيرة، مات سنة ١٥٦ه. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٣٩.

(١٣٧) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٧.

(١٣٨) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٩م)، ج ١٢، ص ٦٨.

(١٣٩) الجمال، محمد عبد المنعم، موسوعة الاقتصاد الإسلامي (القاهرة، دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٠)، ص ٣٢.

(١٤٠) سعيد بن مهران اليشكري، مولاهم أبو النضر البصري، ثقة حافظ، له تصانيف، مات سنة ١٥٦ ه. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ١، ص ٣٠٢.

(١٤١) يعالج: يستخرج منه ما علق فيه وهو ليس بمثله. ينظر: ابن الأثير، النهاية، ج ٣، ص ٢٨٧.

(١٤٢) البز: الثياب، أو متاع البيت من الثياب ونحوها، وبائعه البزاز، وحرفته البزازة وقد يأتي معنى البز: الحرير. ينظر: الفراهيدي، العين، ج ٧، ص ٣٥٣.

(١٤٣) الهندي، كنز العمال، ج ٤، ص ٣١.

(١٤٤) أبو يعلى، أحمد بن علي (ت٣٠٧هـ)، مسند أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أحمد (دمشق، دار المأمون للتراث، د.ت)، ج ١، ص ١٠٤. الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ج ٤، ص ٦٣.

(١٤٥) الهندي، كنز العمال، ج ٤، ص ٣١.

(١٤٦) إسحاق بن يسار المدني، والد محمد صاحب المغازي، ثقة مات بعد المئة. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب،ج١، ص٦٢.

(١٤٧) السرخسي، المبسوط، ج ٣٠، ص ٢٤٦.

(١٤٨) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٧٩.

(١٤٩) ابن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمد إبراهيم زايد (حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ج ٢، ص ١٢٤.

(١٥٠) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٨١.

(١٥١) أحمد، المسند، ج ٣، ص ٤٦٨. البيهقي، السنن الكبرى، ج ١٠، ص ٦٤.

(١٥٢) سورة النحل، آية ٦٦.

(١٥٣) سورة غافر، آية ٧٩.

(١٥٤) أحمد، المسند، ج ٦، ص ٣٤٣. الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٤، ص ٦٦.

(١٥٥) البنا، أحمد عبد الرحمن، الفتح الرباني لترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني (القاهرة، دار احياء التراث العربي، د. ت)، ج ١٥، ص ١١.

(١٥٦) ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ١٠٦٢. أبو يعلى، المسند، ج ١، ص ٨٠.

(١٥٧) ينظر: أحمد، المسند، ج ٢، ص ٣٨٢. البخاري، صحيح، ج ٣، ص ٦٧. ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ١٤، ص ٤٠٧.

(١٥٨) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٣٨.

(١٥٩) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص ٣٨. ابن عبد البر، بهجة المجالس، ص ١٣٠.

(١٦٠) البخاري، صحيح، ج ٣، ص ٦٧. مسلم، صحيح، ج ٥، ص ٣٨.

(١٦١) أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: سعيد محمد (بيروت، دار الفكر، ١٩٥٢م)، ج ٢، ص ١٤٨. الدارقطني، سنن، ج ٣، ص ٥٧.

(١٦٢) النسائي، السنن الكبرى، ج ٣، ص ٤٠٤. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٤١.

(١٦٣) مالك، مالك بن انس (ت١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م)، ج ٢، ص ٤٦٧. البخاري، صحيح، ج ٣، ص ٢١٥.

(١٦٤) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دراسة وتحقيق: د. محمد جاسم الحديثي (بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ٢٠٠١)، ص ١٧٨.

(١٦٥) ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٧٣. الهندي، كنز العمال، ج ١٢، ص ٣٢٤.

(١٦٦) ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٧٣.

(١٦٧) مالك، الموطأ، ج ٢، ص ٩٣٣. أحمد، المسند، ج ٢، ص ٤٣٦. ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٧٣.

(١٦٨) المراح: الموضع الذي تروح اليه الماشية وتأوي إليه ليلًا. ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من

المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى أحمد ومحمد عبد الكبير (الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ)، ج ١٩، ص ٢١٣.

(١٦٩) مالك، الموطأ، ج ٢، ص ٩٣٣. أحمد، المسند، ج ٢، ص ٤٣٦. ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٧٣. والرغام: هو ما يسيل من الأنف، وهو المُخاط، ويجوز أن يكون مسح التراب عنها رعاية لها وإصلاحًا لشأنها. ينظر: الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت٢٨٥هـ)، غريب الحديث، تحقيق: د.سليمان إبراهيم محمد (مكة المكرمة، منشورات، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ)، ج ٣، ص ١٠٧٧.

(١٧٠) عطاء بن أبي رباح المكي، ثقة فاضل، مات سنة ١١٤ ه. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٢٢.

(١٧١) ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٧٧٣. ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم (ت٢٣٨هـ)، مسند إسحاق ابن راهويه، تحقيق: د. عبد الغفور عبد الحق حسين (المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، ١٩٩١م)، ج٣، ص ٦٤١.

(١٧٢) مطر بن طهمان الوراق أبو رجاء السلمي مولاهم الخراساني، سكن البصرة، صدوق، مات سنة ١٢٥ هـ. ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٢٥٢.

(١٧٣) الفرسخ: مسافة للطريق، يساوي اثنا عشر الف ذراع. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص٣٦.

(١٧٤) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٨٣.

(١٧٥) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٤١.

(١٧٦) أكثم بن صيفي بن رباح بن الحارث بن مخاشن التميمي، حكيم العرب في الجاهلية، أدرك الإسلام، وقَصَدَ المدينة في مئة من قومه يُريدون الإسلام، فمات في الطريق، ولم ير النبي، وأسلم من بلغ المدينة من أصحابه، وهو الذي أنزلت فيه الآية الكريمة: (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) (سورة النساء، آية ١٠٠). توفى سنة ٩ ه. ينظر: ابن حجر، الإصابة، ج ١، ص ١١٣.

(١٧٧) الرَّقوء: الإبل التي تُعطى في الديات فتحقن بها الدماء. ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٨٨.

(١٧٨) أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، الامثال، تحقيق وتعليق: د. عبد المجيد قطامش (دمشق، دار المأمون، ١٩٨٠)، ص ١٩٠.

(١٧٩) ابن ماجة، سنن،ج ٢، ص ٨٣٢. أحمد، المسند، ج ٣، ص ٤٦٧. الدارمي، سنن، ج ٢، ص ٢٧٣. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٦، ص ٣٣.

(١٨٠) أحمد، المسند، ج ٤، ص ٣٠٧. ابن ماجة، سنن، ج ٢، ص ٨٣٢. الدارمي، سنن، ج ٢، ص ٢٧٣.

(١٨١) الحرث: الكسب وجمع المال، وقد يُراد بالحرث المكاسب. ينظر: ابن الأثير، النهاية، ج ١، ص٣٦٠.

(١٨٢) الهندي، كنز العمال، ج ٤، ص ٣٢.

(١٨٣) الضيعة: البستان أو المزرعة أو القرية، أي الأرض المنتجة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص ٢٣٠.

(١٨٤) الترمذي، سنن، ج ٤، ص ٥٦٥. الغزالي، احياء ج٣، ص ٢٣٣. الهيثمي، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت) ، ص ٦١٢.

(١٨٥) الشامي، محمد بن يوسف (ت٩٤٢هـ)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ج ١١، ص ٣١٣.

(١٨٦) عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح، يكنى أبا السائب، كان عابدًا. ينظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق: محمود فاخوري ود. محمد راوس قلعجي (بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٩)، ج ١، ص ٤٤٩.

(١٨٧) ابن ادم، الخراج، ص ٨٣.

(١٨٨) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٩٠.

(١٨٩) ابن أبي الدنيا، إصلاح المال، ص ٥٧.

فَنُّ الطِّباعَةِ فِي الحَضارَةِ العَرَبِيَّةِ الإسلامية

الدكتور عبد السلام الجعماطي

توطئــة:

ظلّ فنُّ الطباعة في الحضــارة العربية الإسلامية، التي تعود إلى قرون خلت قبل (وتنبرغ، قليل الحضــور ضــمن مجال اهتمامات المؤرخين والأثريين العرب، حيث تبقى الأبحاث التي نشرت بشأنه معدودة على المستوى الكمي، ومحدودة على المســتوى المنهجي والتوثيقي؛ ويمكن أن نذكر في هذا الصدد على سبيل الإجمال، أبرزَ ما نشــر على المســتوى العربي، منذ بداية اهتمام الدارسين العرب بطباعة القوالب العربية الإسلامية؛ ولعل أقدمها يعود إلى سنة ١٩٣٧م، متمثلا في المقال الــذي نشــره حبيب زيات بعنــوان «الدرهم الكاغــد»[١]، ولم نقف على دراســات معمّقة في هذا المبحث إلا في أواسط التسعينيات مع المحاضرة التي قدمها الدكتور وحيد قدورة عن «أوائل المطبوعات العربية في تركيا وبلاد الشــام»، ضــمن ندوة دولية عن «تاريخ الطباعة حتى انتهاء القرن التاســع عشر»[٢]، ومع الفصل الذي خصصــه الباحث العراقي الدكتور قاسم الســامرائي في بعض كتبه عن «طباعة الكتاب الإســلامي»[٣]. ويمكن الوقوف كذلك على بحثين حديثين صدرا في العقد الأخــير، حول الطباعــة العربية المبكرة؛ أحدهما لمؤرخ العلوم الســعودي الدكتور المهندس لطف الله قاري، وقد نشــر باللغة الإنجليزية بعنوان: «أضــواء جديدة

على موضــوع الطباعة بالقوالب في التراث الإســلامي الوسيط («New lights on Block Printing in Medieval Islam»)[٤]؛ والبحــث الآخــر للدارسـة المغربية لطيفة الـ(ندوز، التي اشــتملت أطروحتها على فصل عن بواكير الطباعة بالمغــرب[٥]. فيمــا حظي هذا المبحث بعناية المستشــرقين الغربيــين واهتمامهم، منذ منتصــف القرن التاســع عشــر، ونذكر من بين رُوّاد هذا المجال، المستشرق النمســاوي جوزيف هامر بورغشتال، الذي نشــر بحثًا بعنوان: «مقطع نصي من كتاب الإحاطة عن فن الطباعة لــدى عرب الأندلس»[٦]، ومواطنه الآخر جوزيف فون كاراباجيك، الذي نشر دراســة في موضوع «البرديات العربية»[٧]، وما نشره كذلك المستشرقان الإيطاليان فريديريك بونولا بيه[٨] وجورجيو ليفي ديلافيدا[٩]، والأمريكيان توماس فرانســيس كارتر ، عن اختراع الطباعة العربية وانتشــارها بالعالم الغربي[١٠]، وبولييت (R. W. Bulliet)، الذي درس قوالب الطباعة العربية خلال العصــور الوسطى[١١]. وحاليا يُعدّ المستشــرق الأمريكي كارل شيفر، رائد هــذا المبحث العلمــي بالولايات المتحدة، وفي هذا الصــدد، نشــر كتابًا موســومًا بعنــوان: «الســحر الغامض: التمائم المطبوعة بواســطة قوالــب الطباعة العربية في العصــور الوســطى في المكتبات والخزائــن الأمريكية والأوروبية»[١٢]. إضــافة إلــى ندرة الأبحاث العربية بهذا الشــأن، وعدم تعميق البحث العلمي حول عوامل ظهورها ونهضــتها، ثم أسباب وظروف توقفها واختفائها، نلحظ أنّ الموضوع ظل إلى الآن مجالًا لتضــارب الآراء حول أوّلية الطباعة في دار الإســلام، ومصــادر اســتجلاب تقنيــات الطباعة العتيقة بالقوالــب أو المعاريضــ، وبالنظر إلى ندرة النصــوص المصــدريّة الصــريحة والمفصــلة عن هذا المبحث التاريخيّ، أضحى الباب مشــرّعًا أمام مجموعة من التأويلات المغرضــة[١٣]، والأحكام المسبقة[١٤]، التي نرى أنّ جلها لا يستند إلى حجج نصية ودلائل منطقية.

وينبغي في البداية أن نربط بين مجالات تبدو للوهلة الأولى متباعدة، ويتعلق

الأمر بسكّ النقود، والكتابة على سطح الأسطرلابات، وحفر الأختام، ونقش علب العاج الفاخرة، وصناعة الخزف والجصّ والخشب، فالمصادر التاريخية تقدم في هذا الصدد صورًا جليّةً عن جهود العرب والمسلمين في هذا المجال منذ القرن الأول للهجرة/السابع للميلاد؛ فالقرار الذي اتخذه الخليفة الأموي عبد الملك ابن مروان منذ عام ٧٤هـ/٦٩٤م لتعريب العُمْلَة الإسلامية، وجهود علماء الإسلام في نقش الأفلاك والمنازل والمطالع على وجه الأسطرلابات المعدنية، والكتابة على الأختام والطوابع الديوانية التي كانت الأساس في طباعة القوالب(١٥)، والنقش على الصناديق العاجية الأنيقة التي كانت تحفظ بداخلها الأشياء الثمينة، فضلًا عن القوالب الخزفية والجصيّة والعرائض الخشبية، التي حفرت عليها كتابات عربية بمختلف الخطوط والتوريقات، جميعها تشهد على رونق المحفورات (Gravures) الكتابية العربية في مشارق دار الإسلام ومغاربها.

- **هل الطباعة فن صيني أم عربي؟**

تعود مجموعة من اللقى الأثرية للقوالب الطباعية، والمطبوعات الموجودة بمختلف متاحف ومكتبات العالم، إلى عهود سابقة عن الطباعة في البلاد الأوروبية، فقد وجدت المطبوعات بالصين واليابان منذ القرن الثامن الميلادي، وربما قبله، وكانت الطريقة التي تستخدم هناك تعتمد على الطباعة بالقوالب الخشبية، وتعود أقدم وثيقة مطبوعة بواسطة تقنية القوالب الخشبية في الصين إلى سنة ٧٥٧م، وهي تتضمن أحد النصوص البوذية المقدسة المسمى «راهاراني سوترا»، أمّا أقدم كتاب مطبوع بهذه الطريقة، فقد طبع سنة ٨٦٨م، ويتضمن النص البوذي المسمى «سوترا الماسية»(١٦). وهذه الطريقة في الطباعة تلائم الثقافات التي تستخدم آلاف الصور والرموز، وكل صورة أو رمز يمثل كلمة كاملة، وليس حروفًا هجائية لا تتجاوز الثلاثين حرفًا، وربما لهذا السبب لم يكن لاختراع الصينيين للوحة الأحرف المعدنية المتحركة – فيما بعد – أهمية

كبيرة[17]. ويعزى هذا الأمر كذلك إلى كون الكتابة لدى شعوب الشرق الأقصى لم تقتصر على مجرد ترتيب للرموز أو الحروف للتعبير عن فكرة ما، بل عملًا فنيًّا في حدّ ذاته، ومن هنا؛ فإن الطباعة بواسطة القوالب الخشبية شكّلت مجالًا للفنانين الخطاطين للتعبير عن ذواتهم، أكثر بكثير مما كانت توفره الطباعة بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة[18].

وبلغت الطباعة بالصين إلى أوجها في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، حيث اتسع نطاق الطباعة الحكومية، وانتشرت معامل الطباعة الشعبية في شمال البلاد وجنوبها. وخلال الفترة الممتدة ما بين ١٠٤١ و١٠٤٨م، اخترع الصيني «بي شنغ» (Pi Ching) الطباعة الصلصالية المتحركة. ثم ظهرت في نهاية القرن ١٣م الطباعة بالحروف الخشبية المتحركة، على يد «وانغ تشن» (Wang Chen). ويعتبر الكتاب المقدس البوذي المطبوع بلغة «شيشيا» الذي يعود إلى سنة ١٢٩٨م أقدم المطبوعات الخشبية الباقية إلى يومنا هذا. وخلال الفترة نفسها ظهرت الحروف الطباعية القصديرية المتحركة، وخلال القرنين ١٤ و١٥م، استخدمت الحروف الطباعية النحاسية المتحركة على نطاق واسع، وطبعت بها «موسوعة الكتب القديمة والحديثة»[19].

وصُدِّرَت تقنية الطباعة بالقوالب من الصين إلى اليابان منذ أواسط القرن ١٠م، وإلى كوريا في القرن ١١م، وإلى الغرب من آسيا في القرن ١٣م، ثم عبر بلاد فارس ومصر في اتجاه أوروبا منذ القرن ١٤م. ونظرًا لكون الأبجدية الصينية تضم ما بين ٢٠٠٠ و٤٠,٠٠٠ حرف منفصل، فقد كانت الطباعة بالحروف تواجه صعوبات تقنية عويصة، فعلى سبيل المثال، تطلبت طباعة الكتاب البوذي المقدس (Tripitika) سنة ٩٧٠م، ١٣٠,٠٠٠ صفحة، مما شكل عائقا أمام تعميم استخدام هذه الطباعة، فاستمروا في الطباعة بقوالب الخشب[20].

بينما يحتمل بعض مؤرخي العلوم والتقنيات، أنّ العرب كانوا منذ

منتصف القرن ٥هـ/١١م، على دراية تامة بالطباعة. ويرجح المستشرق جوزيف هامر بورغشتال، أنّ العرب قد نقلوا تقنية الطباعة بالقوالب عن الصينيين، إما عقب فتحهم لأجزاء من الهند واتصالهم بالصين، أو عن طريق القوافل التجارية، عبر سمرقند وإيران وسوريا، فيما عرف بطريق الحرير. والظاهر أنّ هذه الطباعة كانت بالقوالب، وهي تقنية عرفت بالصين منذ عهود مبكرة نسبيًّا كما أسلفنا القول[٢١].

وبعودتنا إلى مجموعة من المصادر التاريخية العربية التي تشتمل على روايات تؤرخ لوقائع وتترجم لشخصيات ترجع زمنيًّا إلى القرنين ٢-٣هـ/٨-٩م، نقف على مجموعة من الإشارات المقتضبة تتضمن ألفاظًا وعبارات من قبيل «الطابع» في ترجمة قاضي الجماعة بقرطبة محمد بن بشير (ت ١٩٨هـ/٨١٤م[٢٢])، فقد جاء فيها ما نصه:

«ولما ولي القضاء محمد بن بشير، طبع طوابع عشرة، فلم تزل في خريطته إلى أن مات، كان إذا أتاه الرجل يسأل الطابع، كاشفه عمن يجبه، فإن كان قريبا بقرطبة أعطاه طابعًا، وأمر الكاتب برقم اسمه ومسكنه، وفيمن أخذ الطابع، ويقول: إياك إن كنت ظالمًا أن تقدم على أحد بطابعي، ويعهد إليه بصرف الطابع بعينه. وإن كان بعيدًا، أُجّل له بقدر ذلك. فلم تزل تلك الطوابع تتردد على يديه حتى توفي»[٢٣].

ونستنتج من رواية أخرى عن هذا القاضي، مفادها أن تلك الطوابع كانت «تتردد بين الناس مثل الأدوات»[٢٤]؛ ما يكشف عن كونها قد صنعت بمواد صلبة متماسكة، تقاوم عوادي الزمن والابتذال بفعل تداولها بين المتقاضين، فهل يتعلق الأمر بقوالب طباعية، أكثر مما يوحي النص بكونها مطبوعات؟

ينبغي توضيح بعض الألفاظ الحضارية الواردة في هذا الاقتباس النصي النفيس، وخاصة ما يتصل منها بمبحث الطباعة ومتعلقاتها؛ كلفظة «الخريطة»

التي أطلقت على أشياء عديدة في الحضارة العربية الإسلامية؛ فهي تطلق لدى أرباب الأموال والتجارات على الكيس المُعَدّ لحمل النُّقُود؛ أي: «الهُمْيان»[٢٥]، ولدى أهل الدواوين على الوعاء أو الحَقيبة التي يتخذونها لحمل كتب العُمّال والوُلاة[٢٦]؛ حيث جاء في «تاج العروس»: «الخَريطَة: مِثْل الكِيس مُشَرَّجٌ مِن أَدَم أو خِرَقٍ، ويُتَّخَذُ ما شُبِّهَ بِه لِكُتُبِ العُمَّال، فَيُبْعَثُ بها»؛ ويقصد بها نفس المدلول لدى القضاة – على غرار ما جاء في الرواية السالفة – فالخريطة تتخذ لحَمْل «الطوابع» وحفظها[٢٧]، بل نجد «خَريطة مصفحة»[٢٨] لدى العامّة من الزهاد والمُتَصوِّفة يُقْصَدُ بها كِيسٌ لحِفظ الخُبز المُكَسّر، وباقي أصناف الأطعمة.

كما يَستوجِب تحليل هذا النص الفريد، الوقوف على بعض العبارات الواردة فيه، كقول الخشني إن القاضي «طبع طوابع عشرة»؛ فنحن أمامَ اختراعٍ جديد استرعى انتباهَ مُعاصريه وسَجّلته كتب التراجم والطبقات، فلو كان الأمر يتعلق بخاتم القاضي، لما استدعى الأمر صنع عشر نسخ من الطابع؛ إن الأمر في اعتقادنا يدعو إلى البحث والتقصي عن المدلول الذي قصده شاهد الواقعة أو راويها محمد بن وضاح (ت ٢٨٧هـ/٩٠٠م)، أو ناقل النص محمد بن حارث الخشني (ت ٣٦١هـ/٩٧١م)، ونرجّح أنّ الطابع المقصود هو إطار معدني أو جلدي أو خشبي حفرت عليه معطيات دقيقة وموحدة في صيغتها، تفيد أمرًا قضائيًّا باستدعاء المدّعى عليه من قبل القاضي محمد بن بشير، فلو افترضنا أنّ القاضي كان يختم على مذكرات الاستدعاء التي يسلمها للمدعي، لما ألزمه بضرورة إرجاع الطابع.

وقد بلغ حرص القاضي المذكور على استرجاع طوابعه العشرة، أنّه كان يأمر كاتبَه برَقْم اسم المدعي ومسكنه[٢٩]، حتى لا يخفى عليه أمره، ودليل آخر على أهمية هذه الطوابع، أنها ظلت محفوظة لديه حتى وافته المنية.

إنّ ما يعزز لدينا فرضية كون الطوابع التي صنعها ابن بشير ليست أختامًا

على ما هو شائع حتى الآن في الدواوين والإدارات العامة والخاصة، وإنما هي نموذج موحد استنسخت منه عشر نسخ؛ كون الأمير الحكم بن هشام كانت له نازلة مع القاضي نفسه، ومن خلالها يكشف مصدر هذه الرواية، أنّ الحكم كان يستخدم طابعًا خاصًا في التواصل مع هذا القاضي في توقيع الشهادات، وقد أعرب عن ذلك الأمير ذاته في إحدى المناسبات بقوله: «هذه شهادتي بخطي تحت طابعي»[٣٠]. وهنا يتبين أن المقصود من كلام الأمير الحكم الربضي أنه ختم شهادته أو مهرها بخاتم الإمارة الخاص به، وهذا أمر معروف وله مجال دراسته الخاصة المسماة بعلم الأختام (Heraldry)، الذي يدرس مختلف اللقى الأثرية من أختام ورنوك وشارات كانت تستخدم في مهر الوثائق والسجلات[٣١].

ومما يعضد هذه الفرضية كذلك أنّ تداول الطوابع القضائية ظل معمولًا به على مدى زمنيٍّ طويل في الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس، وأنّ تقليدَ صناعة الطوابع باتَ أمرًا مألوفًا منذ القرن ٤هـ/١٠م، فالقاضي محمد بن أبي زمنين (ت. ٣٩٩هـ/١٠٠٩م) يذكر أنّ «من شأن حكّام العدل، والمعروف من سيرهم في رفع الخصوم، أنه إن كان المدعى عليه مع الحَكَم في مصره أو قريبًا منه بالأميال اليسيرة، رفعه بطابع يدفعه إلى المدّعي، وإن رأى أن يرسل فيه رسولًا من أعوانه، فعل ما يحضره من الاجتهاد في ذلك»[٣٢].

ويبدو أنّ هذا التقليد ظل ساريًا كذلك خلال القرن ٥هـ/١١م؛ فأبو الوليد سليمان الباجي (ت. ٤٧٤هـ/١٠٨١م) يتحدث عن اتخاذ قضاة زمنه لطوابع خاصة بهم، وينص على وجوب تصريف القاضي لطابعه في استدعاء المدعى عليه إلى مجلس حكمه، بل لعل هذا الأمر بات موحّدًا على صعيد دار الإسلام، إذا استحضرنا أنّ الباجي طلب العلم بالمشرق وأطال المكوث به، قبل أن يعود إلى موطنه الأندلس، وربّما عاين ما كان عليه العمل بالمشرق العربي. يقول في هذا الصدد ما نصّه: «ومن سير القضاء أن يجعل القاضي بين يديه طوابع، قد طبع

على جميعها بخاتمه، فإذا أتاه مدّعٍ دفع إليه طابعًا يرفع به خصمه الذي معه في مصره، بعد أن يسأله عن دعواه، فإن كانت مما يجب رفعه بها، أمره برفع صاحبه بالطابع الذي يدفع إليه»[٣٣].

وفي نص من التراث الأندلسي الدفين، ما يكشف عن انتشار الطباعة بالقوالب بالأندلس خلال أواخر عصر الخلافة وصدر عصر الطوائف؛ فابن عبد الرؤوف (ت. ٤٢٦هـ/١٠٣٣م) الذي وضع كتابًا في الحسبة، انطلاقًا من معايناته المديدة لأحوال أهل بلده، خاصة أنه «كان حاكمًا على مظالم قرطبة، زمن الحمودية وبعدهم، وطالت ولايته كقاضٍ للمظالم بقرطبة»[٣٤]. يسجل وجود طباعة مبكرة بالأندلس على قوالب ثابتة؛ يقول ابن عبد الرؤوف في هذا الصدد ما نصه:

«فأمّا أهل الأحراز وغيرهم، فيؤمرون أن يكتبوها بأيديهم، ولا يكتبوها على القالب، فإنه ليس بمخطوط، وينهون عن الكلام عليها بتلك المساطير التي لهم»[٣٥].

والظاهر من كلام هذا المحتسب، أنّ أهل الأندلس خلال عصره، كانوا قد توصّلوا إلى ابتكار تقنيات متطورة لطباعة الأحراز والمساطير، ولم تعوزهم الحيلة في إتقان طباعتها بواسطة القوالب الطباعية، بالقدر الذي كانت معه تشتبه على الناس بما هو مخطوط. وربّما دلّت استعانتهم بالطباعة في إنتاجها، على كثرة الطلب والإقبال عليها، وضيق أوقات كاتبيها عن تحريرها بخط أيديهم.

- **النقود الورقية، ابتكار عربي:**

نلاحظ بلوغ الطباعة بمشرق دار الإسلام خلال القرن ٦هـ/١٢م مبلغًا متطورًا خلال عهد الأمير نور الدين بن زنكي (٥١١هـ/١١١٨م-٥٦٩هـ-١١٧٤م)، حيث كانت النقود بدورها تطبع على الوَرَق الكاغد بدمشق، وسميت وقتئذ «قراطيس»،

ويقدم المؤرخ أبو شامة في هذا الصدد نصًّا عظيم الفائدة في الكشف عن قيمة هذه النقود الورقية، وتأرجح أسعار تداولها بين الزيادة والنقصان؛ وعموما فقد كانت العملات النقدية الورقية تتراوح قيمتها مقابل الدينار الذهبي، ما بين ٦٠ و٦٧ قرطاسا لكل دينار؛ وقد حاول بعض التجار والصيارفة إقناع نور الدين بن زنكي بإلغاء تداول العملة الورقية بدمشق، بيد أن مطلبهم هذا لم يحظ بقبوله، بالنظر إلى ما فيه من مضرة على أرباب الأموال الذين راكموا ثروات طائلة من العملة القرطاسية؛ يقول المؤرخ الدمشقي أبو شامة ما نصه: «حضر جماعة من التجّار، وشكوا أنّ القراطيس كان ستون منها بدينار، فصار سبعة وستون بدينار، وتزيد وتنقص، فيخسرون. فسأل الملك العادل عن كيفية الحال، فذكروا أن عقد المعاملة على اسم الدينار، ولا يرى الدينار في الوسط، وإنما يعدُّون القراطيس بالسعر، تارة ستين بدينار، وتارة سبعة وستين بدينار، وأشار كل واحد من الحاضرين على نور الدين أن يضرب الدينار باسمه، وتكون المعاملة بالدنانير الملكية، وتبطل القراطيس بالكُلِّيَّة. فسكت ساعة وقال: إذا ضربتُ الدينار وأبطلت المعاملة بالقراطيس فكأنّي خرّبتُ بيوت الرعية، فإن كلَّ واحد من السُّوقة عنده عشرة آلاف وعشرون ألف قرطاس، أيش يعمل به، فيكون سببًا لخراب بيته. قال: فأيّ شفقة تكون أعظم من هذا على الرعية»[٣٦]. ومن المؤكد أنّ هذه العملة الورقية استمر تداولها إلى نهاية عهد السلطان نور الدين، فقد كانت نفقته مقدرة بالقراطيس، كما أنه كان يدفع بواسطتها أجور موظفي بلاطه السلطاني، وهو ما جاء في ترجمته التي أوردها الذهبي، وفيها أنه «كان له برسم نفقته خاصة في الشهر من الجزية ما يبلغ ألفي قرطاس، يصرفها في كسوته ومأكوله وأجرة طبّاخه وخيّاطه، كل ستين قرطاسًا بدينار»[٣٧].

والمؤكد تاريخيًّا، أنّ طباعة الأوراق النقدية في الحضارة العربية الإسلامية، لم تقتصر على هذا المثال الفريد، بل إنّ تكرار إصدار عملات نقدية من قبل

العديد من الدول الإسلامية، ربما دلّت على أنّ هذه الظاهرة كان لها امتداد كبير على المستوى الزمني، فالملك العادل الأيوبي (٥٩٦-٦١٥هـ/١٢٠٠-١٢١٨هـ) وهو أخو السلطان صلاح الدين الأيوبي، كان قد أصدر بدوره سنة ٦١١هـ/١٢١٥م نقودًا كاغدية، تدعى «القراطيس السود العادلية بدمشق، كما يتعامل الناس بالورق بالديار المصرية، بقيت زمانًا. ثم بطل ضربها وتناقصت من أيدي الناس، إلى أن توفي الملك العادل»[٣٨]، وقد جاء ذكر المؤرخين لها، على سبيل تشبيهها بنظيراتها التي أصدرت في بلاد مصر قبلها، مما يتيح لنا استنتاج أنّ النقود الورقية ربما كانت إحدى الثوابت المالية في الدولتين الزنكية والأيوبية بالمشرق العربي.

ومن النصوص التاريخية التي يجدر الوقوف عليها في باب التلاقح الحضاري بين بلاد الإسلام والصين، من خلال مشاهدات الرحالة والتجار والسفراء بين الطرفين، ما سجله الطبيب المسلم رشيد الدين فضل الله الهمذاني)٦٤٤-٧١٨هـ/١٢٤٧-١٣١٨م)، الذي وطئت قدمه أرض الصين وانضم إلى حاشية سلاطين المغول، وألّف تاريخه بأمر السلطان غازان خان، وأرّخ فيه لدولتهم منذ النشأة وحتى عهد السلطان محمد خودابندا أولجايتو (٦٧٨-٧١٦هـ/ ١٢٨٠-١٣١٦م) ثامن الملوك الإيلخانيين. حكم خلال الفترة ما بين عامي ١٣٠٤-١٣١٦م. وهو ابن حفيد هولاكو. ويذكر في هذا الصدد في إشارة أولى إلى العملة الورقية، ما نصه: «وفي أوائل جمادى الثانية سنة ٦٩٣هـ/١٢٩٤م تبادل المغول الرأي بخصوص طبع أوراق العملة «جاو»»[٣٩]. وفي رواية مبسوطة شرح فيها الهمذاني ما ترتب عن انتشار هذه العملة الورقية بمقاطعة تبريز التابعة آنئذ للإمبراطورية المغولية، من خراب بسبب تداول هذه العملة الورقية، حيث يقول: «إنّ الجاو عبارة عن قرطاس مختوم بخاتم الملك، يتعامل به في جميع بلاد الخطا بدلا من الدراهم. وأمّا عملتهم النقدية فهي «البالش» السبائك، التي تصل إلى الخزانة العامرة [...] وفي يوم السبت ١٩ شوال سنة ٦٩٣هـ/١٢٩٤م،

أظهـروا الجاو في مدينة تبريز وروجوه فيها، وكانت الأوامر تقضـي بقتل كل من لا يتعامل به في الحال. فصـار النـاس يتعاملون به أسـبوعًا واحدًا خشية السيف. لكنهم لم يكونوا يعطون أحدًا شيئًا في مقابل هذا الجاو. وقد اضطر معظم سكان تبريز إلى الرحيل عن بلدهم، وأخفوا الأقمشـة والأغذية من الأسـواق، بحيث لم يعد يوجد شـيء قـط، وأخذ النـاس يلجـأون إلى الحدائق لتنـاول الفواكه [...] وعاقبة الأمر أن الجاو لم يؤدّ إلى نيجة، فترك التعامل به»[٤٠].

إنّ تاريـخ تـداول العمـلات الورقية العربية بالشـام خلال القرن السـادس للهجرة، ومعاينة الطبيب العربي المسـلم فضـل الله الهمـذاني للعملات الورقية بالإمبراطوريـة المغولية، تكشـف عـن وجود ترابـط وثيق بـين الظاهرتين؛ ومن الأمور التي سـنقف عليها لاحقًا في رحلة ابن بطوطة إلى بلاد الصـين، أنّ عملة «البالشـت» التي وصفها بدقة كبيرة، نقف عليها في شهادة الهمذاني نفسه، على أنهـا عملـة نقدية كان معمولاً بها في الإمبراطوريـة المغولية من قبل، والربط بين الروايتين يدفعنا إلى البحث عن أصول مشتركة لهذه التسمية.

وتعدّ الأحداث التي سـجلتها الحوليـات العربية عن العملات الورقية وكيفية تداولها بالشـام خلال القرن السـادس الهجري، وبالصـين منذ منتصف القرن السـابع الهجري، سـابقة عن رواية ماركو بولو، الذي حَلّ بالصـين للمرة الثانية نحو سـنة ١٢٧٥م، وعاش بهـا لفترة زمنية مديدة تناهز ١٧ عامًا، وقدم وصـفًا دقيقًـا للعملة الورقيـة التي تسـتخدم في معاملات الصـينيين التجارية والمالية؛ ويقول الرحالة الإيطالي في هذا الصدد ما نصه:

«وتعطى هذه العملة الورقية شـرعيتها [...] كأنما هي مصنوعة من خالص الذهب أو الفضة، وذلك أنه في كل عملة منها كان عدد من الموظفين المخصصين، لا يقتصرون فقط على وضع أسمائهم، بل يمهرونها بأختامهم أيضًا، فإذا صدرت هذه العملية منهم جميعا على المنوال المتبع، يتولى كبيرهم، المفوض من جلالته،

وقد غمس في صباغ الزنجفر القرمزي الخاتم الملكي الموضوع في حيازته، ختم قطعة الورق به، بحيث يبقى شكل الخاتم المصبوغ بالزنجفر مطبوعًا عليها، وبهذا تكتسب صفة الشرعية التامة لعملة متداولة، ويعد تزويرها جريمة كبرى عقوبتها الإعدام. فإذا تم سكّ هذه العملة الورقية هكذا في مقادير كبيرة، تدوولت بكل جزء من أجزاء دولة الخان الأعظم، كما لايجرؤ أي إنسان – وإلا عرض حياته للموت – على رفض قبولها عملة للدفع. ومن ثم فإن كل رعاياه يتقبلونها بغير تردد، وذلك لأنهم يستطيعون التصرف فيها، باستخدامها ثانية في شراء البضائع، التي قد يحتاجون إليها، مثل اللآلئ أو الجواهر أو الذهب أو الفضة. وخلاصة القول، إن في الإمكان الحصول بها على كل سلعة»[٤١].

ونستنتج من رواية ماركو بولو هذه، أنّ الأوراق النقدية الصينية في القرن ٧هـ/١٣م، كانت تختم بختم أو طابع لتصبح لها قيمتها التداولية والائتمانية. وهو أمر لا نستبعده في العملة الزنكية، إن لم يكن القالب الطباعي نفسه الذي طبعت به هذه القراطيس «النقدية» مشتملًا على نقش بطابع السلطان. وهو ما يجعلها عملة نقدية أكثر حبكة في صناعتها، إذا ما قورنت بالرواية السالفة عن العملة الورقية الصينية اللاحقة لها زمنيًّا، والتي كانت تمهر فيما بعد إصدارها، بصباغ خاص من قبل المفوض الملكي.

كذلك عاين الرحّالة المغربي ابن بطوطة اللواتي الطنجي (ت. ٧٧٩هـ/١٣٧٨م) العملة الورقية في فترة لاحقة بنحو القرن عن ماركو بولو، وعن هذه العملة الورقية التي وصف كيفية المعاملات التجارية لأهل الصين بها، و كانت تسمى عندهم «بالشت» (Bao Chao)؛ يقول ما يلي: «وأهل الصين لا يتبايعون بدينار ولا درهم، وجميع ما يتحصل ببلادهم من ذلك يسبكونه قطعا كما ذكرناه، وإنما بيعهم وشراؤهم بقطع كاغد، كل قطعة منها قدر الكف، مطبوعة بطابع السلطان، وتسمى الخمس والعشرين قطعة منها بَالِشْت، (بباء موحدة وألف ولام مكسورة وشين معجم مسكن وتاء معلوة)، وهو بمعنى الدينار عندنا.

وإذا تمزّقت تلك الكواغد في يد إنسان حملها إلى دارٍ كدارِ السكّة عندنا، فأخذ عوضها جُدُدًا ودفع تلك، ولا يُعطي على ذلك أُجرة ولا سواها، لأن الذين يتولون عملها، لهم الأرزاق الجارية من قبل السلطان. وقد وُكِّل بتلك الدار أمير من كبار الأمراء، وإذا مضى الإنسان إلى السوق بدرهم فضة أو دينار يريد شراء شيء،لم يؤخذ منه ولا يلتفت إليه، حتى يصرفه بالبَالِشْت، ويشتري به ما أراد»[٤٢].



عملة (البالشت) الورقية في زمن زيارة ابن بطوطة للصين[٤٣]

وهذه المقارنة التاريخية بين ظاهرتين متباعدتين في الزمان والمكان، تسمح بالقول إنّ التأثير في هذا المجال بالذات ربما كان اتجاهه الجغرافي من الغرب إلى الشرق، أي أنه تأثير عربي – صيني، أو فارسي – صيني، وليس العكس؛ وأكبر دليل بين أيدينا أنّ لفظة «بَالِشْت» نفسها فارسية دخيلة على اللغة الصينية، مثلما أثبت عبد الهادي التازي – محقق الرحلة[٤٤].

- **طباعة القوالب العربية:**

قد نصادف في المعاجم وكتب التراث العربية كلمة «الطّرْس»، دون أن تقدم لنا مزيدًا من المدلول الحضاري والتقني لهذه اللفظة؛ فهي تعني لدى الفيروزآبادي «إعادة الكتابة على المكتوب»[٤٥]، وعند الزبيدي: «الصَّحِيفة إذا كُتِبَتْ كالطِّلْس... أو هي التي كُتِبَتْ ثُمَّ مُحِيَتْ»[٤٦]، وفي «لسان العرب»: «الكِتاب الذي مُحِيَ ثُمّ كُتِبَ، والجمع أَطْرَاس وطُرُوس. [...] والطّرْس الكتاب الممحو الذي يُستَطاع أن تُعاد عليه الكِتابة، وفعلك به التَّطْريس»[٤٧]. وأعتقد أنّ هذا التشويش الواقع في تعريف اللفظة لدى المعجميين المتقدمين، إنما مرده إلى عدم إمكان الوقوف على مدلولها التقني الدقيق ببعده التاريخي والحضاري العربي، ولهذا السبب بالذات نلاحظ تناقل المعاجم المسطرة آنفًا لذات التعاريف، مع فروق طفيفة أو توضيحات إضافية.

أمّا اسم «الطَّرْش»، الذي يُقابل في معناه عملية الكتابة على الصحائف المطبوعة بواسطة قوالب الطباعة[٤٨]، فهي حقيقة تاريخية تثبتها اللقى الأثرية الموجودة في بعض متاحف العالم، كما تؤكدها المصادر المُؤَلَّفَة في مجال التقانة وعلم الحيل وألعاب الخفة اليدوية [٤٩]، على غرار ما نقف عليه في كتاب «زهر البساتين، في علم المشاتين» – وهو مؤلف علمي نفيس في بابه – من وصف دقيق للطباعة العربية بالقوالب؛ وتَرِدُ في النص كذلك لفظة مرادفة للقوالب الطباعية، وهي «المعاريض»، يقول الزرخوني في وصف هذه التقنية الفريدة بدار الإسلام ما نصه:

«ومنهم السِّرْماطِية: أعظمهم حيلًا ومكرًا، ولهم طرائق كثيرة: منها أنّ الهياكل التي معهم مكتوبة، فإنها بغير القلم، إنما هي بالقوالب الخشب المحفورة، ويسمونها المعاريض. والطرش بها عبارة عن الكتابة»[٥٠].

ولنقف قليلا مع هذا النص، وما اشتمل عليه من ألفاظ حضارية تحتاج –

في اعتقادنــا – إلى بعض التوضــيح؛ فـ«السِّــرماطِية» المذكــورون في النص لفظة حضــارية عربيــة قلما اشــتملت عليهــا معاجم اللغة الفصــيحة، وقــد جاء ذكر «السِّــرماط»، بمعنــى الكِتــاب أو الكُتّاب في التراث العربي، ضــمن لغــة المُكدِّين والشّــحّاذِين(٥١). ومن المعلوم أنّ لفظة «المعاريض» أضــحت تعني في لغة النُّسّــاخ وكَتَبَــة الدواوين، تلك الشــكايات والمطالب التي يُســتأجَر عليها الكاتب ليحررها لصاحبها أو للشخص المُطالَب بتقديمها للدواوين والمحاكم(٥٢).

ومن النصوص الطريفة في بابها، حول الطباعة بالعربية على الجلد في بلاد المغــرب خــلال القرن ١٢هـ/١٨م، أي قبل اســتقدام المطبعــة الحجرية فيما بعد هذا التاريخ بنحو قرن من الزمن؛ وقفنا على إشــارة إليها في رحلة البولوني يان بوتوتســكي (Jan Potocki) ســنة ١٧٩١م إلى المغرب، وفيها يذكر هذا الرحّالة أنّ المغاربة استخدموا تقنية لطباعة الحروف والتطريز بالرسوم والأشكال، على الجلود بدار الدباغة في تطوان؛ حيث يقول: «وقد رأيت المدابغ الهائلة، التي تطبع اســم «مغربي» على كل الجلود التي تصــبغ. والتطريزات التي يقومون بها تشــبه تلــك التي في القســطنطينية»(٥٣). وهو ما يفيد وجود تقنيــة عالية لهذه الطباعة الجلدية المركّبة، التي كانت تدر عائدات مالية جسيمة على خزينة الدولة.

- ظهور الطباعة الحديثة بدار الإسلام:

الواقــع أنّ الطباعة التي شــهدها التاريخ الحديث بدءًا من منتصــف القرن ٩هـ/١٥م، لم تكن غريبة ولا بعيدة عن متناول المسلمين، وذلك منذ العقود الأولى لاختراعهــا من قبل الألماني يوهان جوتنبرغ؛ بل علــى العكس من ذلك، فقد كان المســلمون على علــم بالطباعة الجديدة بالأحرف المعدنيــة المتحركة(٥٤)، غير أنّ المطبوعات العربية الأولى التي وردت على دار الإسلام من البلاد الأوروبية كانت مخيبة للآمال، ومَدّعاة لنفور علمائهم وأهل القلم العرب عمومًا منها، وسبب ذلك يكمن في كثرة الأخطاء الطباعية التي كانت تعتريها جملة، خاصة الكتب الدينية

وعلى رأسها القرآن الكريم[٥٥]. ومع ذلك، فقد احتضنت الحواضر الإسلامية الكبرى مطابع منذ القرن الخامس عشر، غير أنها كانت تعمل بالحروف العبرية، ومن بين الأمثلة عليها، مطبعة الرِّبّي إسحاق جِرْسُون (Isaak Gerson)، التي أقامها في الأستانة منذ أواخر القرن ١٥م. كما تثبت كتب التاريخ والطبعات الأولى للكتب المكتشفة حديثًا، أنّ القسطنطينية كانت تتوفر على مطابع عصرية بعد نحو ثلاثة عقود على دخول المسلمين الأتراك إليها، وعلى إثر ترخيص السلطان العثماني بايزيد الثاني (الذي تولى الحكم ما بين ١٤٨١-١٥١٢م) لليهود المطرودين من إسبانيا بإقامة مطابع عبرية لهم بالإمبراطورية العثمانية، من أجل طباعة كتبهم منذ عام ١٤٩٤م[٥٦]، وقد احتفظت المكتبات العالمية بنسخ من الكتب التي طبعت بإسطنبول منذ سنة ١٥٤٣م، ففي هذه السنة بالذات، طبع بالأستانة النص العبري لرحلة اليهودي الأندلسي بنيامين ابن يونة التطيلي، وهي الحقبة بالذات التي شهدت انتشار الطبعات العربية بأوروبا الغربية[٥٧].

كما عرف المغرب الأقصى، منذ أواخر القرن الخامس عشر، دخول الطباعة عن طريق اليهود الأندلسيين الذي طردوا من إسبانيا ابتداء من سنة ١٤٩٢م، عقب سقوط دولة بني نصر بغرناطة، ومن البرتغال ابتداء من سنة ١٤٩٧م، فحملوا معهم آلاتهم الطباعية، وعملوا على طباعة الكثير من المؤلفات العبرية؛ ويعتبر «كتاب التباريك والصلوات» لداود يوسف أبو درهم، من أقدم الكتب العبرية المنشورة بفاس منذ سنة ١٥١٦م[٥٨]، إضافة إلى التفسير الذي وضعه الرِّبّي إسحاق أباربانيل على التوراة، والذي طبع بفاس سنة ١٥٢٥م، وتوجد نسخة منه بمكتبة جامعة سِنْسِناتِي بولاية أوهايو الأمريكية[٥٩]. وتعد المطبعة التي أُنشِئَت في دير قزحيا بلبنان سنة ١٥٨٥م، من أقدم المطابع التي أسست بمشرق البلاد العربية، وقد قامت لأغراض دينية، ولم تكن بالمطبعة النشيطة[٦٠].

لقد ذهب العديد من الدارسين إلى القول إنّ عدم انتشار المطابع بالحروف

العربية في النصف الثاني من القرن ١٥م، يعود إلى اتخاذ الخلافة العثمانية موقفًا رافضًا لها منذ البداية، ربما بتأثير من علماء المسلمين، أو خوفًا من تحريف كتب الشريعة الإسلامية، وقد دأب عدد منهم على ترديد رواية مؤداها أنّ الخلفاء العثمانيين رفضوا بشكل صريح إدخال المطبعة إلى البلاد الإسلامية، حين أصدر السلطان بايزيد الثاني سنة ١٤٨٥م فرمانا نهى فيه رعاياه المسلمين عن استعمال المطبوعات، وتجدد هذا الفرمان في عهد ابنه وخلفه السلطان سليم الأول سنة ١٥١٥م»[٦١]. وهي رواية يكذّبها الباحث التركي الدكتور سهيل صابان؛ الذي يؤكد في المقابل أنّ المعارضين الأولين لدخول المطبعة العربية إلى الدولة العثمانية هم الخَطّاطون، فقد كان عددهم يبلغ عشرين ألف خطّاط في اسطنبول وحدها، وكان سماحهم بدخول المطبعة العربية إلى بلادهم، ينذر بإفلاسهم وانتفاء أسباب معيشتهم التي ارتبطت بالكتابة والنسخ والوراقة[٦٢]. كما لا ينبغي أن نغفل الدور السلبي الذي أدته الدوائر الدينية بأوروبا، وعلى رأسها البابوية في روما التي كانت تحول دون إقامة أية مطبعة بالحروف العربية لدى المسيحيين المارونيين بجبل لبنان، إذ أنها لم تساند المشاريع التي قدمها التلاميذ المارونيون لطباعة كتب عربية بالمشرق، وهي حقيقة أثبتها الباحث وحيد قدورة[٦٣]. ناهيك عن المعارضة الشديدة التي أبدتها العامّة تجاه الكتب العربية المطبوعة في أوروبا[٦٤].

ويكاد يجمع جمهور المؤرخين المشتغلين بمباحث تاريخ الطباعة، أنّ دخول المطبعة الحديثة لدار الإسلام، جاء متأخرًا بالمقارنة مع تاريخ اختراعها بأوروبا في أواسط القرن الخامس عشر؛ فأول ترخيص بإنشاء المطبعة أتى مع الفرمان الذي أصدره السلطان العثماني أحمد الثالث سنة ١١٢٩هـ/١٧١٧م، لصالح المدعو سعيد بن محمد جلبي، ابن سفير العثمانيين بباريس، والذي شغل لاحقًا منصب الصدر الأعظم لدى الباب العالي. وكان الفرمان المذكور قد خوَّل سعيد

جلبي، الحق في «استخدام الطباعة في طبع كتب الحكمة واللغة والتاريخ وسائر الفنون، على أن يتعهد بعدم طبع القرآن وكتب التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وأرفق الفرمان بفتوى شيخ الإسلام عبد الله أفندي، تجيز استخدام المطبعة في نفس الحدود المذكورة»(٦٥).

وفي ذات الحقبة على وجه التقريب، قيض الله عز وجل شخصًا آخر غيورًا على طباعة الكتاب العربي بالأستانة العلية، ويتعلق الأمر بإبراهيم متفرقة (١٦٧٤-١٧٤٥م)، صاحب مطبعة حملت الاسم نفسه، وقد كانت من أولى الأوليات لديه، إخراج المؤلفات المكتوبة من قبل العلماء الأتراك الذين كانوا يتقنون التأليف باللغة العربية، فخرجت إلى النور عدة أعمال خلال العمر القصير الذي عاشته مطبعته، ما بين سنتي ١٧٢٧و١٧٤٣م، وكان من أشهرها نص الرحلة الموسومة بعنوان «تحفة الكبار، في أسفار البحار» (١٧٢٩م)، لمؤرخ العلوم التركي مصطفى بن عبد الله المعروف بين أهل الديوان الهمايوني بلقب حاجي خليفة(٦٦). وبعد هذه المرحلة المبكرة من تاريخ الطباعة العربية العصرية، شهدت البلاد الإسلامية ظهور مطابع في مختلف الحواضر الكبرى، وساهمت حركة النهضة العربية بالمشرق في تشجيع عدد من الكتبيين على خوض تجربة النشر، فاستوردوا لهذا الغرض مطابع عصرية من البلاد الأوروبية.

خلاصة:

يتضح من خلال مختلف الدلائل والقرائن، أنّ الحضارة العربية الإسلامية، لم تكن بمنأى عن الاختراعات التقنية الكبرى التي توصلت إليها عبقرية الإنسان في مشارق الأرض ومغاربها، ولم تغفل عن إيجاد آليات وتقنيات وأساليب في سبيل نشر المعرفة والاستكثار من النصوص المكتوبة، بواسطة تقنيات كانت آنذاك هي الأرقى والأنجع من بين كل المبتكرات التي قدمتها حضارات العالم. ولم تكن الطباعة بالقوالب إلا وجهًا مشرقًا ومظهرًا ساطعًا من مظاهر

رقي هذه الحضـــارة، وإحرازها قصب السـبق فيها، وهو أمر لم يعد موضع شك أو التباس، كما هو الشـأن في ابتكارات العرب والمسـلمين في العديد من المجالات كالساعات العمومية، وآلات الملاحة الفلكية، ومعدات الغوص في الأعماق، وأساليب التحنيط وحفظ الجثث والأشياء السريعة التلف، وغيرها من الابتكارات الفريدة في بابهـا، التي تنتظر من جمهـور الباحثين المهتمين بعلم «الاكتناه العربي» تجلية غوامضـها وأسرارها، وتبيان الإسـهامات الأصيلة للحضارة العربية في ابتكارها وتطويرها.

ملاحق للصور:



تميمـة فاطمية من القـرن الحادي عشر مع خاتم سليمان (ع) مصر؛

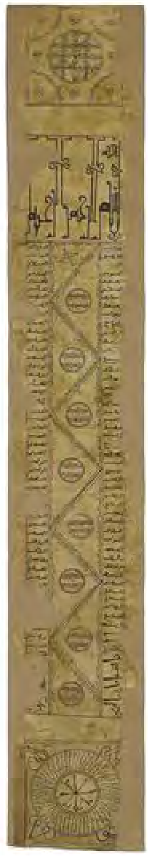
موقـع: https://www.pinterest.com/pin/٦١٥٥٨٥٨٤٢٧٨٩٦٧٤٩٦٨/

تميمة (طرش) بطباعة متعددة الألوان

مصر أو إيران ما بين القرنين ١٠ و ١١م، طول: ٨٦،٦؛ عرض: ٤،٥ سم

موقع:

https://www.pinterest.com/pin/١٥٧٩٠٧٥٣٠٦٦٧٦٨٦٥٣٧/



لفيفة طلسمية ، خراسان ، بلاد فارس ، القرن ١١/ ١٢م.

موقع:

https://www.pinterest.com/pin/٥٣١٤٢٤٨٢٤٧٦٧١١٨١٦٤



تميمــة طلســمية من القرن الحادي عشــر طبعت في مصــر: حــبر على ورق (٢٤,٩ × ٧,٩ سم):

موقع:

https://www.pinterest.com/pin/٥٩٣٩١٢٨٨٨٠٥٩٣٩٠٥١/

13 *Lutfallah GARI*



Plate 2: a metal amulet printing block from the Museum of Islamic Art in Doha, Qatar. Inventory number: (MW 636.2011). Its dimensions are equal to those of the previous one (Plate 1).

Alam al-Makhtutat wa-l-Nawadir Vol.18 No. 2 July- December 2013

New Lights on Block Printing in Medieval Islam 14



Plate 3: a metal amulet printing block from the Museum of Islamic Art in Doha, Qatar. Inventory number: (MW 634.2011). Width (approximately)= 31 cm; Height (approximately)= 43 cm.

Vol.18 No. 2 July- December 2013 Alam al-Makhtutat wa-l-Nawadir

صــور لقوالب الطباعة العربية مصــنوعة من المعادن ضمن مقتنيات متحف الفن الإسلامي بالدوحة(٦٨)

الهوامش

(١) منشور في مجلة المشرق الجزويتية، السنة: ٣٥، ١٩٣٧: ٤٨٩-٤٩٧.

(٢) نظمها مركز جمعة الماجد للثقافة التراث بدبي، بالاشتراك مع المجمع الثقافي في أبو ظبي ما بين ٢٢و٢٣ أكتوبر ١٩٩٥، وعرفت مشاركة نخبة من المثقفين والدارسين العرب والأجانب المرموقين في مجال علم المكتبات والتاريخ والأدب والتراث؛ ونشرت أعمالها بعنوان: "ندوة تاريخ الطباعة حتى انتهاء القرن التاسع عشر»، الطبعة الأولى، مركز جمعة الماجد للثقافة التراث ـ دبي، المجمع الثقافي ـ أبو ظبي، ١٩٩٦: ١٠٩ — ١٤٠.

(٣) الدكتور قاسم السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، الطبعة الأولى، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م: ٣٤٧-٣٤٩.

(٤) منشور في القسم الأجنبي بمجلة عالم المخطوطات والنوادر، المجلد ١٨، العدد ٢، رجب ـ ذو الحجة ١٤٣٤هـ/يوليو— ديسمبر ٢٠١٣: ١—١٨.

(٥) لطيفة الكندوز، تاريخ الطباعة والنشر بالمغرب (١٢٨٢-١٣٧٦هـ/١٨٦٥-١٩٥٦م)، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٤.

(7) Joseph Hammer Purgstall « Sur Un passage curieux de l'ihathet، sur l'art d'imprimer chez les Arabes en Espagne »، in Journal Asiatique، 4e série، 20 (Aout-Septembre 1852)، pp. 255-252

(8) J. Karabacek، Papyrus Erzherzog Reiner، Wein، 1894، XVII-XXI.

(9) Frédéric Bonola Bey، « Note sur l'origine de l'imprimerie arabe en Europe »، in Bulletin de l'Institut d'Egypte، 5th series، III، 1909.

(10) F. Thomas Carter and Carrington Goodrich، "The Invention of Printing in China and its Spread Westwards"، 2nd edition، Ronald Press، New York، 1955.

(11) F. Thomas Carter and Carrington Goodrich، "The Invention of Printing in China and its Spread Westwards"، 2nd edition، Ronald Press، New York، 1955.

(12) R. W. Bulliet، « Medieval Arabic tarash forgotten chapter in the history of printing»، in : Journal of the American Oriental Society، CVII، 1987.

(13) R. Karl Schaefer، «Enigmatic Charms: Medieval Arabic Bloc printed Amulets in American and European Libraries and Museums"، Leiden-Boston، 2006.

(١٤) نقف ضمن هذه التأويلات المغرضة عن الحقيقة التاريخية، ما توهمه المستشرق النمساوي بورغشتال عن الطباعة بالأندلس، استنادا إلى اقتباس ورد في كتاب الإحاطة، في المرجع المنوه به أعلاه، وعقب نشر كتاب «درة الخواص» للقلالوسي، تبين بالملموس أن موضوع هذا الكتاب

هــو صــناعة الأمدّة والطوابــع والأختام، وكيفية قلع الكتابــة من الرقاق والأثــواب وما يتعلق بهذه الصــناعة التي يمارســها جمهور الكتبة والخطّاطين. كما تأول بعض المستشرقين ما جاء في كتاب «الحلة السيراء» لابن الأبار، وليس لابن الأثير، كما تذكر الأستاذة لطيفة الكندوز، والإشارة المنوه بها، تتعلق بالوزير الحاجب عبد الرحمن بن بدر مولى أمير المؤمنين عبد الرحمن الناصر الأموي، «وكان ينفرد بالولايات، فتكتب الســجلات في داره، ثم يبعثها للطبع فتطبع وتخرج إليه، فيبعث في العمّــال وينفذون على يديه»؛ ابن الأبار، الحلة الســيراء: ١/٢٥٣؛ فالقصــد مــن هذا المقال، أنها كانت تختم بخاتم ديوان الترسيل أو الإنشاء أو بالعلامة الخاصة للأمير نفسه.

(١٥) من الأحكام المسبقة عن موضــوع الطباعة لدى العرب، نلاحظ أنّ عددًا من الدارســين انساقوا وراء مقولة تأخر ركب الأمة العربية الإســلامية في اســتخدام هذا الاختراع؛ ومن بين الأمثلة على ذلك ما ذكره الأســتاذ الراحل الدكتور محمد بنشــريفة، عن تأخر اقتناء المطابع بالمغرب إلى ما بعد منتصــف القرن ١٩م، مع العلم أن المغرب كان من أســبق الدول العربية والإســلامية إلى هذه التقنية. كما ذهب الأب لويس شــيخو إلى الترويج لفكرة رفض الســلاطين العثمانيين منذ البداية إدخال الطباعة العربية للولايات التابعة لهم؛ د. عبد الكريم إبراهيم السمك، «الطباعة في المشرق العربي»، في مجلة أحوال المعرفة، السنة: ١٩، العدد: ٧٧، ربيع الآخر ١٤٣٦هـ فبراير ٢٠١٥م: ٧٥.

(١٦) السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، م. س.: ٣٤٩.

(١٧) كامل محمد محمد عويضــة، بوذا والفلســفة البوذية، سلسلة أعلام الفلاسفة (ج. ١٨)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م: ٣٧-٣٨.

(١٨) آسا بريغز وبيتر بورك، التاريخ الاجتماعي للوسائط: من غتنبرغ إلى الإنترنيت، ترجمة مصطفى محمد قاســم، سلســلة عالم المعرفة، منشــورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد: ٣١٥، مايو ٢٠٠٥: ٢٧ — ٢٨.

(١٩) عويضة، بوذا والفلسفة البوذية، م. س.: ٥٣.

(٢٠) لطيفــة الكندوز، تاريخ الطباعة والنشــر بالمغرب (١٢٨٢—١٣٧٦هــ/١٨٦٥—١٩٥٦م)، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٤: ٢٧—٢٨.

(٢١) خالد عزب وآخرون، وعاء المعرفة: من الحجر إلى النشر الفوري، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، القاهرة: مطبعة بولاق، ٢٠٠٧: ٥٣.

(٢٢) لطيفة الكندوز، تاريخ الطباعة والنشر بالمغرب، م. س.: ٢٨-٢٩.

(٢٣) محمــد بــن بشــير بن شــراحيل المعافري الأندلســي (ت. ١٩٨هــ/٨١٤م): هو قاضــي الجماعة بقرطبــة، ولاه الأمــير الحكــم بــن هشــام الربضــي (١٨٠-٢٠٦هــ/٧٩٧-٨٢٢م)؛ ترجمته في: محمد بن حارث الخشــني القروي، قضــاة قرطبة، تحقيق إبراهيم الأبياري، السلسلة الأندلسية،

مجلد رقم: ٦، الطبعة الثانية، القاهرة - بيروت: دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م: ٧٣-٨٨؛الخشني، قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، ط. ٢، تحقيق السيد عزت العطار الحسيني، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥هـ/١٩٩٤: ٤٧-٥٣؛ أبو مروان حيان بن خلف بن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس: قطعة الأمير عبد الرحمن الأوسط، تحقيق محمود علي مكي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م: ١٨٦-١٨٧؛ ابن عذاري المراكشي، أبو العباس أحمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال؛ ط. ٣، بيروت: الدار العربية للكتاب - دار الثقافة، ١٩٨٣: ٧٨/٢؛ أبو يحيى اليسع بن عيسى بن حزم الغافقي الجيّاني، المغرب في محاسن المغرب، تحقيق د. عبد السلام الجعماطي، منشورات دار الأمان، الرباط: مطبعة الأمنية، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦: ١٢٠-١٢١.

(٢٤) الخشني، قضاة قرطبة، م. س.: ٧٧.

(٢٥) في رواية المؤرخ الأندلسي ابن حيان القرطبي، جاء النص بصيغة فيها بعض الاختلاف؛ وهو قوله: «لما ولي محمد بن بشير القضاء طبع عشرة طوابع، ولم تزل في خريطته بعينها إلى أن مات. كان إذا جاءه الرجل يسأله طابعا لرفع خصمه، كشف عمن يريده له، فإن كان قريبا بقرطبة أعطاه طابعا من تلك الطوابع، وأمر كاتبه بزمِّ اسمه ومسكنه واسم من أخذ الطابع فيه، ويقول له: إياك إن كنت مبطلا أو عاديا أن تقدم على أخذ طابعي فينالك مني ما يسوؤك. ويعهد إليه بصرف الطابع بعينه إليه إذا حضر خصمه. وإن كان خصمه بعيدا، أجَّل له بقدر بعده. فلم تزل الطوابع تتردد بين الناس مثل الأدوات تقيمهم وتقعدهم، يصرفونها بحالها إلى يديه حتى توفي»؛ ابن حيان، السفر الثاني من كتاب المقتبس، تحقيق د. محمود علي مكي، ط. ١، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م: ٢٠٧-٢٠٨.

(٢٦) أبو عبد الله محمد فتوح بن عبد الله الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والآداب وذوي النباهة والشعر، تحقيق محمد بن تاويت، القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت: ٢٢٣.

(٢٧) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مراجعة عبد الستار أحمد فراج، سلسلة التراث العربي (١٦)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م: ٢٤٣/١٩.

(28) Reinhart P. A. Dozy، Supplément aux dictionnaires arabes، 2 vol.، Beyrouth : Librairie du Liban، 1968، t. I، p. 363.

(٢٩) طاهر الصدفي، السر المصون، فيما أكرم به المخلصون، تحقيق حليمة فرحات، ط. ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨: ٦٥.

(٣٠) في رواية ابن حيان وطبعات أخرى لكتاب قضاة قرطبة، وردت اللفظة بصيغة «بزمّ اسمه

ومسكنه»؛ والزمام: يُعَرِّفُه الخزاعي بقوله: «إنما قيل له زمام لأنه مشتق من زمام الناقة، الذي هو مانعها من إرادة هواها، وقاصرها على المكان الذي عقلت فيه. قال: وكذلك الزمام سمي زماما لحصر الأمور فيه، وزمها وعقلها عن التلف، وخشية النسيان لها، واتقاء الغفلة فيها. قال: وقيل للزمام ديوان لأنه جعل كالكتاب الذي تدوّن فيه المعاني والعلوم وتبين، لتعلم ولتحفظ في كل وقت، فهو مدوّن لتقييد الأشياء والمعاني التي يخشى عليها النسيان»؛ علي بن محمد ابن سعود الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق د. إحسان عباس، ط. ٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: ٢٤٨.

(٣١) أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي، تاريخ القضاء في الأندلس المسمى المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط. ٥، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٣: ٤٩.

(٣٢) عبد الواحد ذنون طه، أصول البحث التاريخي، ط. ١، بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٤: ٤٧-٤٨.

(٣٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد بن إبراهيم ابن أبي زمنين، منتخب الأحكام، تحقيق عبد الله بن عطية الردّاد الغامدي، مكة: المكتبة المكية ـ مؤسسة الريّان، د. ت.: ١/ ٨٥.

(٣٤) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، فصول الأحكام، وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكّام، تحقيق الباتول بن علي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المحمدية: مطبعة فضالة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠: ٢٠٠.

(٣٥) أحمد بن عبد الله ابن عبد الرؤوف القرطبي، آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق فاطمة الإدريسي، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥، (مقدمة التحقيق): ١١.

(٣٦) نفس المصدر: ١٠٧-١٠٨.

(٣٧) شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، المعروف بأبي شامة، كتاب الروضتين، في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق إبراهيم الزيبق، ط. ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م: ١/ ٦٤-٦٥.

(٣٨) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م: ٢٠/ ٥٣٦.

(٣٩) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب، في فنون الأدب، تحقيق د. نجيب مصطفى فواز، ود. حكمت كشلي فواز، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ -٢٠٠٤م: الجزء التاسع والعشرون، : ٤٢.

(٤٠) رشـيد الدين فضـل الله الهمذاني، جامـع التواريخ: تاريخ المغول الإيلخانيـون تاريخ أبناء هولاكو من آباقاخان إلى كيخاتوخان، نقله إلى العربية محمد صـادق نشـأت وفؤاد عبد المعطي الصياد، مراجعـة يحيى الخشـاب، المجلد الثاني، الجـزء الثاني، وزارة الثقافة والإرشـاد القومي، الإدارة العامـة للثقافـة، الجمهوريـة العربية المتحـدة، دار إحياء الكتـب العربية ، مطبعة عيســى البابي الحلبي و شركاه، د. ت.: ٢/١٨١.

(٤١) نفسه: ١٨١–١٨٤.

(٤٢) ماركـو بولـو، رحلات ماركو بولو، ترجمة عبد العزيز جاويد، سلسـلة الألف كتاب الثاني (٢٠٢)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦: ٢/٦٤ – ٦٥.

(٤٣) شـمس الديـن أبو عبـد الله محمد بن عبد الله بـن بطوطة اللواتي الطنجـي، رحلة ابن بطوطة، المسـماة تحفـة النظار في غرائب الأمصـار وعجائب الأسـفار، تحقيـق د. عبد الهـادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة «التراث»، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م: ٤/١٢٩.

(٤٤) ابـن بطوطـة الطنجي، رحلة بن بطوطـة: ٤/١٣١.؛ ويجدر الوقوف على التعليـق الوارد عن هذه العلمـة في ملحق المسـتدراكات علـى رحلة ابن بطوطة، نشـر وزارة الثقافة، الربـاط: مطبعة دار المناهل، ١٤٢٥/٢٠٠٤م: ١٠٥؛ ويفيد أنّ السـفير الصـيني في الرباط قدم شرحا لمضمون الكتابة علـى الورقـة النقدية؛ فمعنى النقـش الأول: أنّ من زور الورقة يحكم عليه بالمـوت، ومعنى النقش الثاني: للبنك وحده حق إصدار هذه الورقة.

(٤٥) يجدر مراجعة التعليقين ٤٣و٤٤، اللذين أوردهما المحقق عن هذه العملة الورقية: ومضمون أولهما أن لفظة بالشت استعملت للقطعة الذهبية والفضية، وأن اللغة الفارسية انتشرت في الإمبراطورية الصـينية وفي البلاط كذلك؛ والآخر أنّ المحقق اسـتنفد كل الوسائل لمعرفة مدلول لفظ البالشت، واسـتطاع بفضـل جهوده معرفـة مقابلها في اللغة الصـينية BAO CHAO التـي تعني النقد النفيس، وأنها كانت تطلق لدى المغول على قطعة ذهبية معينة المقدار.

(٤٦) مجـد الديـن محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيـط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة تحت إشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، ١٩٩٨: ٥٥٣.

(٤٧) محمـد مرتضـى الحسـيني الزبيدي، تاج العروس مـن جواهر القاموس، تحقيـق محمود محمد الطناحي، مراجعة مصـطفى حجازي وعبد السـتار أحمد فراج، سلسـلة الـتراث العربي (١٦)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ٢٠٠٤: ١٦/١٩٤.

(٤٨) أبـو الفضـل جمـال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصـري، لسـان العرب، ط. I، بيروت: دار صادر، ١٤١٠هـ– ١٩٩٠م: ٦/١٢١.

(49) Karl R. Schaefer, "The Scheide Tarsh," Princeton University Library Chronicle 56: 3 (Spring 1995), pp. 430–400.

(٤٩) قدم في بحثه مستجدات عن موضوع الطباعة العربية بالقوالب خلال العصور الوسطى، كما استدرك الهفوات والتعميمات التي وقع فيها المستشرقون، ناهيك عن كونه استعرض نصوصًا أخرى جديدة، من التراث العلمي العربي حول الطباعة بالقوالب. وإذا كان المستشرق شيفر قد عرض في كتابه السالف ذكره، قالبًا معدنيا للطباعة، محفوظا حاليا في مدينة كلاسكو البريطانية، واعتبر أنه الوحيد الذي وصل إلينا؛ فإن لطف الله قاري كشف عن ثلاث قطع أثرية، فضلا عن قطعة مطبوعة تراثية طولها نحو ٨٧ سم، موجودة في متحف "مجموعة ديفد" بكوبنهاكن (الدانمارك)؛ انظر: Gari، Lutfallah، « New lights on Block Printing in Medieval Islam"، op. cit، p. ٧

(٥٠) محمد بن أبي بكر بن عمر الزرخوني، زهر البساتين، في علم المشاتين: كتاب تراثي نادر في التقانة والصناعات، تحقيق الدكتور لطف الله قاري، القاهرة: مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠١٢: ١٨٧.

(٥١) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م: ٣/١٣٩٧؛ وعلّق عليها المحقق في الحاشية رقم: ١ بالقول: «أظنه يستعمل لغة المكدّين؛ فالسرماط عندهم هو الكتاب».

(٥٢) علي بن إبراهيم النملة، الوراقة وأشهر أعلام الوراقين: دراسة في النشر القديم ونقل المعلومات، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م: ٢٧.

(٥٣) يان بوتوتسكي، رحلة في إمبراطورية المغرب تمت خلال سنة ١٧٩١م، ترجمة عبد الله باعلي، الرباط: مطابع الرباط نت، ٢٠١٤: ٥٧.

(٥٤) خالد عزب وآخرون، وعاء المعرفة: من الحجر إلى النشر الفوري، م. س.: ٧٢.

(٥٥) جورج عطية، الكتاب في العالم الإسلامي: الكلمة المكتوبة كوسيلة للاتصال في منطقة الشرق الأوسط، ترجمة عبد الستار الحلوجي، سلسلة عالم المعرفة، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، العدد: ٢٩٧، شعبان ١٤٢٤هـ/أكتوبر ٢٠٠٣: ٢٠.

(٥٦) د. وحيد قدوة، أوائل المطبوعات العربية في تركيا وبلاد الشام، منشور ضمن أعمال ندوة تاريخ الطباعة حتى انتهاء القرن التاسع عشر، الطبعة الأولى، مركز جمعة الماجد للثقافة التراث - دبي، المجمع الثقافي - أبو ظبي، ١٩٩٦: ١١٣.

(٥٧) الربي بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ترجمة وتعليق عزرا حداد، ومراجعة د. رحاب خضر عكاوي، بيروت: دار ابن زيدون، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، (مقدمة المترجم):٣٧.

(٥٨) لطيفة الكندوز، تاريخ الطباعة والنشر بالمغرب، م. س: ٦٧-٦٩.

(٥٩) نفس المرجع: ٧٨.

(٦٠) خالد عزب وآخرون، وعاء المعرفة: من الحجر إلى النشر الفوري، ٧٣؛ مجموعة من المؤلفين، ندوة تاريخ الطباعة حتى انتهاء القرن التاسع عشر، الطبعة الأولى، مركز جمعة الماجد للثقافة التراث - دبي، المجمع الثقافي - أبو ظبي، ١٩٩٦: ٤.

(٦١) لطيفة الكندوز، تاريخ الطباعة والنشر بالمغرب، م. س: ٤٦-٤٧.

(٦٢) د. عبد الكريم إبراهيم السمك، الطباعة في المشرق العربي، مجلة أحوال المعرفة، السنة ١٩ن العدد: ٧٧، ربيع الآخر ١٤٣٦هـ فبراير ٢٠١٥م: ٧٥.

(٦٣) د. وحيد قدورة، أوائل المطبوعات العربية في تركيا وبلاد الشام، م. س.: ١١٦.

(٦٤) نفس المرجع: ١١٧.

(٦٥) د. عبد الكريم إبراهيم السمك، الطباعة في المشرق العربي، م. س.: ٤٨.

(٦٦) عبد الحفيظ الطبايلي، في أسفار الأسطول العثماني: رحلة مع كاتب جلبي ومؤلفه «تحفة الكبار، في أسفار البحار»، ضمن أعمال ندوة «السفر في العالم العربي الإسلامي: التواصل والحداثة»، تنسيق عبد الرحمن المودن وعبد الرحيم بنحادة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، سلسلة ندوات ومناظرات (رقم: ١٠٨)، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٣: ٦٧-٦٨.

(67) Gari، Lutfallah " New lights on Block Printing in Medieval Islam"، op. cit، p. 15-12.

فهارس

فهارس السنة السادسة والخمسين

أولاً: الكُتَّاب والمعلِّقون

ثانيًا: الموضوعات العامة

ثالثًا: الأعلام

رابعًا: القبائل والأسر والجماعات

خامسًافحصلاو تلاجملاو بتكلا :

سادسًا: الكتب والمجلات والصحف